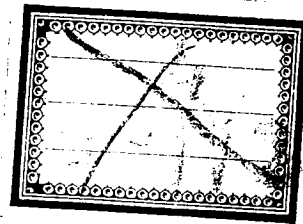


43

You complete



Distancia (kilómetros)	
A	
34	
58	

~~4~~
~~19-91~~

17595794

MADE IN SPAIN

*Ad Collegio S. Gregorij de ...
P. 11921*

P. 11921

COMMENTARIORVM
IN PRIMVM LIBRVM
SENTENTIARVM

Pars Prima.

Auctore

PETRO AVREOLO VERBERIO

ORDINIS MINORVM

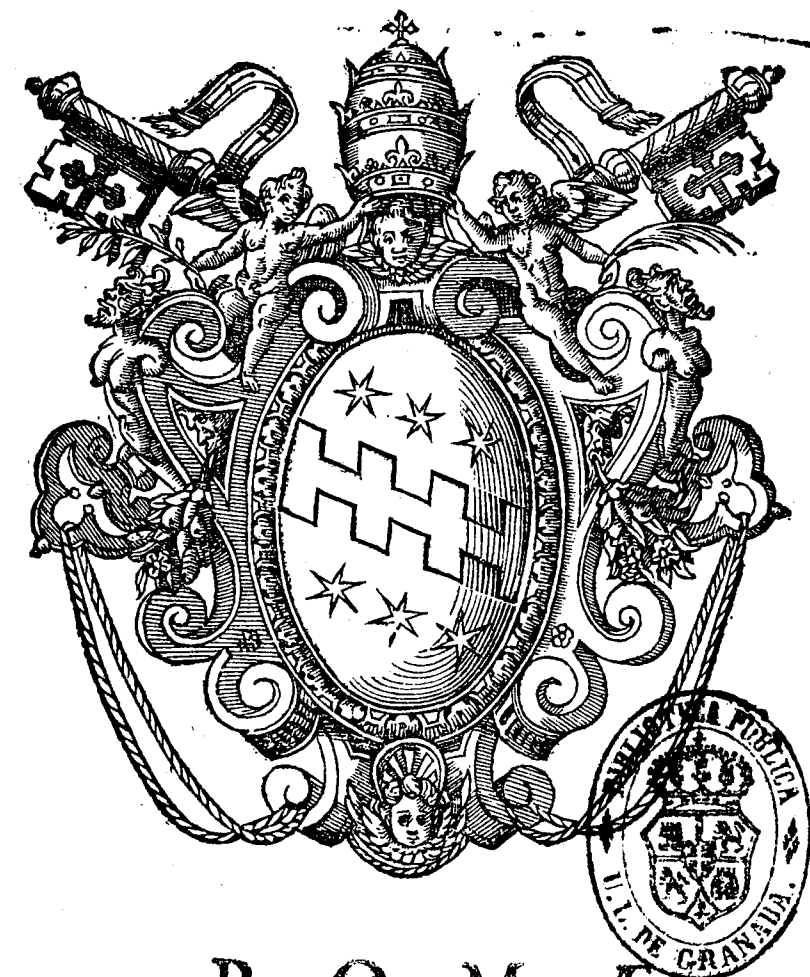
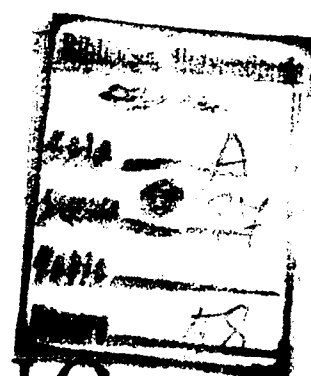
ARCHIEPISCOPO AQVENSIS

S. R. E. CARDINALI.

AD CLEMENTEM VIII.

PONT. OPT. MAX.

J. a. 2-1.



ROMÆ

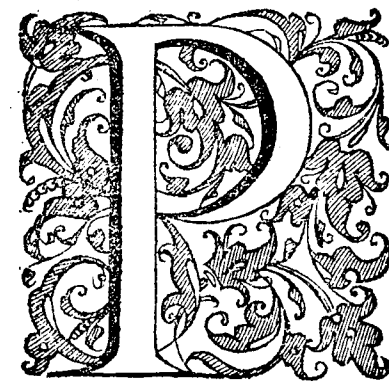
Ex Typographia VATICANA. M. D. XCVI.

CVM PRIVILEGIO, ET SUPERIORVM PERMISSV.

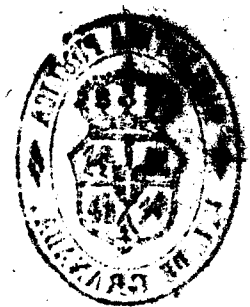
CLEMENTI VIII. PONT. OPT. MAX.

F. CONSTANTIVS CARDINALIS
SARNANVS

Ex Ordine Minorum Sancti Francisci .



ETRI Aureoli, olim ex nostra Minorum familia Cardinalis, & acutissimi Theologi, scripta P. B. siue temporum vitio, siue nonnulla maiorum incuria, magno studiosorum & dolore, & damno, diu in tenebris, situ, & carie oblitata iacuerunt. Mouit me primum iusta litteratorum hominum querimonia, deinde quædam vel in Cardinalatus dignitatem, vel in Ordinem Minorum pietas, ad extremum Sixti V. Pont. Max. auctoritas, vt neque sumptui, neque labori parcendum putarem, quo solertissimi ingenij monumenta, vniuersa penè Europa conquistata, vndecumque haberi possent, eruta, in lucem, aspectumq; hominum reuocarem. Conatus sum pridem votis nequaquam irritis: &, multis Gallia, atque Italia regionibus peruestigatis, volumina non pauca in vnum collegi, sedulo ac studiosè recognoui, &, quantum diligentia, studio, ac labore assequi potui, suæ integritati restitui. Ea nunc in lucem edita cur tibi potissimum dicanda censuerim, non tam mihi explicandum videtur, quam, si secus facerem, excusandum foret. Nam quæ Pontifice potissimum auctore perfecta sunt, Romano Pontifici suo quodam iure debentur, &, quæ Sixto V. dudum è viuis erepto præstari non potuerunt, ea meritò CLEMENTI viij. persoluuntur, quem sibi ille successorem iam tum diuina prope modum prouidentia delegisse videtur, cum in amplissimum Cardinalium Collegium cooptauit. Eccuius verò nomini in-



scribi potius æquum est libros Theologicos, hoc est de rebus sacris, planeque diuinis differentes, quam supremi Sacrorum ac Religionis Antistitis? Hoc vel Aureolus ipse suo exemplo docet, qui, cum primum hæc scripsit, & qua Theologus, & qua Cardinalis, Ioanni xxi. tum Pontifici suos labores dicandos putauit. Ego vero P. B. quod Theologica scholæ ingeniosissimum scriptorem, Minorum Ordini singulare ornamentum, amplissimo Collegio amissum penè Cardinalem restituo, non tanti facio, quanti quod hac potissimum ratione meam in Beatitudinem Tuam singularem obseruantiam illustri ac perenni testimonio declaro. Spero enim fore, vt omnes intelligant, quem ego collegam per aliquot annos doctrinæ, & sanctitatis laude florentem plurimum obseruassem, eundem me nunc omni officio colere in isto amplitudinis folio refulgentem. Accipe igitur ea, qua soles, benignitate Aureoli Cardinalis volumina, alterius Cardinalis tibi addictissimi opera (industriam enim appellare vix possum) restituta, atque edita: & Pontificia auctoritate conquisita, atque inuenta, Tua item Pontificia maiestate tuere, ac protege. Vale diu Tibi, & Ecclesiæ Dei Pontifex, iterum optime. Datum Romæ. iij. Kalendas Ianuarij. Anno Domini. M. D. XCVI.

PETRI AVREOLI
S. R. E. CARD. AMPLISSIMI
ORDINIS MINORVM
IN QVATVOR LIBROS SENTENTIARVM
DISERTÆ, AC DILVCIDÆ
QVÆSTIONES.



EXPANDIT

Librum coram me, qui scriptus erat intus, & foris.

Ezech. 2.



Greg. hom. 9. sup. Ezechiel. Liber sacri eloquij quomodo sit scriptus intus, & foris.

LIBER scripturæ canonicæ, qui per Prophetam dictus est inuolutus ratione suæ difficultatis, ab eodem intus, & foris, dicitur scriptus ratione suæ proprietatis. Quoniam ait Gregorius: Liber sacri eloquij intus scriptus est per allegoriam, sed foris per historiam: intus per spirituales intellectum; foris per sensum litteræ simplicem, adhuc infirmantibus congruentem: intus, quia inuisibilia promittit; foris, quia inuisibilia præceptorum suorum rectitudinem disponit; intus, quia cælestia pollicetur; foris autem, quia terrena contemptibilia, qualiter sint in usu habenda, vel ex desiderio fugienda, præcipit. Alia namque de secretis cælestibus loquitur, alia vero in exterioribus actionibus iubet, & ea quidem, quæ foris præcipit, patent; sed ea, quæ narrat interius, plene nequeunt apprehendi. Hæc Gregorius.

Hunc igitur librum, qui secundum Gregorium, ratione suæ conditionis scriptus est intus, & foris, propheta Ezechiel ante viderat inuolutum, dicens: *Vidi, & ecce manus missa ad me, in qua erat inuolutus liber.* Et hunc eundem librum modo videt expansum, dicens: *Expandit librum coram me, qui scriptus erat intus, & foris.* Quoniam liber scripturæ sacre in quatuor libris Sententiarum, quasi expanditur, qui (prout est in sacro Canone) quasi omnibus occultatur. Dicat itaque de Magistro sententiarum quilibet studiosus: Magister sententiarum expandit librum coram me, librum scripturæ sacre, qui scriptus intus, & foris, inuolutus est liber. Expanditur, quando hoc, quod obscure prolatum fuerat, per intellectus latitudinem aperitur.

In hoc itaque verbo, circa librum Sententiarum Propheta innuit aliquid respectu Magistri, aliquid respectu nostri, aliquid respectu libri.

Pet. Aur. super Sent. To. 1.

A Respectu Magistri diligentem visum, Respectu nostri congruentem stylum, Respectu libri continentem sinum.

Ecce enim visus diligens Magistri, qui *expandit librum*. ecce stylus congruens respectu nostri, quia *coram me*, ecce sinus continens huius libri, quia in eo expanditur liber *scriptus intus, & foris*; vt sic appareat sententiarum liber seriose exaratus, lumine coaptatus, virtuose roboratus: Appareat, inquam, seriosa exaratio, dum implicitum explicatur: Expandit librum luminosa coaptatio, dum absconditum præsentatur coram me: virtuosa consummatio, dum suppositum, & aliàs creditum applicatur huic libro; quia liber scriptus intus, & foris, liber Canonis sacri.

Vide Magistri laborem utilem, quia *expandit librum*: vide libri tenorem facilem, quia *coram me*: vide libri valorem admirabilem, quia in eo continetur liber *scriptus intus, & foris*.

Visus diligens Magistri.

Valor libri admirabilis.

PRIMVS ARTICVLVS.

PRIMO igitur proponitur hic Magistri labor utilis, quia *expandit*. Magister quidem erexit tabernaculum, & posuit tabulas, & bases, & vectes, statuitq. columnas, & expandit tectum, vt scribitur. quoniam Magister studiosissime laborando, librum istum Sententiarum composuit.

In rudimentum respectu agendorum,
In fulcimentum respectu credendorum,
In argumentum respectu perfidorum,
In inuamentum respectu prouectorum,
In tutamentum respectu infirmorum.

In hoc quidem libro Magister instruit, astruit, destruit, extrahit, statuit. Agenda instruit, maxime in tertio, vbi agit de donis, virtutibus, & præceptis. Credenda astruit, maxime in principio tertij, & in quarto. Horrenda destruit hæreticorum dicta, quasi in toto libro. Perfecta

Magistri labor utilis.

Exod. 40.

Quid faciat magister in hoc libro Sent.

Magister hæreticorum dicta destruit.

A extrahit

Liber scripturæ sacre in quatuor sent. libris expanditur.

Gregor. ubi supra.

Propheta circa librum sent.

extrahit, maxime in primo. Infirmā statuit qua-
si in toto libro, vt sic iste liber sit
Explicatiuus respectu agibilium,
Roboratiuus respectu credibilium,
Confutatiuus respectu horribilium,
dictorum hæreticorum,
Eleuatiuus respectu docibilium,
Manuctiuius respectu imbecillium,
de quibus scriptum est:

Ioan. 6.
Quomodo
iste liber sit
rudimentū.

Erunt omnes docibiles Dei.
Quia igitur iste liber est rudimentum respec-
tu agendorum, idcirco dicitur, quod Magister
posuit tabulas, videlicet testamenti, morum,
præceptorum, & agibilium contentiuas: Quia
hic liber est fulcimentum credendorum, idcirco
dicitur, quod posuit bases; quia est perfidorum
argumentum, non quo arguant, sed quo arguan-
tur, idcirco dicitur, quod posuit vctes ad ca-
piendum; Quia vero est iuuamentum pronecto-
rum ad conscendendum ad summa, idcirco di-
citur, quod statuit columnas, sed quia est tuta-
mentum infirmorum, idcirco dicitur, quod ex-
pandit tectum; & ex hoc sequitur, quod erexit
Ecclesiæ totius tabernaculum; erexit, inquit, ta-
bernaculum, & posuit tabulas, &c.

Magister
erexit toti
Ecclesiæ ta-
bernaculū.

Et considerate hic, quod huiusmodi quinque
proprie figurantur per expansionem quintupli-
cem, quam legimus in Scriptura: legimus qui-
dem in Scriptura, expansionem ramorum, ala-
rum, retis, nubis, lucis: Et quia Magister huius
libri, in hoc libro quasi ramos expandit ad dire-
ctionem agendorum in tertio libro, quia scri-
ptum est: *Expandit ramos suos, semen sanctum erit
id, quod steterit in ea. Quasi alas expandit ad sub-
uectionem prouectorum. Expandit enim alas suas,
& assumpsit eos, atque portauit in humeris suis. Qua-
si rete expandit, ad conclusionem perfidorum,*
ita vt quilibet hæreticus possit dicere de Magi-
stro: *Expandit rete pedibus meis, conuertit me retror-
sum.* quasi lumen expandit in ostensionem cre-
dendorum: *Quasi mane expansum super montes:
Quasi nubem expandit ad protectionem infirmo-
rum: Expandit nubem in protectionem eorum.* Vt sic
Magister expandat istum librum.

Isa. 6.

Deut. 32.

Tren. 1.

Ioel 2.

Psal. 104.
Expansio li-
bri.

Tanquam ramum corrigentem,
Tanquam hamum capientem
hæreticos,
Tanquam alam erigentem,
Tanquam lucem ostendentem
veritatem fidei.
Tanquam nubem protegentem.
Ex quo bene apparet Magistri labor utilis,
quia expandit.

SECUNDVS ARTICVLVS.

Vide secundò libri tenorem facilem, quia
coram me. Coram nobis esse dicuntur, vel
quæ sunt nobis obiecta facialiter, vel detecta ocu-
lariter, in quibus nullum esse velamen, nullum
impediens, vel subiecta liberaliter: *Ecce terra co-
ram te, vt dicit Abraham ad Loth. Ergo & liber
Sententiarum cum sit nobis obiectus ratione suæ
proportionis: continet enim proportionata nobis,
non improportionata, vt liber Canonis, vel
saltem modo proportionato. Detectus ratione
suæ connexionis; procedit enim connexe; & id-*

Libri tenor
facilis.

Gen. 13.
Quid con-
tineat liber
sent.

circo clare. Subiectus ratione suæ traditionis;
traditur enim, vt capiatur à nobis.

Merito dicit Propheta: *Expandit illum coram
me in horrore visionis nocturnæ, quando solet sopor
occupare homines. Imago hominis coram oculis meis,
& vocem, quasi auræ lenis audiui.* Et considera in
hoc verbo, quod in libro Sententiarum Magister
ponit coram te, quod erat supra te, & hoc in pri-
mo: quod fuit ante te, & hoc in secundo: quod
erat contra te, in tertio: quod erat vltra te; in
quarto. Est enim Diuinorum mysterium. Quod
est supra te, ponit coram te, in primo Creato-
rum initium, quod fuit ante te, ponit coram te,
in secundo. Præceptorum insignium, quod erat
contra te in testimonium, ponit coram te, in
tertio. Mortuorum iudicium, quod erit post te,
ponit coram te, in quarto.

Et ecce in hoc verbo, Diuinorum mysterium,
respectu cuius stupor in homine, & horror: In
horrore, inquit, visionis nocturnæ. hoc enim
mysterium, quasi modo nocturno videtur à no-
bis, quasi modo obscuro.

Ecce in hoc verbo secundò, Creatorum ini-
tium, respectu cuius sopor in homine; quia tunc
sopor veritatis homines occupabat; Quando,
inquit, solet sopor occupare homines.

Ecce tertio, Præceptorum insignium, respec-
tu quorum, & ex quibus decor in homine: Imago
hominis coram oculis meis, imago decora
& pulchra.

Ecce quartò, Mortuorum iudicium, respectu
cuius dulcor in homine, quantum tamen ad il-
los, qui audituri sunt vocem illam: *Venite bene-
dicti Patris mei, &c.* De qua voce hic dicitur:
Vocem, quasi auræ lenis audiui. Sic igitur patet li-
bri tenor facilis, qui ponitur coram nobis. *Ex-
pandit, inquit, librum coram me.*

TERTIVS ARTICVLVS.

Nunc vide vltimò libri valorem admira-
bilem. Est enim tanti valoris, quod in eo
continetur liber scriptus intus, & foris, liber sac-
ræ Scripturæ. Vbi considerandum, quod etiam
ex hoc libro Sententiarum contrahit quidem
priuilegium, vt sit scriptus intus, & foris. Liber
quippe Sententiarum scribitur supra, & extra:

intus, & subtus, vt sit scriptus subtus, supra, in-
tus, & extra. Et hoc propter diuersas materias,
quas determinatas inuenies in hoc libro. Deter-
minat enim hic liber quasdam materias exterius
apparentes, vt sacramenta, & actus humanos;
de quibus in fine tertij, & in quarto; interius re-
sidentes: de gratia, de virtutibus, in fine secun-
di, & in tertio; inferius detrahentes, vt de pec-
cato originali, actuali, & alijs vitijs in secundo;
superius erigentes de mysterio Trinitatis, & vni-
tatis in primo: de mysterio Incarnationis in ter-
tio, vt hic sit liber scriptus intus, & foris, manens
in dextera sedentis super thronum, quem agnus
Christus pro nobis occisus aperire nobis digna-
tus est per manus Magistri Petri Lombardi com-
positoris huius libri. *Vidi, ait, in dextera sedentis
super thronum, librum scriptum intus, & foris, et nemo
poterat nec in celo, nec in terra, nec subtus terram ape-
rire librum, donec videret Leo de Tribu Iuda, aperire li-
brum, & soluere signacula eius.*

E

Job 4.
Quid sit di-
uinorū my-
sterium.

Diuinorum
mysterium
quasi modo
obscuro vi-
detur à no-
bis.

Speculare
diligenter.

Matt. 25.

Job 4.

Valor admi-
rabilis hu-
ius libri.

Diuersas
materias de-
terminatas
inuenies in
hoc libro.

Apoc. 5.

Nos

Petri Au-
reoli deno-
tio.

Nos igitur, qui Deo duce ad huius libri expo-
sitionem, toto conamine properamus eius aper-
tionem à Leone dignissimo, & Agno mansuetissi-
mo postulemus Domino Iesu Christo, quam no-
bis ipse concedat, qui cum patre, &c.

Vtrum ex studio Theologiæ, & solo naturali inge-
nio aliquis habitus acquiratur alius à fide.

AGGREDIENTIBVS igitur: pro introdu-
ctione totius Diuinæ scientiæ, inquirèdum
occurrit, Vtrum ex studio Theologiæ, & solo na-
turali ingenio aliquis habitus acquiratur alius à
fide.

Ad scientiā
subalternā
duo requiri
videntur.
1. Post. sex.
23.

Tertia con-
ditio, quo
modo non
requiratur
ad scientiā
subalternā.

1. Elensor.
c. 2.

Quo modo
acquiratur
scientia.

2. Eth. c. 7.

Habitus
Theologi-
cus, quomo-
do sit scien-
tia subalter-
na.

Nota & be-
ne.

Et videtur, quod acquiratur alius habitus, qui
sit scientia subalternā; ad scientiam namque sub-
alternā, non videntur nisi duo exigere; primum
videlicet, quod principia sint credita in lumine
superioris scientiæ: secundum verò, quod conclu-
siones ex principijs sic creditis, demonstratiue,
& scientificæ deducantur: tertium autem, quod
scilicet principia euidentiā habeant, non exi-
gitur ad scientiam subalternā; quinimmo si ha-
berent, iam non esset subalternā, sed sibi ipsi suf-
ficiens, & à quacumque alia scientia independens.
sed habitus ex studio Theologiæ acquisitus
habet prima duo, licet careat tertio, ergo scien-
tia est subalternā.

Præterea: Philosophus dicit, quod oportet di-
scipulo acquiritur scientia stante sola credulitate,
respectu principiorum ex auctoritate Doctoris,
aliās non addisceret credens, quod Philosophus
dicit. sed habitus ex studio Theologiæ acquisitus
prouenit, stante credulitate principiorum, ex
auctoritate, ergo erit habitus scientiæ subalternæ.

Præterea: Ex principijs sufficienter notis ac-
quiritur scientia respectu conclusionis, quæ de-
monstratiue infertur ex principijs ipsis, sed prin-
cipia sufficienter cognoscuntur per sensum, vel
per inductionem, aut aliam aliquam fidem secun-
dum Philosophum. ergo conclusiones deductæ
ex principijs cognitæ sola fide, esto quod non sit
de eis sensus, aut inductio, scientificæ cognoscen-
tur, cum sufficiat altera pars disiunctiæ. Quare
habitus Theologicus erit scientia subalternā.

Præterea: Scientia subalternā est distincta, &
completa scientia diuisa contra subalternā tem:
de ratione autem scientiæ est, quod habeat suffi-
cientem notitiā principiorū, & conclusionum.
ergo scientia subalternā, vt est diuisa contra sub-
alternā tem, sufficienter cognoscit suum princi-
pium, sed non cognoscit nisi per fidem. ergo so-
la fides est sufficiens habitus respectu principio-
rum scientiæ subalternæ. Relinquitur ergo, quod
habitus Theologicus sit scientia subalternā, cum
ex principijs procedat, quæ tenentur ex fide.

Præterea: Perspectiua saltem per Diuinam
potentiam possit conseruari in anima Perspecti-
ui, Geometria deleta: sed clarum est, quod talis
Perspectiua non haberet de principijs notitiā
credititiā, & tamen haberet vere scientiam
Perspectiua. ergo videtur, quod sola fides, & no-
titia credititiā principij sufficiat ad scientiam
subalternā, talem autem habet habitus, de quo
loquimur secundum id, quod prius.

Præterea: Perspectiua, in quantum Perspe-
ctiua Petr. Aur. super Sent. To. 1.

ctius, est sciens, etiam Perspectiua sit spe-
cies scientiæ. Perspectiua autem, in quantum
Perspectiua, non est Geometria. ergo Perspecti-
ua, in quantum non Geometria, est sciens, sed in
quantum non Geometria, non habet notitiā de
suis principijs, nisi tantummodo credititiā, quia
euidentiā suorum principiorum facit Geome-
tra. ergo sola credulitas sufficit in scientia sub-
alternā. habitus ergo Theologicus huiusmodi
scientia poni potest.

Præterea: Theologus cognoscens conclusio-
nem ex articulo fidei deductam, & ei adhærens,
ipsam cognoscit alio habitu à fide, cum fides non
sit habitus discursiuus, sed non potest esse alius
habitus, nisi scientia subalternā. non enim dici
potest opinio, cum adhæreat illi absque formi-
dine, sed nec scientia subalternans, cum non fa-
ciat illius euidentiā. ergo relinquitur, quod sit
scientia subalternā. Et confirmatur, quia habi-
tus principij, & conclusionis non sunt idem, cum
causa, & causatum necessario distinguantur. fi-
des autem est vnus habitus; non ergo conclusio
deducta ex articulo cognoscetur per fidem.

Quod Theologia sit scientia plusquam subalternā.

Vltimus videtur, quod acquiratur habi-
tus, qui possit dici scientia etiā plusquam
subalternā. Astrologia enim, etsi sit subalternā,
Geometriæ, quantum ad quantitates epicyclo-
rum, & luminariū, & plurium aliorū; nihilominus
quoad quantitates motuum, & quorundam alio-
rum sibi non subalternatur. sed clarum est,
quod Astrologia procedit ex ijs, respectu quo-
rum habet tantum notitiā credititiā, vt patet
in Dictionibus Almagesti, vbi Ptolomæus indu-
cit considerationes à brachijs factas per instru-
menta, & eclypsēs, quæ factæ sunt tempore Mar-
dochæi, & multa alia historica à prioribus exper-
ta, quorum ipse, nec nos legētes habemus nisi no-
titiā credititiā, vt pote qui historijs credimus,
& considerationibus aliorum; & tamen non du-
bium, quod Ptolomæus conclusiones Astrologi-
cas inde deducens, putat se tradere scientiam ve-
ram, & certam. ergo multo fortius ex historijs ve-
ridicis diuinitus inspiratis conclusiones deductæ,
vera, & certa scientia cognoscuntur. Et confir-
matur, quod Astrologia multum habet de fide, cum
vita vnus hominis non sufficiat motum orbis
stellarum, aut varietates motus lunaris, & sic
de plerisque alijs experiri.

Præterea: Ad veram, & certā scientiam, non re-
quiritur in quacumque materia Mathematica, &
potissima certitudo, sed sufficit, vt tanta sit, quan-
ta natura rei patitur, secundum Philosophū. Vnde
& hic est error aliquorū non distinguentium,
quantum sufficiat ad certitudinē, & scibilitatem
in vnaquaque materia, vt Cōmentator dicit ibi-
dem. sed Diuina materia non patitur tantam cer-
titudinem, quātam ea, de quibus possunt formari
principia per se nota, sed solummodo principia,
quæ credantur, pro eo, quod respectu eius cali-
gat noster intellectus, sicut oculus Nocturæ respec-
tu Solis. ergo ad scientiam veram, & propriam
de Diuinis sufficit illa certitudo, quam Theo-
logus habet, & sic Theologia erit scientia pro-
prie dicta.

Habitus
Theologi-
cus potest
poni scien-
tia.

Fides non
est habitus
discursiuus.

Habitus
principij,
& conclusio-
nis nō sunt
idem.

An Astrolo-
gia subalter-
netur Geom-
etriæ.

Vide dictio-
nes Alma-
gesti.

Ea quæ tem-
pore Mar-
dochæi sūt
facta.

Quomodo
Astrologia
habeat mul-
tum de fide

1. Eth. c. 3.
2. Met. sex.
16.

2. Met. sex.
1.

Theologia quomodo sit scientia proprie dicta.

1. Esbie. c. 10.

Præterea: Naturalis & Moralis scientia pos- sunt proprie scientiæ appellari, sed clarum est, quod Moralis non procedit, nisi perfunctorie, & ex probabilibus, cum materia actuum humanorum, de qua tractat Moralis philosophus, sit variabilis & incerta, vt patet: Naturalis etiam non semper concludit demonstratiue, sed frequenter ex probabilibus, vt patet in libris Aristotelis, & aliorum Philosophorum naturalium: ergo Theologia cum ex multis probabilibus, ac verisimilibus inductiuis probat ea, quæ sunt fidei ex alia, quæ concludit, dici potest scientia, sicut & Physica, vel Moralis.

Quod Theologia sit scientia consequentiarum.

VLTERIVS videtur, quod acquiratur habitus, qui sit scientia solummodo consequentiarum. scire enim, quod sequitur ex articulis fidei, est aliquod scire, sed scire illud non est Logicum, aliàs sequeretur, quod nullus esset Logicus, nisi sciret omnes Theologicas deductiones. nec potest dici, quod sit scire Metaphysicū, aut aliud, nisi Theologicum. ergo scire huiusmodi consequentias est habitus Theologiæ.

Præterea: Scire deducere vnam conclusionem ex aliquo principio demonstratiue, est in illa materia scire, cuius est ipsum principium, non est enim dicere, quod triagulus habet tres, est actus Geometræ, sed scire hoc demonstrare, & ex principijs geometricis elicere. Sed principia Theologiæ sunt articuli fidei, & Scriptura sacra. ergo scire in Theologia non est aliud, quam scire deducere, quod ex articulis sequitur, & scriptura: & sic non erit Theologia nisi consequentiarū scientia.

Præterea: Dialecticus, & Demonstrator in hoc differunt, quod Dialecticus docens, & vtēs vterque est Logicus, & artifex communis. non solum enim pertinet ad Dialecticam docere compositionē dialectici syllogismi, aut qualiter problemata ex probabilibus terminentur, quod fit in libro Topicorum: immo ad eum pertinet vti syllogismo dialectico, & diuersa problemata terminare de facto. Demonstrator autem docens est Logicus, vt patet primo Poster. vbi demonstrando Aristoteles docuit demonstrare. Vtēs vero non est Logicus, sed secundum diuersas materias artifex specialis. Vtēs namque demonstratione in Geometricis, est Geometra, & in numeris Arithmeticus, & in radijs Perspectiuus: sed Diuina materia est vtrique materia specialis, ergo vti demonstrationibus in ea, & consequentias necessarias facere, erit specialis scientia dicta Theologia.

Quod Theologia sit scientia tantum eorum, quæ in Diuinis libris scripta sunt.

Libri Diuini maioris auctoritatis sunt, quam leges Ciuiles.

VLTERIVS videtur, quod sit talis habitus, quo sciatur tantummodo, quid est scriptum in Biblia, & quod intellexerunt Propheta, & Apostoli, & alij compositores Diuinorum librorum. Libri namque Diuini maioris auctoritatis sunt, quam leges ciuiles, aut canonica iura; sed scire quid sit scriptum in Decretalibus, & Decretis, & in libris legalibus, scire etiam, quid intellexerit Papa, & Imperator, scire quo-

que qualiter diuersa iura, & statuta adinuicem concordentur, est habere veras scientias, aliàs Canonistæ non habent veram scientiam canonicam, nec Legistæ scientiam legalem. ergo scire quod scriptum est in Diuinis scripturis, & quod intellexerunt scribentes, erit actus veræ scientiæ dictæ Theologiæ.

Præterea: Scientes, quod scriptum est in libro Physicorum, & habere intentionem Philosophi, dicitur scientia vera, aliàs scientes huiusmodi non dicerentur se habere scientiam libri Physicorum. igitur & scire libros Canonis, & intellectum eorum videtur esse scientia Theologiæ.

Præterea: Scientes historias Romanorum, putant se aliquam scientiam habere: vnde Titus Liuius, & Orosius ad hoc nituntur, vt huius notitiam tradant: sed historiæ Diuinæ sunt maioris auctoritatis. ergo scire quod scriptum est in Diuinis historijs pertinet ad habitum scientiæ, quæ Diuina Theologia appellatur.

Quod Theologia non sit alius habitus à fide.

SED in oppositum videtur, quod nullus alius habitus acquiratur à fide. ille namque esset aliquis de ijs, quos ponit Aristoteles. Nunc autem dici non potest, quod sit Intellectus habitus principiorum; quia talis habet euentiam de principijs extremis ipsis, quod Theologia non facit. nec potest dici, quod sit Ars, aut Prudentia, quia ambæ sunt circa contingentia, & possibilita aliter se habere. Theologia autem est de necessarijs, & æternis, nec potest poni Scientia, cum scientia sit ex primis, & veris, & habitus demonstratiuus. Theologia autem non demonstrat, vt videtur, nec potest dici Sapientia, cum Sapientia sit intellectus, & scientia nobilissimum, vt ait Aristoteles. Theologia vero nec est Intellectus, nec Scientia, vt dictum est. ergo non erit habitus alius à fide: aut Aristoteles insufficienti fuit habitus intellectuales enumerando, & huiusmodi omittendo.

Præterea: Ille habitus, qui non inducit aliã certitudinem vltra fidem, non est alius à fide, sed Theologia vltra fidem non acquirat aliquam certitudinem, vt patet, quod Doctores Theologiæ nõ plus credunt aliquando, quam simplices fideles; quin immo nullus experitur, quod per studiũ Theologiæ amplius certificetur de his, quæ tenebat ex fide. ergo videtur, quod nullus habitus acquiratur.

Præterea: Si sit alius habitus à fide, aut est nobilior, aut inferior: non inferior, tum quia stultũ videretur fidelem studere ad acquirendum de credibilibus habitum inferiorem, quem antea habebat, tum quia plus est reddere rationem de ea, quæ in nobis est fide, quam habere solum fidem, secundum Sanctos: ista est enim Sapientia; de qua Paulus loquitur, inter perfectos. Nec potest dici, quod sit superior, quia habitus principiorum est potior habitu conclusionum, primo Post. Fides autem respicit principia Theologici habitus. si ergo habitus Theologicus non est superior, nec inferior fide, relinquatur, quod sit idẽ.

Præterea: A Ioanne dicitur, quod hæc scripta sunt, vt credatis, & vt credentes vitam habeatis. ex quo colligitur, quod finis Diuinæ scientiæ, & studentium in ea; non sit alius nisi fides. ergo ex studio

Quid sit sci re scriptum in Diuinis libris.

Scire scriptum in Diuinis historijs pertinet ad habitum scientiæ.

6. Esb. c. 3.

Theologia est de necessarijs æternis. 1. Post. 1. c. 5.

6. Esb. c. 7.

Doctores Theologiæ an plus credant, quam simplices fideles.

Nota secundũ Sanctos.

1. Post. 1. c. 5. & 6. Esb. c. 3.

Ioan. 20.

Finis Theologiæ non acquiritur habitus distinctus ab ea.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedendum. Discurrendum est namque primò per opiniones doctorum. Secundò vero, vt habeatur quæstionis intentio, ponendæ sunt distinctiones quædam. Tertiò quoque dicendum est, quod videtur.

Opinio Sancti Thomæ, prima parte quæst. prima. art. 2.

Hæricus in sua summa q. 4. art. 7. inquit, & subalternatio est vnius sub altero detentio: & quid sit sub alternare, vide ipsũ. Secundum B. Thomã principia Theologiæ sunt articuli fidei. Theologia est scientia subalternata scientiæ Beatorum secundum B. Thomã.

Impugnatur prædicta opinio in quatuor, quæ ponit.

Lib. 1. c. 4.

Quomodo habitus Theologicus nõ procedat ex articulis fidei tanquam ex principijs.

Atum per Prophetas fuisse locutum, est articulus alius: & tamen hos duos Augustinus probare nititur contra Faustum, vt patet in libro Augustini contra eundem hæreticum. ergo libri Theologici non procedunt ex articulis, sed magis ad eos.

Præterea: Augustinus dicit, quod huic scientiæ, quæ dicitur Theologia, non omnia tribuuntur, quæ in rebus humanis ab homine sciri possunt, sed illud tantummodo, quo fides saluberrima gignitur, defenditur, nutritur, roboratur. Ex quo colligitur, quod intentio habitus Theologici, est fidem gignere, defendere, & nutrire. Sed hoc non faceret, nisi procederet ad articulos declarandos: ergo habitus Theologicus non procedit ex articulis, vt ex principijs, sed magis ad eorum veritatem gignendam, nutriendam, & defendendam.

Præterea: Prima Petri dicitur de habentibus habitum Theologicum; quod debent esse semper parati ad satisfactionem, omni poscenti reddere rationem de ea, quæ in illis est fide, & spe. ex quo apparet, quod habitus Theologicus tractat de articulis, de quibus fides est, non tanquam de principijs, sed sicut de ijs, de quibus ratio ab ipsa reddi debet.

Ex prædictis itaque incunctanter tenendum est, quod totum studium Theologorum est ad articulos fidei, quasi ad conclusiones declarandas & defendendas. Vnde ad hoc ordinatur liber Sententiarum, & quæstiones doctorum, originalia Sanctorum, expositio scripturarum, & per consequens falsum est illud dictum commune, cui innititur iste doctor, quod articuli fidei sint principia in nostra Theologia.

Secundò vero in hoc stare non potest, quod dicit ad scientiam subalternam sufficere notitiam credititiam respectu principiorum, nec exigi respectu eorum alium habitum, nisi fidem. hoc nimirum stare non potest: habitus enim principiorum est altior, & nobilior habitu conclusionum, tum quia hoc dicit Philosophus, tum quia propter quod vnumquodque tale, illud magis cognitio in conclusione. Sed certum est, quod notitia credititiã non est altior notitia scientifica; immo est inferior gradus cognitionis credere ad scire; & habitus credititiuus ad habitum scientificum: ergo impossibile est, quod conclusio scientificè cognoscatur quocunque habitu scientiæ etiam subalternæ; & quod principium tantummodo credatur, & teneatur habitu credititiuo. Nec obstat, si dicatur, quod scire scientiæ subalternæ est inferius ad credere. Constat enim, quod hoc est omnino falsum, quia scire ex sui ratione totali est altior modus cognitionis, quam sit credere, vel suspicari. Vnde impossibile est, quod scientia subalternata procedat ex principijs cognitit habitus credititiuo.

Præterea: Aristoteles tractat de intellectu, qui est habitus principiorũ, & numquam ponit, quod in aliqua scientia subalternata, aut subalternate habitus ille sit fides. Docet etiam quomodo sumuntur communes animi conceptiones, quæ sunt principia in arte. Docet quoque, quomodo principia sunt cognita, & tamen nusquam

De Trinit. lib. 1. c. 1.

1. Pet. 3.

Quid habitus Theologicus tractet.

Quomodo totum studium Theologorum sit ad articulos fidei.

Impugnatur secundũ dictum sancti Thomæ.

1. Post. 1. c. 5.

Notitia credititiã nõ est altior notitia scientifica.

Impugnatio responsionis, quæ dari possit.

6. Esb. c. 6.

1. Metaph. c. 2.

2. Post. 1. c. 25.

quam pōnit; quōd vnus modus sumendi principia sit per habitum credititium. ergo vel est insufficiens Aristoteles, vel nihil est dictū, quōd scientia subalterna procedat ex principijs per talem habitum notis.

In omni scientia alius est habitus principiorū, & alius est habitus conclusionum.

Scientia nō causat fidē.

S. Tho. 2. 2. q. 1. art. 5.

Quomodo scientia subalternans sit habitus principiorū respectu subalternatæ.

7. Ethic. c. 3. circa med.

Carmina Empedoclis.

Aug. de spiritu, & littera. c. 21.

Tertium dictum impugnatur.

duplex subalternatio. 1. post. sex. 23.

Præterea: Scientia subalternans est habitus principiorum respectu scientiæ subalternatæ, quōd patet sic: certum est enim, quōd in omni scientia alius est habitus principiorum, & alius est habitus conclusionum. In Perspectiua igitur habitus principiorum vel est ipsamet Perspectiua, vel Geometria, vel fides à Geometra derelicta. Non potest dici, quōd Perspectiua non sit idem habitus conclusionis, & principij: nec potest dici, quōd fides à Geometra derelicta, tum quia scientia non causat fidem, tum quia principia perspectiui duplici habitu cognoscantur, fide videlicet, & geometrica demonstratione, quōd esse non potest, maximè secundum istos, qui ponunt, quōd fides, & scientia demonstratiua, & euidens simul esse non possunt. Vnde si fides esset habitus principiorum perspectiui, nūquam aliquis esset simul Geometra, & Perspectiuus, alioquin simul esset sciens principia Perspectiui, inquantū esset Geometra & credens ea, in quantum Perspectiuus. Relinquitur ergo, quōd scientia subalternans sit habitus principiorum respectu scientiæ subalternatæ. ergo non est verum, quōd scientia subalternata procedat ex principijs cognitio habitu credititio.

Præterea: Quamuis discipulum oporteat doctori credere, dum addiscit, non tamen habet scientiam, quamdiu credit: sed tunc, dum incipit intelligere, quōd credebat, iuxta illud Philosophi: Qui item primum didicerunt, connectunt quidem verba, nondum tamen sciunt: cognatum enim, ac coalitum esse oportet, ad quod tempore opus est. sed clarum est, quōd statim acquirerent scientiam, si sufficeret credulitas respectu principiorum. ergo non sufficit, vt videtur.

Præterea: Nulla adhæsiō voluntaria est scientifica: scientia enim cogit intellectum ad adhærendum, nec subest voluntati scientis adhærere, & non adhærere veritati, quam nouit, sed omnis adhæsiō ad conclusionem deductam ex principio credito, est adhæsiō voluntaria: nihil enim est magis in potestate nostra; quam credere; secundum Augustinum. Vnde talis potest suspendere adhæsiōnem, quam habet respectu principij, & respectu conclusionis, ergo talis adhæsiō scientifica non erit. Et confirmatur, quia habens scientiam, siue subalternantem, siue subalternam immobiliter adhæret, nec est in potestate sua suspendere actum adhæsiōnem. Ex prædictis patet, quōd scientia subalternans est habitus principiorū respectu scientiæ subalternatæ, & non fides, aut habitus credititius, cuius oppositum opinio ista dicebat.

Tertiò quoque in hoc stare non potest, quōd dicit Theologiam nostram subalternari scientiæ Beatorum sumēdo subalternationem, quoad principium. Est enim duplex subalternatio, secundum Philosophum. Prima quidem, quoad sciendi modum, quomodo scientia Medicinæ subalternatur Geometriæ in illa cōclusionone.

Vulnera circularia tardius curantur. De hac nempe Geometria dicit propter quid, & Medicina quia est; & hoc modo duæ scientiæ, quæ sunt de eisdem conclusionibus, vna tamen altior est altera, & dicens propter quid: altera verò inferior, & dicens, quia est, inuicem comparantur. Secūda verò subalternatio accipitur penes principium, quomodo perspectiuus procedit ex propositionibus, quas sibi tribuit Geometra, & hic modus est in scientijs, quarū subiecta se habent per additionem, vt linea radiosa, quæ est subiectum in Perspectiua addit radiositatē ad lineam simpliciter, quæ est subiectum in Geometria. Loquendo igitur de hoc genere subalternationis, quæ consistit in susceptione principij, stare non potest, quōd Theologia nostra subalterna sit scientiæ Beatorum: impossibile est enim acquiri subalternatam scientiam nisi ab habente subalternatam saltem partialiter, & quoad illud quod tradit pro principio ipsi subalternatæ: vnde nullus potest fieri perspectiuus, nisi saltem tantum nouerit de Geometria, quantum exigunt principia Perspectiua, & hoc patet ex præcedentibus; quoniam scientia subalternans, est habitus principiorum scientiæ subalternatæ. Impossibile est autem acquiri habitum conclusionum, nisi præhabeatur habitus principiorum. sed clarum est, quōd Theologia nostra acquiritur à viatore, qui nullo modo habet scientiam Beatorum. ergo hæc non est subalternata illi.

Præterea: Scientia subalternans, & subalternata, & principia earundem compossibiles sunt in eodem sciente; sed scientia Beatorum, & lumen gloriæ, quod est habitus principiorum, non sunt compossibiles scientiæ viatoris, & lumini ænigmatico fidei, quōd est habitus principiorum secundum sic ponentes; ergo huiusmodi scientiæ non sunt ad inuicem subalternæ.

Præterea: Scientia subalterna non procedit ad ea, quæ sibi traduntur à subalternante, sed potius procedit ex eis ad vterius concludendū, sed Theologia nostra procedit ad articulos, & ad scripturam sacram, & vltra ad declarandum omnia, quæ inspirata sunt, & deriuata ad nos ex scientia Beatorum, vt superius extitit declaratum, ergo est subalternata illi.

Præterea: Scientia, quæ subalternata est alicui per sumptionem sui principij ab ea, oportet, quōd se habeat per additionem sui subiecti ad subiectum illius secundum Philosophum, vbi dicit, quōd oportet alterum esse sub altero, & quasi alterius generis subiectum. Vnde, & linea visualis, quia addit visualitatem ad lineam, ideo perspectiuus agens de linea visuali sumit pro principio propositiones illas, quas de linea simplex mathematicus tradit. Sed clarum est, quōd subiectum nostræ Theologiæ, quod est Deus sub ratione Deitatis, non se habet additiue ad subiectum scientiæ Beatorum, quod est etiam Deus sub eadem ratione Deitatis. ergo non subalternatur illi.

Præterea: Sciens aliquam conclusionem, scit se scire eam, & per consequens scit eam esse necessariam, sed Theologus non scit conclusiones, quæ sequuntur ex articulis fidei esse necessarias, & impossibiles aliter se habere, ergo non habet scientiam etiam subalternam. Nec obstat, si dicitur

Præterea: Si talis subalternatio, aut dependentia poneretur, sequeretur, quōd notitia illius, qui rumores audit ab alio, subalternaretur sibi, & iterum, quōd de eadem scientia in specie subalternaretur multis, quoniam multi possunt esse narrantes, & quōd vna scientia posset fuisse subalternata alteri, quā sit, quia ab altero potuisset quis audiuisse, & sic de multis alijs inconuenientibus, quæ sequuntur: sed hæc omnia inconuenientia sunt, ergo id poni non potest. Secundò vero, quia falsa est in applicando ad diuinam scientiam, & exponendo opinionem prædictam. Si enim Theologia dependeret, aut

Quomodo Theologia nostra non sit subalterna scientiæ beatorum.

Scientia subalternans quomodo sit habitus principiorum.

Vide S. Th. 2. 2. q. 1. art. 1.

Theologia nostra non est subalternata scientiæ Beatorum.

1. post. sex. 19.

Ex hoc patet auctore tenere Deū esse subiectum Theologiæ sub ratione veritatis, quicquid dicat Bargius in 3. q. prologi. 1. sent.

Confirmatio respectu nis quæ dari possit.

Impugnatur quartū dictum.

Speculationes subtilissimæ.

Theologia nostra non habet sufficientem notitiam de suis principijs per se ipsa.

Nota diligenter.

1. Cor. 13.

1. post. sex. 5. & 6. ethic. cap. 3.

Theologia non est scientia respectu cōtingentiū.

catur, quōd scit eas necessarias fore ex suppositione, videlicet si articuli fiunt veri; hoc quidem non obstat; quia pari ratione scio vnum falsum necessarium fore, si aliud sit necessarium, vt quōd Afinus posset volare, si habet alas, & vltra hoc modo posset esse scientia de omni falso, nec Theologia esset, nisi scientia necessitatis consequentiæ secundum istum modum dicendi, non necessitatis consequentis, & ita erit scientia non conclusionis, sed magis illationis, cuius oppositum Doctor iste intendit.

Quartò, quoque in hoc stare non potest, quōd dicit eam subalternam, si subalternationem accipiat, quoad cognoscendi modum, vt sicut Medicina subalternatur Geometriæ, nō quia ab ea sumat principium, sed quia scit inferiori modo, & cognitione, vt in illa conclusione; Vulnera circularia tarde curantur; quōd tamen Geometra scit, & altiori modo, si sic Theologia nostra subalternetur Beatorum scientiæ, quoad modum; quia illi sciunt clarè, & lucidè, quod nos cognoscimus ænigmaticè, & obscurè: si sic, inquam, intelligat, deficit propter multa. Vbi enim est talis modus scientiæ subalternæ, ibi vna scientia non sumit principia ab alia, sed secundum eundem nostram sumit principia à scientia Beatorum, ergo illi non subalternabitur per hunc modum.

Præterea: Illa scientia, quæ est alteri subalternata, quoad modum, habet sufficientem principiorum cognitionem suorum ex se ipsa; sufficientem, inquam, vel per experientiam, vel per inductionem cognoscit ea, sicut apparet de Medicina respectu illius conclusionis de vulnere circulari: sed Theologia nostra non habet sufficientem notitiam de suis principijs per se ipsam, ergo non subalternatur hoc modo.

Præterea: Si modus clarior, & obscurior in cognoscendo eandem veritatem ad subalternationem sufficeret, tunc intellectio hebetis subalternaretur intellectio subtili, & visio Nocturnæ visioni Aquilæ respectu solaris lucis, sed hæc sunt absona sicut patet; ergo & illud, quōd Theologia nostra ænigmatica subalternetur Beatorum scientiæ luminosæ.

Præterea: Non ob aliud subalternatur scientia quia, scientiæ propter quid, quoad modum, nisi ob hoc, quōd ista dependet quodam modo ex illa, & perficitur, regulatur, ac consumatur per illam, sed nostra scientia ænigmatica in nullo dependet à scientia Beatorum, nec perficitur, aut conseruatur per illam, immo destruitur, & euacuatur per illam, secundum illud Apostoli: Sive prophetia euacuabuntur, sive scientia destruetur: cum enim venerit, quod perfectum est, euacuabitur, quod ex parte est. ergo hæc scientia non est illi subalternata.

Præterea: Omnis scientia subalternata, & subalternans sunt de impossibilibus aliter se habere, & non de contingentibus, vt patet: sed clarum est, quōd in Theologia nostra tractantur multæ veritates contingentes, vt quōd Christus fuit incarnatus, & Mundus creatus, & similia, quæ pendunt merè ex voluntate diuina: ergo habitus ista respiciens non erit scientia subalternata. Nec potest dici, quōd sit scientia respectu necessariorum, & immobilium veritatum,

quales sunt illæ de Vnitate essentiæ; & Trinitate personarum, non tamen sit scientia respectu contingentium. Siquidem si sic diceretur, magna pars Theologici habitus auferretur, qui tractat multum de huiusmodi contingentibus. Cum hic etiam non esset habitus vnus, sed alter respectu contingentium, & alter respectu necessariorum, quōd omnino dici non potest. Relinquitur ergo prædicta positio, vt impossibilis ad tenendum.

Quidam tamen visi sunt aliquando exponere subalternationem prædictam, dicentes, quōd contingit scientiam subalternari scientiæ secundum quodlibet genus causæ, nam in genere causæ materialis subalternatur Perspectiua Geometriæ, cuius subiectum scilicet linea visualis se habet per additionem ad lineam simpliciter, quæ est subiectum Geometriæ. In genere vero finis subalternatur Frænofactiua Aequestris, & Aequestris Militari; quia vna ordinatur ad aliam, vt patet. In genere vero causæ formalis, scientia, quæ dicit, quia, subalternatur illi, quæ dicit propter quid de eodem quæsito. In genere quoque efficientis causæ sit subalternatio, cum scientia alicuius dependeat ex testimonio, seu visione alterius, vt notitia, quam habemus, quōd Roma sit, & quōd taliter, vel taliter ædificata sit, dependet ex testimonio aliorum: hæc autem subalternatio non est proprie dicta, sed magis dependentia quædam, propter quod Philosophus non fecit mentionem de ea. Sic igitur in proposito cum Theologia dicitur subalternari Beatorum scientiæ, non debet intelligi proprie talis subalternatio, sed potius dependentia quædam. Dependet quidem Theologia nostra ex testimonio Christi, & Angelorum, quibus reuelantibus, veritatem articulorum tenemus. Sed ista expositio deficit in duobus; primò quidem, quia falsa est in se ipsa. illud namque, quod accidit scientiæ, nec competit sibi per se, nisi quatenus generatur, & acquiritur in subiecto, vt dat sibi, quōd debeat censerī subalternata, alioquin scientia discipuli subalternaretur scientiæ Magistrī, quōd nullus dicit. Vnde scientia licet non possit acquiri in subiecto sine doctore, aut propria inuentione; non tamen huius acquisitio dat, quōd subalternetur scientia discipuli scientiæ Doctoris, nec scientia habita per inuentionem subalternatur phantasmati, & intellectui agenti, quorum virtute generatur. Sed manifestum est, quōd dependentia scientiæ ad testimonium alicuius, est solum in illa generatione, & ex parte recipientis; ergo non debet propter hoc dici subalternata, aut essentialiter dependens.

Præterea: Si talis subalternatio, aut dependentia poneretur, sequeretur, quōd notitia illius, qui rumores audit ab alio, subalternaretur sibi, & iterum, quōd de eadem scientia in specie subalternaretur multis, quoniam multi possunt esse narrantes, & quōd vna scientia posset fuisse subalternata alteri, quā sit, quia ab altero potuisset quis audiuisse, & sic de multis alijs inconuenientibus, quæ sequuntur: sed hæc omnia inconuenientia sunt, ergo id poni non potest. Secundò vero, quia falsa est in applicando ad diuinam scientiam, & exponendo opinionem prædictam. Si enim Theologia dependeret, aut

Opinio quorundam.

1. Ethic. cap. 1.

1. post. sex. 19.

Theologiæ dicitur subalternatio nō est proprie dicta, sed magis dependentia. Impugnatur in duobus.

Scientia in subiecto nō potest acquiri sine Doctore, aut propria inuentione.

Quod non dicitur ista subalternatio.

Quomodo Theologia nō subalternetur.

aut subalternaretur per istum modum, sequeretur, quod vna pars subalternaretur vni, & alia alteri, secundum quod diuersi Angeli diuersis tractationibus locuti fuisse creduntur. Alius enim Angelus loquutus est Danieli, & alius Ioanni, & sic de alijs. Sed hoc inconueniens est, ergo & illud.

Præterea: Dependētia talis non dat alicui notitiam, quod sit vera scientia, quia circa rumores, & circa historialia, atque particularia contingit subalternatio, & dependētia talis, de quibus constat, quod non est scientia proprie dicta. Sed prima opinio nititur saluare Theologiam, veram scientiam ratione subalternationis, ergo subalternationē non accipit, sicut isti exponunt.

Præterea: Prima opinio ponit exemplum in scientijs, quarum vna accipit sua principia ab alia, sicut Perspectiua, & Geometria, de quibus constat, quod habent subalternationem veram: ergo videtur, quod istum modum intellexit de Theologia respectu scientiæ Beatorum: non ergo sicuti isti exponunt.

Opinio Varronis in primo sent. q. 3.

PROPTER quod alij dicere voluerunt, quod Theologia potest accipi vel in se, & sic est perfectissima, euidētissima, & certa, vtpote quia est de his, quæ sunt manifestissima in natura; vel potest sumi in comparatione ad nos, & tunc accipitur proprie scientiam & perfectē, nulla est scientia in hac vita, non quod defectus sit ex parte scibilium, sed ex parte scientis, iuxta illud exemplum Philosophi de oculo vesperilionis, cui lumen solis non est visibile, licet sit in se visibile in summo. Si tamen accipiatur scientia communiter, & quantum natura rei patitur secundum præsentem statum, sic potest dici scientia; sicut de Morali dicitur, quod sufficit aliquā superficiale, & figuralem certitudinem tradere ratione materiæ variabilis: qui sunt actus humani. Consimiliter ergo potest dici Theologia scientia propter certitudinem, & modum procedendi, quem vtique talem, & tantum habet, quātum materia Diuina patitur perscrutari pro isto statu. Hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus secundo loco inductis in opponendo. Quibus non obstantibus dicendum est, quod stare non potest in duobus. Primò quidem, quod ait Theologiam esse scientiam in se. Quærendum namque est, quomodo capit Theologiam vt in se: aut enim vt est in obiecto, aut vt est subsistens, aut vt est in intellectu Beato, aut vt est in intellectu nostro. Si primo modo, tunc non est verum, quod sit scientia habitus, sed scibilitas obiectiua. Vnde tantum est dicere, Theologia est scientia in se, ac si diceretur, obiectum Theologiæ est scibile, & idcirco improprie dictum, quod etiam dubium est, An obiectum Theologiæ, quod est Deus, sit scibile, & cognoscibile per discursum; an intuitibile tantum; & adhuc tota materia habitus Theologici non est scibilis in se. nam includit multa contingentia, vera, vt dicebatur superius, & sic primum membrum stare non potest. Si vero intelligat, quod sit scientia, prout est subsistens, hoc etiam falsum est, cum sit qualitas, & accidens inhærens.

Dan. c. 9. Apoc. 17.

Exemplum in scientijs.

Theologia potest accipi duobus modis.

g. Met. tex. 1.

1. Ethic. cap. 3.

Impugnatur dupliciter opinio Varronis.

Obiectum Theologiæ est Deus.

Scientia est accidens inhærens.

A Si vero intelligit eam in intellectu Beato, tunc non respondet de nostra scientia, sed de scientia Beatorum. Si vero prout est in intellectu nostro, tunc contradicit dicendo, quod sit scientia in se, sed non in comparatione ad nos; ergo in nullo intellectu stare potest quod dicit.

Præterea, aut respondet de habitu Theologiæ, qui ex studio acquiritur, & sic non est verum, quod affirmat; quia non est, nisi in nobis; hic autem habitus, qui in nobis est, nullo modo in se scientia est: Aut respondet de habitu alio possibili, sed non ex nostro studio, & ingenio; & sic non est ad propositum id, quod negat, videlicet, quod non sit scientia quo ad nos; vnde melius diceretur, quod de subiecto Theologiæ potest haberi scientia proprie dicta, quamuis non habeatur a nobis.

Secundò vero stare nō potest, quia dicit, Theologiam nostram dici scientiam communiter, & large pro eo, quod tradit certitudinem, quam patitur natura rei. Siquidem certum est, quod natura rei in diuinis quoad intrinsecas veritates, patitur scientiam proprie dictam saltem secundum hanc positionem. Sed talis est scientia Theologiæ, qualem patitur natura rei secundum eandem positionem: ergo Theologia erit scientia proprie dicta. Vnde hæc positio in his duobus contradicit. Nec valet, si dicatur, quod intellexit hanc certitudinem esse tantam, quantum natura rei patitur non in se, sed in comparatione ad nos. Sic enim & opiniones de rebus in se scibilibus à nobis, tamen inatingibilibus; sicut quod astra sint paria, posset dici scientia largo modo, pro eo quod tanta est notitia, quanta natura rei patitur in comparatione ad nos.

Præterea: Iste habitus, qui tradit tantam certitudinem de obiecto, quantum natura rei patitur, est scientia non solum large, sed proprie, & strictè; aliàs Moralis, & Naturalis non essent scientiæ, nec species Philosophiæ: quod est contra Philosophum. Sed secundum sic ponentem Theologia nostra tradit de Deo certitudinem tantam, quantum natura rei patitur: ergo erit scientia, non solum large, sed proprie, cuius oppositum ipse dicit.

Præterea: Quæro quid intelligitur per hanc determinationem, scientia large dicta: aut enim est determinatio distrahens, & tollens rationem scientiæ, & secundum hoc non est aliud respondere, quod est scientia largo modo, nisi dicere, quod non est scientia. quemadmodum concedens de aliquo, quod est homo mortuus, concedit, quod non est homo: Aut est determinatio non distrahens, sed rationem scientiæ relinquens, & secundum hoc ratio scientiæ, quæ est habitus ex demonstratione generatus, vt patet, competet nostræ Theologiæ. Hoc autem non inuenitur verum, videlicet, quod habitus Theologicus ex demonstrationibus generetur; ergo non videtur scientia esse large sumpta.

Præterea: Omnis scientia adijcit aliquam certitudinem de obiecto, sed habitus ex Theologia studio acquisitus, nullam certitudinem adijcit: ad certitudinem fidei, nisi forte opinionis cuiusdam probabilitatis potioris, vt experientia docet: ergo idem, quod prius.

De subiecto Theologiæ potest haberi scientia proprie dicta.

Auctor respondet tacite obiecti.

6. Met. tex. 2.

Quomodo Theologia sit scientia large, & nō proprie, est etiam opinio Durandi in Prologo sent. q. 1. ad secundum argumentum.

1. Post. tex. 2.

Opinio quorundam aliorum.

Quomodo Theologia sit scientia consequentiarum & quādo antecedens est creditū, & etiā consequens

De Trinit. lib. 14. c. 1.

Impugnatur quinque rationibus.

Commentariorum 4. Metaph. c. 8.

1. Phys. tex. 1. c. 1. Topicorum c. 1.

Forma, & bonitas consequentiarum est de consideratione Logici. Quid pertinet ad artem metricandi.

Pulcrum exemplum.

Super. c. 2. 1. Ethic.

In qualibet scientia tres habitus continentur.

ET propterea dixerunt alij, quod Theologia non est scientia consequētis, sed consequentiarum, pro eo quod non facit conclusionibus adhærere tamquam necessarijs, & impossibilibus aliter se habere, sed facit adhærere consequentijs. Scit enim Theologus quæ, & quot, & qualia, quæ ex articulis fidei necessario consequuntur, quod nescit simplex fidelis, & hoc est, quod Augustinus vocat scientiā fidei Theologiā, hoc est scientiam eorū, quæ ex fide sequuntur.

Hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus tertio loco arguendo inductis. Quibus non obstantibus nullatenus stare potest. Scire namque consequentias in omni materia est Logica, vt apparet ex multis. Primò quidē, quia error in consequentijs est error in Logica, & in omni materia, vt patet in Methaphysica, vbi dicit Cōmentator, quod qui nesciunt Analytica, aut quod est notum per se, aut notum per aliud, errant. Sic igitur error in consequentijs est ignorare Logicam: ergo scire consequētias est scire Logicam. Secundò vero, quod sophisticum peccantem in materia, qui est falsigraphus, qui ex proprijs scientiæ cuiuslibet mentitur, habet dissoluere, quilibet artifex specialis secundum Philosophū; litigiosum autem & peccantem in forma non soluit, vtpote, quia non deficit defectu ad specialem artificem pertinentem: ergo forma consequentiarum, & bonitas est de consideratione Logici, & supponitur à quolibet artifice speciali. Tertio quoque, quia docens aliquem modum concludendi, vtitur illo in quacumque materia. Verbigratia ad artem metricandi pertinet versus componere de quacumque materia sibi data: ergo & ad artem Logicæ consequētias necessarias facere in omni materia data. Quartò quoque, quia consequentia, & illatio est vna de secundis intentionibus, ergo non pertinet ad realem artificem in aliqua materia, sed ad Logicam tantum. Quintò quoque, quia sicut est in artibus factiuis, sic est in potentijs actiuis. nunc autem ad artem factiuam pertinet in quacumque materia introducere formam artis suæ, sicut Sphæræ compositor formam Sphæræ inducit in auro, argento, & ære; & in quacumque materia apta nata recipere illam formam; ergo & Logicius in quacumque materia debite consequētiam habet inducere in quacumque materia. Est enim Logica ars, & potentia actiua secundum Cōmentatorem. Vnde, & Philosophus ibidem vocat Rhetoricam vtentem. Ex quo itaque consequentiarum scientia in omni materia Logica est, & dici non potest, quod Theologia sit scientia consequentiarum in materia fidei, alioquin esset Logica & scientia non realis. Vnde considerandum est, quod in qualibet scientia tres habitus continentur: demonstrans enim conclusionē aliquam cognoscit præmissas, & eis adhæret per habitum principiorum, maximè si sit demonstratio potissima, & prima. Conclusioni vero adhæret habitu scientifico: deductionem autem, & illationem scit esse necessariā habitu Logico innato, vel acquisito. Differt autem adhæsiō per habitum scientificum ab ea, quæ est per habitum principiorum: quoniam hæc est vnus actus intellectus principium

A componentis: adhæret enim principio ex se, & extremis ipsis, quæ sunt partes & aliquid eius; illa vero est actus, & intellectus etfi vnicus; non tamen adhæret ex se, sed ex notitia principij, vt sit actus scientiæ; non sit conclusionem deducere ex præmissis, sed conclusioni deductæ adhærere propter præmissas, & idcirco nil est dictum, quod Theologia sit scientia consequentiarum.

Opinio Goffredi de fontibus quolibet tertio q. 10. c. 4. quolibet quest. 19.

QUAPROPTER alij dicere voluerunt, quod Theologia pro tanto dicitur scientia, quia est habitus, quo sciuntur contenta in Diuina Scriptura, & intellectus eorum, & expositio. huiusmodi autem potest dici scientia, vt patet ex tribus rationibus quarto loco proponendo inductis. Quibus non obstantibus dicendum est, quod hæc deficit propter tria, primò quidem, quia secundum hoc non plus erit Theologia scientia, quam scire libros fictitios Poetarum, quos quidem scire est nosse quid scriptum sit in eisdem, & qualiter exponantur.

Secundò vero, quia Theologia habet Deum pro obiecto etiam secundum sic ponentes, scire autem, quod scriptum est in Biblia, est actus non transiens immediatè super Deum, sed super illud, quod scriptum est, & super intentionem scribentium. ergo scire quod est scriptum est scire intentionem scribentium, & non est scire Theologicū, vt videtur.

Tertio quoque, quia conformis habitus debet generari in studente aliquem librum ei habitui, quem habuit componens ipsum, studens enim librum Physicorum, acquirit habitum in se Physicæ eiusdem speciei cum illo, quem Aristoteles habebat, ergo studens in Biblia, non acquirit habitum, quo sciat, quid est scriptum, sed quo cognoscat de Deo id, quod scribentes cognoscunt. Vnde considerandum est, quod scientia aliquando sumitur proprie, & tunc pro habitu, quo propter præmissas conclusionibus adhæretur: aliquando sumitur pro memoria; qui enim recordatur de tempore aliquo, & tenet illud memoriter, dicitur illud scire, sicut & per oppositum, dum oblitus est, dicitur ignorare. Studens ergo in Canone scripturarum, tenensque memoriter quod in eis scriptum est, & intellectum verborum scire dicitur improprie, nec tale scire est habitus Theologiæ, sicut nec tenere memoriter librum Physicorum, est habere scientiam naturalem, quoniam multi complectuntur sermones, qui non habent scientiam. Sed adhærere conclusionibus ex deductionibus, & demonstrationibus ibi factis, est scire in scientia naturali: Consimiliter ex deductionibus Theologicis, & expositionibus scripturarum aliquid derelictum in intellectu respectu credibilium, per tenet ad habitum Theologicum, non scire memoriter, quod est scriptum.

Opinio Scoti lib. 3. dist. 24. quest. unica.

ET idcirco alij volunt dicere, quod habitus Theologicus tripliciter sumi potest: primò quidem pro habitu Prophetarum, Apostolorum & aliorum scribentium libros Scripturæ sacræ, qui

Quomodo Theologia nō sit scientia consequentiarum.

Est opinio etiam Durandi in prologo q. 4.

Impugnatur tribus rationibus.

Theologia habet Deū pro obiecto.

Perscrutare diligenter.

Scientia aliquando sumitur proprie, & tunc pro habitu, quo propter præmissas conclusionibus adhæretur: aliquando sumitur pro memoria; qui enim recordatur de tempore aliquo, & tenet illud memoriter, dicitur illud scire, sicut & per oppositum, dum oblitus est, dicitur ignorare.

Quod scire improprie non est habitus Theologiæ.

Quid pertinet ad habitum Theologicum.

Habitus Theologicus tripliciter sumi potest: primò quidem pro habitu Prophetarum, Apostolorum & aliorum scribentium libros Scripturæ sacræ, qui

in Psal. 35. 68. & 75. qui fuerunt quasi *montes* secundum Augustinum. Secundò vero pro habitu, qui derelinquitur ex sensu litterarum scripturarum. Tertio quoque pro habitu, qui gignitur ex Scripturarum expositione, & dubiorum solutione, & immixtione Philosophiæ. Primus itaque licet non faceret evidentiam de veritatibus illis motibus reuelatis, erat tamen cum fide, immo habens certitudinem scientificam; ita quòd habens illum non poterat modo aliquo dubitare, quòd sic patet. Deus namque potest omnem effectum immediate facere, quem potest facere cum secundaria causa, & mediante causa secunda effectiua. Sed si res ipsa, de quibus est scriptura, essent clare cognitæ, & intuitiue apprehensæ, ac euidentes obiectiue, nõ dubium, quòd summam certitudinem absque omni hæsitatione in intellectu imprimerent, & derelinquerent respectu sui, ergo eandem certitudinem scientificam potuit Deus imprimere in mentibus Prophetarum respectu veritatum Scripturarum; esto, quòd nõ fuerint ab eis clare cognitæ, & intuitiue, ac euidenter apprehensæ. sic igitur ille habitus fuit scientificus, quia faciens certitudinem, licet non euidentiam.

Secundus verò, qui gignitur ex sensu litterarum Scripturæ sacræ non est scientificus, cum non procedat Scriptura demonstratiue, & per argumentorum concertationes secundum Augustinum; sed est habitus fidei, quo immediate adhæretur omnibus Scripturæ veritatibus, non vni propter alteram.

Tertius autem, qui gignitur ex Scripturarum expositionibus, vel vnus per aliam, vel vnus ex alijs scientijs, & ex solutionibus dubiorum; hic, inquam, habitus non est scientificus, & est tamen alius à fide. Sed hæc opinio videtur irrationabilis in his tribus.

Primo quidem, quòd certitudo Prophetarum mentibus eadem potuit à Deo imprimi, Scripturæ veritatibus non cognitis euidenter, quam imprimerent eadem veritates, si essent ex terminis euidentes. Impossibile est enim idem separari à se. Sed certitudo, quam habet intellectus de aliqua veritate euidente, non est alius à clara, & euidenti notitia illius veritatis; non enim sunt duo actus respectu eiusdem veritatis, euidens cognitio, & certa cognitio; ergo impossibile est per Diuinam potentiam separari certitudinem, quam habet intellectus de euidenti veritate ab euidenti cognitione eiusdem veritatis.

Nec valet, si dicatur, quòd non est eadem certitudo numero cum illa, quam habebat manente euidenti cognitione; sed est similis illi, & speciei eiusdem. Constat enim, quòd indiuidua eiusdem speciei identitantur indiuiduis eiusdem rationis: vnde si Sortes, & hoc rationale sunt idem; Cicero, & id rationale erunt idem. Sed certitudo, veritate cognita euidenter identitatur euidenti cognitione de illa veritate, vt dictum est. ergo omnis certitudo eiusdem speciei, erit idem quòd euidens cognitio, & clara. Contradictio ergo est dicere, quòd similem certitudinem imprimat Deus, quam etiam imprimerent principia per se nota.

Nec obstat etiam si dicatur, quòd erit certitudo alterius speciei. Iste enim doctor expresse

Deus potest omnem effectum facere immediate absque causis secundis.

lib. 1. de doctr. Christ. in prol. et de ciuitate Dei 18. c. 42.

Iste vir nõ modeste loquitur contra Scotum.

Respondet tacite obiectioni in ista titia primæ.

Respondet tacite obiectioni in ista titia secundæ.

A dicit, quòd fuit certitudo illa, sicut est certitudo scientialis, quæ causatur ex principijs notis, & ex euidentia terminorum; sed non causabatur à talibus principijs, sed aliunde: & adhuc non valet, quòd talis certitudo non poterat poni, nisi aliqua cognitio, cum omnis actus intellectus sit intellectio.

Quærendum est igitur, qualis intellectio erat illa sic certa. Vnde dicendum est, quòd non erat alia, nisi quæ ex quodam tali syllogismo derelinquebatur in eis, impossibile est Deum mentiri, hoc est per se notum, cum sit veritas prima: tunc sumebant sub isto, Deus dicit tibi hanc veritatem, & hoc tenebant per experientiam. non est enim irrationale, quòd anima experiatur certitudinaliter influxum Diuinum: tunc inferebant ergo hoc reuelatum est verum infallibiliter. & sic erat in eis certitudo, quam habet scientia, quia: Nõ valet etiam motiuum illud, quòd Deus potest facere immediate, quòd faceret per euidentiam veritatum si forent clare, & euidenter apprehensæ. Dicendum est enim quòd vtique eandem notitiam euidentem, & claram potest Deus immediate imprimere in intellectu, quam propositiones imprimunt effectiue: sed non potest certitudinem illius euidentis notitiæ ab ipsa euidenti notitia separare.

Secundò vero, quòd dicit acquiri habitum fidei, quo immediate adhæreat omnibus veritatibus positis in scriptura, non videtur rationabiliter dici, tum quia quilibet fidelis per illum articulum: Qui locutus est per Prophetas, & illum: Credo Sanctam Ecclesiam Catholicam, adhæret immediate, & absque discursu: quamuis in generali, & confuse omnibus in Scriptura contentis, quæ conscripta sunt per Prophetas, & per Ecclesiam confirmata: tum quia non acquiritur nisi sola specificatio, & explicatio fidei istius, quæ creditur tota Scriptura in generali, & in communi à quolibet fideli, dum legitur littera sacræ Scripturæ; nec compositores aliud intenderunt, nisi in speciali tradere, & seriose cuncta credenda, iuxta illud: *Hæc scripta sunt, vt credatis, quoniam Iesus est filius Dei.*

Tertio quoque insufficienter dictum est, quòd ex Scripturæ expositionibus, & solutionibus dubiorum, & immixtione Philosophiæ acquiratur nõ habitus scientificus, & tamen alius à fide. hoc siquidẽ nõ dicitur sufficienter, quia nõ declaratur, qualis habitus sit, ex quo nõ est scientia, nec fides, nec potest poni Ars, aut Prudentia, nec Sapientia, aut Intellectus. Vnde videtur iuxta istum modum dicendi, quòd non esset iste habitus Theologicus, nisi opinio, quòd absonum statim apparet, & hoc sufficiat, quoad opiniones Doctorum.

Impossibile est Deum mentiri, hoc est per se notum.

Influxu Diuinum anima certitudinaliter potest experiri.

Responsio.

Contra Durandum 1. q. 1. prologi.

Ioan. 20.

Contra eundem.

Quomodo ist habitus Theologicus non est opinio.

Multiplex processus in Theologia inuenitur.

Articulus secundus, ubi ponuntur quedam distinctiones.

CIRCA secundum considerandum est, quòd in Theologia multiplex processus inuenitur: aliquando enim proceditur ad conclusionem scita, vt cum queritur, Vtrum Deus sit vnus, vel infinitus: & sic de alijs conclusionibus, Metaphysicis, quæ in Theologia tractantur. Aliquando vero proceditur ad conclusionem credendam, de qua nondum determinatum est, quid tenendum, vt cum

ve cum queritur: Vtrum Spiritus sanctus distingueretur à Filio, si non procederet ab eo, aliquando autem ad conclusionem iam creditam, & determinatam per fidem.

In secundo processu potest incedi quadruplici via. Prima quidem ex vna propositione credita, & alia necessaria. Secunda vero ex ambabus creditis. Tertia quoque ex vna credita, & alia probabili. Quarta vero ex ambabus probabilibus. Quinta enim via ex ambabus, scilicet necessarijs coincidit in primum processum, qui est ad propositionem sciendam, non tantummodo credendam. talis quippe processus ex ambabus necessarijs est scientificus, & faciès scire.

Quòd ex isto processu acquiritur habitus Metaphysicus, & non Theologicus.

IN processu itaque primo acquiritur habitus Metaphysicus, & non Theologicus, quòd sic patet: omnis nempe demonstratiua notitia de Deo, & diuinis veritatibus ex propositionibus necessarijs, & notis naturaliter comprehensa, est Metaphysica, vt apparet in sexto Metaphysicæ, vbi dicit Commentator, quòd ad scientiam Diuinam pertinent illa, in quorum definitione ponitur Deus, sicut in definitione naturalium ponitur natura. Sed in isto processu comprehenditur veritas de diuinis demonstratiue cum ex duabus propositionibus necessarijs aliquid infertur de Deo; ergo tunc acquiritur habitus Metaphysicus, & non pure Theologicus.

Præterea ille habitus, qui non supponit fidem, immo cogeret intellectu cuiuscumque Philosophi, vel pagani non potest esse habitus Theologicus, quia ille supponit fidem iuxta illud Augustini. Ego fidem catholicam profiteor, & per hanc me peruenire posse ad certam scientiam præsumo. Et illud Richardi dicentis, quòd non debent exercitatos sensus habentes desperare de scientia comparanda, dum tamen se sentiant firmos in fide. Et illud Isaïæ, secundum aliam translationem: *Nisi credideritis, non intelligetis.* Vnde, & Augustinus vocat Theologiam scientiam fidei. Sed habitus ille ex necessarijs propositionibus generatur cogeret intellectum Philosophi, vel pagani quocumque fide exclusa: ergo habitus, qui ex huiusmodi processu acquiritur, est potius Metaphysicus, quam Theologicus.

Nec obstat, quòd Aristoteles forsitan multas tales veritates non pertractauit, quas tamen doctores occasione sumpta ex veritatibus fidei necessario concluderunt. Constat enim, quòd scriptura diuinitus reuelata cogit ad venandum, & inquirendum multa vera, quæ nihilominus necessario ex propositionibus sequuntur notis in lumine naturali, & si Aristoteles habuisset occasiones huiusmodi, non dubium, quòd ad eas multo excellentius ascendisset.

Quando ex studio Theologia acquiritur, specificatio fidei, & explicatio.

IN processu vero secundo dum proceditur ex vna propositione credita, & alia necessaria, aut ex ambabus creditis ad inquirendum de aliquo, quòd est in fide dubium, quid tenendum

In secundo processu potest incedi quadruplici via.

Quomodo acquiratur habitus Metaphysicus, & nõ Theologicus. Sexto Metaphysicæ. Cõm. 5. c. 9.

August. contra epistolam fundamenti. Richard. i. de Trin. cap. 1.

Isa. 7. secundum 70. in vulgata vero habet, nõ permanebitis.

Respondet tacite obiectioni.

Arist. de multis non tractauit, cum caruerit lumine fidei.

est? non acquiritur alius habitus, nisi fides; ille siquidem habitus fides est, cuius oppositum est hæresis. Sed oppositum conclusionis deductæ ex vno articulo, & vna propositione necessaria est hæreticum, vt pote dicere, quòd in Christo non sunt duæ voluntates, quòd quidem sequitur ex articulo dicente, quòd in Christo sunt duæ naturæ intellectuales, Diuina videlicet, & humana, & ex hac necessaria propositione omnis intellectus natura habet propriam voluntatem. ergo & talis conclusio tenetur per fidem, & talis deductio non generat alium habitum à fide.

Præterea: Omnis adherens certitudinaliter alicui inuideti propositioni propter solam veritatem primam, adhæret illi ex habitu fidei, vt patet ex fidei ratione. sed talis conclusio est inuidens, sicut articulus, ex quo probatur; æque enim inuidens est in Christo, duas esse voluntates, quemadmodum duas naturas; illi etiam adhæretur propter Diuinam veritatem, quæ adhæretur primæ propositioni; ergo habitu fidei tenetur veritas eius.

Præterea: Implicitum, & explicitum non diuersificant habitum fidei, aliàs non esset eadem fides Patrum veteris testamenti, & noui. Adhuc plura, vel pauciora credere explicite non diuersificant fidem, aliàs sacerdos, qui tenetur plura explicite credere, non haberet eandem fidem cum vetula, quæ tenetur ad pauciora. Sed conclusio per hunc modum deducta non est, nisi explicita ex priori articulo, in quo erat implicita, talis etiam, qui habet deductionem istius conclusionis non est nisi plura credens, quam ante, ergo ex hoc non tollitur, quin illa conclusio cognoscatur ex fide.

Præterea: Conclusio sic deducta potest esse in materia contingenti, vt pote quòd in Christo duæ fuerunt voluntates, sed nullus habitus certus & veridicus potest esse de materia contingenti, nisi fides: non potest enim esse scientia, intellectus, vel sapientia, quia tales sunt de materia necessaria, vt ait Aristoteles, sed nec opinio, aut suspicio; quia non veridicant determinate, & certe, vt apparet ibidem: fides autem determinate veridicat, quæ sic se habet ad suspensionem in materia contingenti, sicut se habet in materia necessaria, scientia ad opinionem; ergo huiusmodi conclusio habitu fidei cognoscetur.

Huic tamen, quòd dictum est, tria obuiare videntur. Primum quidem; quia cum ad aliquam conclusionem duæ præmissæ in duobus luminibus notæ concurrunt; illa conclusio non debet dici cognosci in altero illorum tantum. quælibet enim præmissa causat aliquid sui luminis in conclusione, vt videtur: quare in ea est aliquid luminis vtriusque. Sed in tali deductione præmissa illa, quæ est articulus, nota est lumine fidei; illa vero, quæ ponitur necessaria, nota est in lumine naturali; ergo conclusio non cognoscetur solum in lumine fidei, vt videtur.

Secundum vero, quia eodẽ habitu non cognoscitur principium, & cõclusio; sed præmissa, quæ est articulus fidei in hac deductione agnoscitur per fidem, ergo conclusio non cognoscetur per eam.

Tertium quoque, quia fides non est habitus discursiuus, deductiuus, aut illatiuus; sed talis conclusio tenetur propter deductionem, discursiuum,

Eo modo in Christo sunt duæ voluntates. quomodo in ipso sunt duæ naturæ intellectuales.

Duæ in Christo sunt voluntates.

Implicitum, & explicitum non diuersificant habitum fidei.

Quomodo in Christo sint due voluntates vide S. Bona. in pri. diff. 48. artic. 2. quæst. 2. 6. Ethic. c. 3. 6. & 7.

Huic dicto tria obuiare videntur. Primum.

Cõclusio nõ cognoscitur solu lumine fidei. Secundum. 1. post. 2. c. 3.

Tertium. Fides nõ est habitus discursiuus.

sum, & illationem, ergo non tenetur ex fide. **A** Sed istis non obstantibus dicendum est id, quod prius. Vnde, & exponens Canonem Bibliæ talem explicationem, & specificationem sibi acquirit. assumit enim tanquam articulum, quod credit totam Scripturam, quia credit Ecclesiæ, & credit ipsam à Spiritu sancto inspiratam fuisse, tunc sumit aliam, videlicet, quod hoc, & illud scribitur in hac sacra Scriptura, & hanc sumit per studium, & lecturam, & sic concludit. ergo hoc, & illud, est fide certa tenendum. In hoc ergo processu non acquiritur noua fides, sed simul inducens, cognoscit sicut Aristoteles dicit, quod sciens triangulum habere tres, simul inducens cognoscit de triangulo isto, vel illo.

1. Post. 1. 3.

Præmissæ cum sint respectus, sicut causæ improprie conclusionis. 1. Prior. c. 16.

Exemplum in Martyribus.

Fides non est habitus illatiuus.

Fides sequitur illationem.

Nota, & bene.

Propositio probabilis includit formidinem.

Nec obuiat dubium primum, quoniam præmissæ sunt vna causa conclusionis, & ideo si altera claudicat, vel est imperfecta, necesse est conclusionem claudicare. vnde ex altera propositione necessaria, & ex altera contingenti, non sequitur conclusio necessaria, sed contingens, vt patet Priorum primo. Quia ergo propositio, quæ tenetur ex fide claudicat quantum ad euidentiã, licet sit perfectior, quantum ad adhaerentiã, Propositio vero necessaria perfectior est, quantum ad euidentiã, etsi non quantum ad adhaerentiã, quia immobilis adhaerentiã est ijs, quæ tenentur per fidem, quam ijs, quæ cognoscuntur scientifice, vt in Martyribus patet. Ideo conclusa propositio tenebitur lumine fidei ænigmatico, & obscuro, sicut articulus.

Nec obstat etiam secundum, quoniam præmissæ, & conclusio aliquando cognoscuntur habitu eiusdem rationis, sicut patet, dum ex vna propositione demonstratiue conclusa proceditur ulterius ad aliam concludendam, quia tunc ambæ per scientiam cognoscuntur. illa ergo propositio, quæ dicit conclusionem, & principia eodem habitu non cognosci, intelligenda est de principijs, quæ habent euidentiã ex terminis.

Nec obstat etiam tertium. Verum enim est, quod fides non est habitus illatiuus, hoc est illationem, atque discursum faciens, sed non est verum, quin sit illationem sequens, sicut de scientia superius dicebatur, immo indubitanter fides sequitur illationem, quia articulus fidei creditur, pro eo quod creditur, & adhaeretur per fidem primæ veritati. Consimiliter ergo in proposito. fide adhaerentiã erit conclusioni, quia creditur articulus, ex quo illa conclusio de necessitate inferitur.

Quando ex studio Theologiæ acquiritur opinio.

In eodem autem processu, si videlicet inquiratur, quid credendum est de aliqua dubia propositione in fide, procedatur autem ex duabus probabilibus, vel ex altera credita, & ex altera probabilis, non acquiritur alius habitus, quam opinio sola, & tales sunt opiniones Doctorum in quæstionibus multis. Et siquidem quod ex ambabus probabilibus sola opinio acquiritur, de se patet. Quod vero ex credita, & ex probabilis acquiratur, patet ex hoc, quod conclusio sequitur conditionem præmissæ minus efficacis, propositio autem probabilis cum includat formidinem, minus efficax est, quam credita. ergo conclusio includet formidinem, & erit opinata.

Præterea: Efficacior est propositio necessaria quam credita ad id inferendum, sed propositio necessaria cum probabili non generat, nisi opinionem. ergo nec credita cum probabili, aliud generabit. In tertio autem processu, dum scilicet proceditur ad propositionem aliquam, de qua determinatum est, quid est credendum, & tenendum per fidem, & tamen cum hoc inducuntur rationes ad illam, soluuntur dubia, & termini explicantur; acquiritur habitus proprie Theologicus, qui nec est scientia, nec fides, quæ ante habebatur: sed nec opinio; sed ille habitus, qui proprie Theologicus dici debet; quoniam ad acquisitionem istius, quæstiones Doctorum, liber Sententiarum, & Sanctorum originalia, & Scripturarum lectura, ac expositio ordinantur, & de hoc currit principaliter quæstio, vbi secundus articulus terminatur.

Propositio necessaria cum probabili, non generat nisi opinionem.

Finis secundus articuli.

Articulus tertius, vbi ponitur vera opinio, vt videtur.

Nunc ergo tertio dicendum est, quod videtur, sub propositionibus quatuor. Prima quidem, quod ex huiusmodi studio Theologico, quo videlicet ea, quæ credimus rationibus probabilibus sumptis ex alijs scientijs, deducuntur, & dissoluuntur omnia dubia, & declarantur termini, & explicatur Scriptura: ex hoc siquidem studio, quod est proprie Theologicum, aliquis alius habitus acquiritur ultra fidem: & hoc patet ex multis. positis namque causis sufficientibus ad productionem alicuius effectus producitur ille effectus, sed in homine fideli, qui habet propositiones probabiles, & expositiones terminorum, & cætera, quæ sunt dicta respectu credibilium veritatum concurrunt quidem causæ sufficientes ad causandum aliquem habitum intellectualem, cum lumen intellectus naturale, sit agens principale, & propositiones, vt instrumenta ad acquirendum intellectualem habitum secundum Commentatorem. ergo ex istis causabitur aliquis habitus in intellectu fidelis.

Quatuor propositiones veritatem explicantes.

Lumen intellectus naturale, est agens principale. Auerroes 3. de anima. com. 36. factis post medium.

Sed manifestum est, quod non fides, quia prius de illa veritate fidem habebat. ergo aliquis alius.

Præterea: Quicumque habet actum aliquem intellectus alium ab assentire certam creditam veritatem, habet alium habitum à fide circa illam, si tamen actus sit reductus ad eius potestatem: habitibus enim operamur cum volumus secundum Philosophum: sed fidelis habens penes se huiusmodi deductiones, & dubiorum solutiones, &c. huiusmodi, habet aliquem actum circa huiusmodi credibilia alium ab assentire reductum ad suam potestatem, quoniam talis dicitur quodammodo intelligere, quæ credit, & est paratus reddere rationem de ea, quæ in ipso est fide, & scit qualiter fides contra impios defendatur, & in mentibus piorum roboretur. talis etiam sciret loqui Sapientiam inter perfectos, sicut Apostolus gloriatur, & haberet exercitatos oculos ad discretionem boni, & mali, & multos alios actus experiretur, quos non experiretur simplex fidelis, quacumque polleat fide. ergo talis habet aliquem habitum alium, & distinctum à fide, quo faciliter exit in actus istos.

2. de anima. 22. 24.

1. Pet. 3.

1. Cor. 2.

Præ-

Præterea: Ex talibus deductionibus, & cæteris huiusmodi, aut acquiritur aliquid, aut nihil; si nihil, ergo vanum est studium Sanctorum, Augustini, & omnium doctorum, qui conantur ex creaturis conscendere ad intellectum aliquem credendorum, vt patet in toto libro de Trinitate. Si verò acquiritur aliquid, aut illud est permanens, & illud erit habitus; aut aliquid transiens puta actus; sed ex actibus frequentatis habitus generatur, ergo necesse est ex studio Theologiæ aliquem habitum à fide alium, & distinctum causari.

2. Eth. c. 1. in f.

Quod habitus Theologicus non faciat adhaerere, & quod opinio non stet cum fide.

Habitus Theologicus non est adhæsiuus.

Opinio stat cū formidine.

Quomodo opinio intendatur.

7. Eth. c. 3.

Quomodo possit esse sine formidine.

Quinto quoque, quia possibile est, quod sciens aliquam veritatem, aut tenens aliquid per fidem, habeat cum hoc aliquas probabiles rationes ad idem. Quæritur igitur quem habitum causabunt in eo huiusmodi rationes, & cum non possint causare alium nisi opinionem, relinquuntur, quod opinio sine formidine esse possit.

An opinio possit esse sine formidine.

Pulchrum exemplum.

Sed istis non obstantibus dicendum est id, quod prius, vbi considerandum, quod sicut tepidus est gradus imperfectus caloris, & quasi medius inter calorem, & frigus; sic opinio facit adhaerere, & non adhaerere, & huiusmodi appellatur formido. Vnde non est intelligendum, quod adhaerere, & formidare sint duo actus, immo ille simplex actus adhaerentis, est formidolosus, & dubius, vt sic formido idem sit, quod actus adhaerentiæ opinantis. Ex quo apparet, quod impossibile est separari opinionem à formidine habituali, cum opinari nil aliud sit, quam adhaerendo actualiter formidare. Hoc autem potest declarari ex multis. ait enim Philosophus, quod opinio, & suspicio non dicuntur determinate verum: sed si causaret determinatam adhaerentiam absque formidine diceret determinate verum. ergo formidinem includit.

6. Eth. c. 3. & 5.

1. Top. c. 9.

1. Prior. c. 1.

Præterea: Syllogismus Dialecticus causat opinionem, vt ait Aristoteles, sed syllogismus dialecticus semper sumit propositiones cum formidine: sumit namque eas interrogando vtramque partem contradictionis implicite, vel explicite, vt Philosophus docet, & propter hoc propositio dialectica, interrogatio dicitur. propter hoc etiam respondens potest sumere, quam partem vult, ut apparet ibidem. ergo habitus, qui ex talibus generatur, habet formidinem.

Præterea: Habens propositiones probabiles, & ex illis concludens, aut adhaeret illis tanquam probabilibus, & contingentibus in veritate, ac possibilibus aliter se habere, aut adhaeret eis tanquam necessarijs, & impossibilibus aliter se habere: sed non potest dici, quod adhaereat eis tanquam necessarijs, & impossibilibus aliter se habere, quia tunc temporis deciperetur, nec generaretur opinio, sed magis præsumptio, & seductio, qualis est in credentibus se scire, quod nesciunt. ergo necesse est, quod adhaereat tanquam contingentibus in veritate, & possibilibus aliter se habere. adhaerens autem alicui tanquam possibili aliter se habere, non est dubium, quod adhaeret dubie, & formidolose. ergo id, quod prius.

Quomodo aliquis adhaereat dubie, & formidolose alicui, tanquam possibili aliter se habere. Speculare diligenter.

Præterea: Sicut se habet suspicio ad fidem in particulari materia, sic opinio ad scientiam in vniuersali. Sed clarum est, quod nullus dicit, se suspicari, si certus sit, ergo nec opinari. Et confirmatur, quia idem est non formidare, & esse certum de aliqua veritate. Clarum est autem, quod nullus opinans per habitum opinionis, est certus de aliqua veritate, & si existimat se certum, præsumit, & exit limites opinionis. ergo nullus est opinans, quin formidet, vel statim subintrat alium habitum vitiosum, qui præsumptio, & deceptio dici potest.

Nullus opinans est certus de aliqua veritate.

Nec obstant, quæ superius in oppositum inducuntur.

Petr. Aur. super Sent. To. 1.

Respondet tacite obiecti.

Exemplum de tepido.

Qui suis opinionibus credunt dicuntur decipi.

Propositionibus probabilibus adheretur dubie, & formidolose.

Formidare, & adherere non sunt actus oppositi.

Habitus Theologicus non est adhaesiuus.

Quomodo intellectus sit sub assensu fidei.

A Quod habitus Theologicus solum faciat declarationem veritatum quae tenentur per fidem.

TERTIA vero propositio, quod huiusmodi habitus est tantummodo declaratiuus. omnis enim habitus, qui facit aliquid imaginari melius per intellectum absque omni adhaesione est habitus declaratiuus. Additur autem hoc imaginari per intellectum, vt sit conformis loquendi modus, modo Commentatoris, qui dicit imaginationem per intellectum, ad differentiam imaginationis, quae est sensus interior. Additur quoque, quod absque omni adhaesione faciat imaginari melius, vt appareat, quod est tantum declaratiuus talis habitus, & nullo modo adhaesiuus. Sed habitus generatus ex huiusmodi Theologico studio facit, quod dictum est: quod enim homo aliquam propositionem non clare imaginatur, aut capiat; quam tamen credit firmissime esse veram, oriri potest ex quatuor.

Primò quidem, quia termini non capiuntur. Secundò vero, quia in oppositum sunt rationes in intellectu, inuoluentes, & impediennes, ne possit componere, quod credit.

Tertiò quoque, quia non sunt exempla, manuductiones, & similitudines ad illud quod creditur. talia enim faciunt bene imaginari, vt Commentator testatur; quod mos erat Aristotelis vti exemplis Rhetoricis in locis difficilis imaginationis.

Quartò verò, cum non sint probabiles rationes ad illud; licet enim illud credatur esse verum ex imperio voluntatis; non tamen bene capitur, aut concipitur ductu intellectus, si deficiunt probabiles rationes.

Per oppositum igitur habitus ille, qui ad propositionem, quae vera esse creditur, adducit terminorum explicationem, rationum inuoluentium dissolutionem, exempla, & manuductiones rationum probabilium, adminicula, & inductiones. Talis inquam erit melius, & clarius credita faciens imaginari, & tamen absque hoc, quod faciat adherere, his enim prius per fidem, firmissime tenerentur. Ergo talis habitus erit mere declaratiuus. Huic tamen obuiare videtur, quod hic distinguitur imaginari per intellectum, & propositionem concipere ab ipso adherere, quasi esset alius actus adherere propositioni alicui, ab actu, quo concipitur, quod nimirum non videtur continere veritatem: tum quia componere, diuidere, discurrere, intueri sunt quatuor actus intellectus, nunc videtur, quod adherere sit quintus actus; tum quia illud est affirmatio in intellectu, quod prosecutio est in appetitu, & negatio illud, quod fuga, vt dicitur ab Aristotele. Si igitur aliqua propositio affirmatiue concipitur per intellectum, videtur, quod illi adhaereatur, & intellectus illam prosequatur. Tum etiam quia superius dicebatur, quod certitudo, & adhaesio non est aliquid aliud quam intelligere, & concipere. Si igitur iste habitus facit melius concipere, videtur, quod faciat melius adherere.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, quod aliquis potest aliquam propositionem credere, quam

Habitus Theologicus est tantum declaratiuus.

2. de ani. tex. 155.

Habitus Theologicus est tantum declaratiuus, & non adhaesiuus.

4. Phy. com. 84.

Habitus mere declaratiuus.

Quatuor sunt actus intellectus.

6. Ethic. e. 2.

Quid sit certitudo & adhaesio.

Astra sunt paria, vel imparia est propositio conceptibilis.

Quomodo contingat componere aliquam propositionem adhaesiuam, & non adhaesiuam.

Habitus Theologicus est mere declaratiuus.

6. Ethic. e. 7.

Septem actus sapientiae.

1. Met. e. 2.

1. Metaph. e. 1. & 3. Metaphysica quomodo habeat septem partes.

tex. 2.

2. Met. com. 15.

quam tamen non concipiet clare, & e contrario potest clare concipere, quam non credit, quod sic patet. Certum est enim, quod haec propositio clare conceptibilis est: Astra sunt paria. & haec: Astra sunt imparia: & tamen non propter hoc aliqua certa est, aut alicui certitudinaliter adheretur. Iterum etiam replicans alterius opinionem, quam reputat esse falsam, non dubium, quod mentaliter illam concipit, & tamen non adheret. possibile est ergo quod fides faciat certitudinaliter adherere, & tamen non clare concipere. & quod habitus Theologicus faciat clare concipere, & tamen non adherere; quamuis ista claritas non possit perfici in hac vita.

Nec obstant inducta in oppositum. Primum quidem non, quia adhaesio non est quintus actus intellectus, sed conditio quatuor actuum vna cum opposito suo. Contingit enim componere aliquam propositionem adhaesiuam, & non adhaesiuam, & diuidere, & discurrere syllogistice, ac intueri definitiue. Et per idem tollitur Secundum, quod affirmare adhaesiuam aliquam veritatem, est idem quod prosequi illam. Et similiter Tertium, quia non est aliud adherere à ceteris actibus intellectus. Relinquitur ergo, quod iste habitus melius, & clarius concipere faciat, & componere creditas propositiones, & tamen non melius adherere, vt sic sit mere declaratiuus.

Quod habitus Theologicus est proprie sapientia, de qua tractatur in 6. Ethicor. quod Sancti nominant Intellectum, Intelligentiam, & Lumen.

QUARTA vero propositio est ista, quod habitus de quo loquimur, habet verè rationem sapientiae virtutis intellectuales, de qua Aristoteles 6. Ethic. & est illud lumen & intelligentia, de qua Sancti faciunt mentionem, & ad quam conantur peruenire, suis disputationibus, & tractatibus, quos componunt. Quod enim competat sibi ratio sapientiae virtutis intellectualis, sic patet. Certum est enim, quod Metaphysica participat ratione huius verè virtutis. Ipsa est enim sapientia, vt probat Aristoteles. habet autem Metaphysica septem partes, iuxta septem actus sapientiae. Primum quod est manifestare mentientem, & hunc assumit Philosophus in principio Metaphysicae, vbi reprobatur errores Philosophorum infimul, & coniunctim, cum tamen in nulla alia scientia omnes errores seorsum in vno libro reprobentur, cuius ratio est, quia manifestare mentientem: est vna pars principalis Sapientiae.

Secundus vero actus est modum tradere generalem perueniendi ad veritatem. Sicut enim quaelibet particularis scientia: modum tradit perueniendi ad suas proprias veritates, vt patet 2. Physic. vbi Aristoteles venatur modum procedendi Philosophi naturalis & vniuersaliter quaelibet particularis scientia habet suam propriam Logicam, vt dicit Commentator; sic & Philosophia simpliciter & vniuersalis, qualis est Metaphysica, debet tradere modum perueniendi ad veritatem simpliciter, & hunc actum assumit Pet. Aur. super Sent. To. 1.

Aristoteles, vnde incipit de veritate Theoria. Est vno modo difficilis, & Commentator expositionem inchoat sub his verbis: Quia ista scientia perscrutatur veritatem simpliciter, incipit notificare dispositionem viae inducentis ad ipsam.

Tertius autem actus est disputare de difficultibus quaestionibus, & arguere pro, & contra. hoc est enim proprium Sapientis, sic & Dialectica, vt Commentator ait, vbi Aristoteles assumit istum actum.

Quartus vero est defendere principia contra negantes ea; hoc enim maxime pertinet ad primum Philosophum, vt patet, quando Aristoteles assumit istum actum.

Quintus vero est explicare intentiones generales nominibus eisdem designatis, & reducere illas ad vnam primam, cui primo attribuitur ratio nominis. haec est enim vna pars per se sapientiae, vt ait Commentator, pro eo quod consideratio de talibus intentionibus est vnus modus, quo declarat sua subiecta, vt dicitur ibidem, & ideo istum actum assumit Aristoteles.

Sextus vero est veritates communissimas, & generalissimas, quae demonstrabiles sunt, demonstrare. scire enim vniuersalissima est proprium sapientis. Idcirco Aristoteles, vbi incipit partem demonstratiuam Metaphysicae, agit de duobus modis entis, videlicet de ente per accidens, & ente in anima, quod est verum. In septimo vero, & octauo de ente diuiso per decem modos essendi praedicabiles. Sed quia substantia est principale ens, & ea notificata, notificatur accidens, vt dicitur in principio septimi. Idcirco in septimo, & octauo principaliter agitur de substantia. Secunda quidem, quae est, quod quid est, & eius partes in septimo. Prima verò, cuius partes sunt materia, & forma, & ipsa tertia resultans ex ipsis, in octauo. In nono autem agitur de ente diuiso per actum, & potentiam, & in decimo de vno, & multo, quae sunt aequalis ambitus cum ente, & sic complectitur in istis quinque libris pars sexta Metaphysicae, quae tractat de communissimis, & vniuersalissimis veritatibus.

Septimus autem actus est de entibus spiritualibus pertractare, illis duntaxat, quae à materia penitus liberata, quales sunt Deus, & Intelligentiae abstractae, & quia haec pars dignior est, & nobilior sapientiae; idcirco in vndecimo Aristoteles resumit ea, quae dicta sunt in praecedentibus libris, & in libris Physicorum accommodat ad istam perscrutationem. in duodecimo autem tractat de primo principio, & intelligentijs abstractis secundum suam opinionem. in decimotertio autem, & in decimoquarto errores aliorum reprobatur circa substantias separatas, & abstractas, eorum scilicet, qui posuerunt numeros subsistentes, & idaeas substantias separatas, & sic completur totus habitus Metaphysicae secundum septem actus sapientis. Habitus itaque Metaphysicus in duabus suis partibus, in quarto videlicet, vbi defendit principia, & in quinto, vbi exponit terminos, non dubium, quod habet rationem Sapientiae, & tamen ibi est tantummodo declaratiuus, & nullatenus adhaesiuus. Certum est enim, quod principia

A materia penitus liberata quae sunt.

2. Phys. com. tex. 83.

Completur habitus metaphysicus iuxta actus septem sapientiae.

cipia non probantur, nisi elenchice, & dialectice, nec acquiritur maior adhæfio, quam ante. Confimiliter ergo, & habitus Theologicus, declaratiuus, & defenſiuus articuloꝝ, & alioꝝ credibilium, iuxta illud Auguſtini dicentis, quod huic ſapientiæ tribuendum eſt illud, quo fides ſaluberrima gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur, & opituletur, quod hoc eſt ſcire qualiter illud quod creditur, pijs opituletur, & contra impioſ defendatur, rationem veræ ſapientiæ habebit, præfertim, quia Philoſophus Sapienſiam definiſt, quod eſt ſcientia, intellectus, & nobiliſſimorū notitia. Eſt quidem ſcientia vti demonſtrat. Intellectus autem, vti declarat principia, & defendit, ac terminoſ exponit. non enim dicitur intellectus in quantum adhæret principijs, quia hoc eſt commune alijs ſcientijs habere habitum adhæſiuum reſpectu principioꝝ. Sed in quantum principia defendit, declarat, probat, explicat, manu ducit: quod eſt proprium ſapientis, nec competit alicui artificio ſpeciali. Quod autem ſit intelligentia, & lumen, ad quod Sancti per ſtudium Scripturarum conantur, apparet quidem primò ex diſtis Auguſtini, qui ait, quod Trinitatem quarimus, & talia quærentes nemo iuſte reprehendit, ſi tamen in fide firmiſſimus, quærat illud. Et infra. Tutiffima eſt enim, quærentis intentio, donec apprehendatur illud, quo tendimus; certa enim fides vti que inchoat cognitionem; cognitio verò certa non perficitur, niſi poſt hanc vitam. Sic ergo quæramus tanquam inuenturi, & ſic inuenimus tanquam quæſturi; de credendis nulla infidelitate dubitemus, de intelligendis nulla credulitate affirmemus. Et infra. Quæramus hoc intelligere ab eo ipſo, quem intelligere volumus, auxilium deprecantes, & quantum tribuit, quod intelligimus explicare.

Ait etiam idem Doctor homil. prima ſuper Ioan nem: quod Deus illuminat paruuloſ in Eccleſia lumine fidei. Maiores autem, qui ſunt montes lumine ſapientiæ. Et etiam dicit alibi, quod ſapientia, qua fides gignitur, roboratur, defenditur, non pollent fideleſ plurimi, quamuis plurimi fide polleant, & plerique locis facit mentionem de iſto intellectu credibilium, ad quem per ſtudium Theologicum peruenitur.

Secundò vero idem apparet ex diſtis Riccardi de ſancto Victore, qui ait, quod in fide eſſe noſ conuenit, à qua omne bonum firmamentum, & fundamentum capit, ſed ſicut in fide totiuſ boni inchoatio, ſic eſt in cognitione conſummatio. Feramur itaque quibus gradibus poſſumus, & properemus ex fide ad cognitionem. Et infra. Parum debet nobis eſſe, quæ vera, & reſta ſunt de Deo credere, ſed fatagamus, vt dictum eſt, quæ credimus intelligere, nitamur ſemper, in quantum faſ eſt, vel fieri poſteſt comprehendere ratione, quod tenemus ex fide. Et infra. Parum debet eſſe nobis, quæ vera ſunt de æterniſ credere, niſi detur hoc ipſum, quod creditur rationiſ atteſtatione conuincere. Et concludit: Hoc in operiſ noſtri præſatione præmiſimus, vt animoſ noſtroſ ad huiuſ ſtudium attentioꝝ, & ardentioreſ redderemus. Et multa alia dicit

Aug. 14. de Trin. c. 1.

6. Ethic. cap. 7. Sapienſiæ definitio.

Aug. 9. de Trin. c. 1.

Theologia eſt intelligentia, & lumen.

Aug. traſt. 1. ſuper Io. Idem 14. de Trin. c. 1.

Richar. de S. Viſt. primo de Trin. in præmiſio.

A in cap. primo, vt illud: *Niſi credideritiſ, non intelligetiſ.* In hiſ autem verbis diligenter attendendum eſt, quod horum quidem intelligentia non generaliter, ſed conditionaliter neganda proponitur, cum dicitur: *Niſi credideritiſ, non intelligetiſ.* non enim dicentur de talium intelligentia comparanda deſperare, dum tamen ſe ſentiant firmoſ in fide. Et infra. Cum omni ſtudio, & ſumma diligentia debemus inſiſtere, vt ad rerum intelligentiam, quæ per fidem tenemus, quotidianiſ incrementiſ, proficere valeamus; in quorum plena, & perfectâ intelligentia, vita obtinetur æterna.

Isa. 7.

Ric. de S. Vi. Hor. c. 4.

B Ex prædiſtis itaque fatiſ apparet, qualiter habitus ex Theologiæ ſtudio acquiratur, quoniam habitus aliuſ à fide declaratiuſ credibilium, & in nullo facienſ adhæreꝝ, qui eſt intelligibilis virtus, qui Sapienſia nuncupatur, non quidem Sapienſia, quæ ſcientia ſit, ſed quæ eſt Intellectus, Lumen, Intelligentia nobiliſſimorum, iuxta definitionem, quam ponit Philoſophuſ, & atteſtationem Moyſi dicentiſ: *Hæc eſt noſtra ſapientia, & intellectus coram populiſ: quæ eſt enim alia genſ, quæ habet iuſta iudicia, & vniuerſam legem, quam ego propono hodie ante oculoſ veſtroſ?* & loquitur ibi expreſſe de Diuina Scriptura.

Quiſ habitus ex Theologico ſtudio acquiratur.

6. Eth. c. 7. Dent. 4.

Reſponſio ad ea, quæ obiecta ſunt. & primò ad primum.

AD ea ergo, quæ ſuperius primo loco inducta ſunt, dicendum eſt ad primum quidem, quod immo de ratione ſcientiæ ſubalternæ eſt, quod principia teneantur, vel ex ſe ſi ſit ſubalternatio quo ad modum, vel ex ſuperiori ſcientia, ſi ſit ſubalternatio penes additionem ad ſubiectum, & in ſuſcipiendo principium, ita quod non poſteſt acquiri ſcientia concluſionis abſque habitu principij: declaratum eſt enim, quod ſcientia ſubalternæ non habet aliquem habitum reſpectu principioꝝ ſuorum, ſed ſubalternans ſcientia eſt habitus illorum; ideo dicitur ſumere ſua principia ab illa.

Reſponſio ad argum. Ad primū.

Elench. c. 2.

Ad ſecundum dicendum, quod Philoſophuſ ait: Diſcentem oportere credere docenti, non quia addiſcat, aut acquirat ſcientiam, quam diu credit. ſed quia credulitas eſt diſpoſitio in diſcipulo ad complectendum, & retinendum ſermones Doctoriſ, quibus retentiſ pro tempore, dum incipit ſermones intelligere, ſcientiam acquiri.

Ad ſecundum.

Quid credulitas.

Ad tertium dicendum, quod vti que ad aſſumendum principia diuerſa ſunt via; ſumuntur enim aliquando ex terminis, vt quod omne totum maiuſ eſt ſua parte. Aliquando per ſenſum ſimpli cem, vt quod igniſ eſt caliduſ, vel nix alba: aliquando per inductionem, vt quod Reubarbarum purgat coleram; ſemper tamen exigitur, quod moduſ ſumendi inducat certitudinem, & firmitatem, & non ſolam credulitatem. Et idcirco non ſufficit fideſ pro habitu principioꝝ ſcientiæ ſubalternæ.

Ad tertiuſ.

Ad aſſumendum principia diuerſa ſunt via.

Ad quartum dicendum, quod ſcientia ſubalternæ, eſt ſi ſit ſcientia per ſe diſtincta cõtra ſubalternantem,

Ad quartū.

mentem, non tamen habet per ſe notiã ſuorum principioꝝ; quia non eſt habitus niſi ſuarum concluſionum: ſcientia vero ſubalternans principioꝝ eiuſ, & hoc quidem commune eſt omni ſcientiæ, quod in ea intellectus principij eſt aliuſ habitus ab ipſa, quæ tantum eſt reſpectu concluſionis.

A tanquam ex principijs, non procedit autem, vt declaratum eſt.

Reſponſio ad obiecta ſecundo.

AD ea vero, quæ ſecundariò inducta ſunt, dicendum eſt ad primum quidem breuiter, quod Astrologia eſt procedit in multiſ, quæ poſterioroſ Astrologi non ſunt experti, ſed quoad ea credunt propoſitionibuſ, & conſiderationibuſ eorum. Nihilominuſ omnia ſunt experibilia ex puriſ naturalibuſ, & per homineſ certificari, & experimentari poſſunt. non autem ſic eſt de articuliſ, & credibilibuſ Diuinituſ reuelatiſ. Si enim poſſent certificari, & experimentari ab hominibuſ vno vel pluribuſ, vti que ex talibuſ creditiſ ſcientia poſſet haberi, non poſſunt autem certificari per naturam, ſed tantum per reuelationem Diuinam.

Articuli fidei nõ poſſunt certificari niſi per reuelationẽ Diuinam.

Ad ſecundum dicendum, quod in Theologia noſtra non habetur certitudo aliqua, niſi fidei, aut adhæſio aliqua. non ſic autem eſt de ſcientia Naturali, & Morali; ibi enim habetur certitudo experientiæ, quamuiſ illa variabilis ſit, ſiue fallax. Et per idem patet ad tertium.

Reſponſio ad obiecta tertio.

AD ea verò, quæ tertio inducuntur dicendum eſt immediate. Ad primum quidem quod ſcire quid, ex articuliſ, aut ex quibuſcunque propoſitionibuſ neceſſario inferatur, eſt ſcire logicum, nec propter hoc oportet, quod Logiciſ actu ſciat omneſ propoſitioneſ ſequi poſſibileſ ex propoſitionibuſ quibuſcunque, ſed ſufficit, quod artem habeat, qua hoc facere poſſit.

Ad primū.

Scire logicum quid.

Ad ſecundum dicendum eſt, quod ſcire demonſtrare ex principio aliquo cõcluſionem debitam, non eſt ſcire in illa materia, ſed adhæreꝝ concluſioni, propter principium, eſt in illa materia ſcire, cum ſcientia ſit habitus concluſionis ſecundum Philoſophum.

Ad ſecundum.

Ad tertium dicendum eſt, quod Demonſtrator vtens, & docens eſt Logiciſ, & artifex communis, ſicut & Dialecticiſ, nec Demonſtrator in ſpecialibuſ materijs, eſt artifex ſpecialiſ. non enim demonſtrans in Geometriciſ, eſt Geometriſ, ſed habens concluſioneſ in Geometriciſ, & eiſ adhærens demonſtrationibuſ primis, quæ ſunt per artem Logiceſ, & idcirco Logiciſ cui libet ſcientiæ admifcetur.

1. Poſt. tex. 5. Ad tertiuſ.

Logiciſ eſt artifex communis.

Logiciſ cui libet ſcientiæ admifcetur.

Reſponſio ad quarto obiecta.

AD ea ergo, quæ quarto inducuntur dicendum eſt breuiter. Ad primum quidem, quod ſcientia Legalis, aut Canonica in poſitiuiſ quidem non eſt proprie ſciẽtia, ſed memoratiua reſtentio Legum, & ſtatutorum. In hiſ verò iuribuſ quæ tenent ex æquitate, & ex natura rei, ibi habent Iuriſtæ ſcientiam, qualem natura rei patitur; quia vt ſic continetur ſub Morali. In Moraliſ autem ſufficit rationabilitaſ, nec exigitur Mathematica neceſſitaſ, vt patet ex Ariſtotele. Nunc autem Theologia noſtra non habet ſecundum, quia non facit adhæreꝝ, vt dictum eſt; nec ſufficit ſibi primum, quod ſit tantum reſtentio memoratiua.

Ad primū. Canonica, & Legalis, an ſint ſciẽtiæ.

1. Eth. c. 7.

Ad quintū.

Ad quintum dicendum, quod Deus quamuiſ poſſit conſeruare in intellectu ſcientiam ſubalternatam, deleta ſubalternante; & ſcientiam concluſionum deleta intellectu principioꝝ, cum ſint formæ abſtractæ: talis tamen intellectus non poſſet vti habitu cognitiuo concluſionis, cum non cognofcat concluſionem, niſi quatenuſ præintelligit principium, & cognofcit. Et conſimiliter habens ſcientiam ſubalternatam, ſiue ſubalternantem non poſſet vti ea ad cognofcendum concluſioneſ, cum non cognofcat eaſ, niſi quatenuſ principia intelligit, quod quidem intelligere eſt actus ſcientiæ ſubalternantiſ.

Reſpondet taciẽ obiectiõni.

Nec valet, ſi dicatur, quod Deus conſeruare poſteſt actum concluſionis reſpectu cognitiõniſ, non conſeruando actum cognofcitiuũ principij, cum ſint actus diſtincti, & abſoluti. Non valet, ſiquidem tum quia quicquid ſit de Deo, intellectus tamen hoc facere non poſteſt, & per conſequenſ nec vti habitu concluſionis, ſi tamen habeat habitum principij: tum quia nõ ſunt duo actus: ſicet enim principiuſ poſſit per ſe, & ſolitarie cognofci; cõcluſio tamen nõ cognofcitur, niſi ex principio, & eſt vnus actus intellectus intueri, & noſſe concluſionem ex principio; ſicut vnus actus eſt voluntatiſ velle aliquid propter finem. non poſteſt igitur Deus ab intuitione veritatiſ concluſionis ex principio, & propter principium tollere intuitionem principij: quia non eſt alia intuitio, ſed eſt eadem tranſienſ ſuper veritatem principij tanquam ſuper illud quo, ſuper veritatem autem concluſionis tanquam ſuper id, quod cognofcit.

Ad ſextum.

Ad ſextum dicendum eſt, quod verum eſt Perſpectiuam, in quantum non eſt Geometriæ eſſe ſcientiam, & Perſpectiuum in quantum non eſt Geometriæ eſſe ſcientem; quia, & habitus ſunt diſtincti, & effectus formaleſ diſtincti, non tamen concluditur, quod Perſpectiuam poſſit acquiri ſine Geometriæ; aut Perſpectiuuſ poſſit vti ſuo habitu ad concludendum ſuaſ propoſitioneſ, niſi ſit Geometriæ.

Ad ſeptimum.

Ad ſeptimum dicendum, quod Theologuſ concluſionem deductam ex articulo fidei, non cognofcit cognitione adhæſiuam, niſi per fidem. adhæret namque illi tanquam creditæ propoſitioni. Si vero cognofcat ex probabilibuſ, vel alijs vijs tunc cognofcit habitu declaratiuo, qui eſt Theologia; nec id, quod pro confirmatione inducitur, habitum ſcilicet principij & concluſionis non eſſe eundem, veritatem ſemper habet, immo apparet oppoſitum, cum ex vna concluſione demonſtrata, & ſcita procedatur ad aliam ſciendam; tunc enim ambæ cognofcuntur habitu ſcientifico. habet ergo veritatem tantummodo in principijs per ſe notiſ.

Theologia eſt habitus declaratiuus.

Theologia non procedit ex articuliſ fidei tanquam ex principijs.

Ad omneſ autem rationeſ haſ ſeptem dici poſteſt, quod procedunt ex falſa imaginatione, ac ſi noſtra Theologia procederet ex articuliſ fidei, Petr. Aur. ſuper Sent. To. 1.

Ad secundū Ad secundum, & tertium dicendum est, quod scire historias Romanorū, vel quod scriptum est in libro Physicorum, est scire improprie, prout accipitur pro memoriter retinere.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Ad primū. AD ea verò, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est statim. Ad primum quidem, quod habitus Theologicus est vere Sapientia, eo modo, quo dictum est in corpore quæstionis.

Ad secundū Ad secundum verò dicendum, quod concludit Theologiam non esse habitum adhæsiuum, & dantem certitudinem, non autem, quin sit habitus à fide alius, qui est declaratiuus.

Ad tertiu. Ad tertium dicendū, quod fides utique est nobilior habitus quàm Theologia, cum sit infusus habitus, & Theologia acquisitus; nec propter hoc vane facit fidelis studēdo ad acquisitionem istius habitus; tum quia fides perficitur, & illustratur per eum; tum quia melius est fidelem, & Theologum esse, quàm esse fidelem tantum, secundum quod de felicitate dicit Philosophus, quod est omnium maxime eligibilis non connumerata: connumerata autem cum minimo bonorum, manifestum quod eligibilior sit.

Ad vltimū. Ad vltimum dicendum, quod Theologia ordinatur ad fidem defendendam contra impios, & conservandam, ac roborandam in mentibus pijs.

Ioan. vlt. Et ideo bene dicit Ioannes: Hæc scripta sunt, vt credatis. nihilominus tamen non facit adhærere, vt sic respectu credibilium fides, quæ facit adhærentiam, & Theologia, quæ dat intellectum, & claritatem, concurrant in ratione vnius habitus perfecti.

PROOEMIUM.



Prooemium. Liber iste diuiditur in Prooemium, Tractatum, & Epilogum, prima sui diuisione, secunda ibi: Veteris, ac nouæ legis continentiam. tertia in fine quarti. Hæc de pedibus sedentis. Circa primum tria facit. Primò enim

Diuisio libri.

Magister tria facit.

Circa primum assignat tres causas.

Luc. 10.

Ex Aug. 3. lib. de Trin. in prooemio.

ponit causas suscepti operis. secundò ibi: Quamuis non ambigamus, Respondet æmulis. Tertio, ibi: In quo maiorum exempla. loquitur sedulis, & beneuolis. Circa primum assignat tres causas, quare tantum opus suscepit.

Primam quidem mercedis postulationem, præssolationem, & Diuini auxiliij fiduciam expectationem, dicens, se præsumpisse ardua scandere, & opus grande assumere ultra vires statuen do in Samaritano, & consumptionis fiduciam, & mercedem laboris, qui pro curatione semiui duos denarios protulit, & supereroganti cuncta se reddere repromisit.

Secundam vero, videlicet errorum confutationem assignat ibi: Delectat nos veritas pollicentis. dicens, quod licet eum terreat immenitas laboris, & dehortetur deficiendi periculum, ne hoc opus assumat; nihilominus ipsum vincit zelus domus Dei, quo inardens studuit fidem nostram. Dauidicæ turris clypeo communire, aduersus

A errorem carnalium hominum quorumcumque. Tertiam quoque, videlicet discipulorum dilectionem, assignat ibi: Non valentes, dicens, quod quia non valuit resistere votis fratru, & discipulorum suorum petentium, vt eis stilo inferuieret, & lingua, doctrina scilicet, & scriptura. Idcirco has duas brigas eorum voluit impendere charitati, hunc librum componendo, vt qui eos lingua docuerat, instrueret per scripturam. Hæc est sententia.

Ex Hilario in prim. 10. de Trin.

B Verum dari possit à Deo lumen aliquod viatori, virtute cuius Catholica veritates scientificè agnoscantur.

ET quia Magister in præsentī particula iacet suam fiduciam in Diuino auxilio: ideo merito queri potest, Vtrum dari possit à Deo lumen aliquod Viatori, cuius virtute Theologicæ veritates scientificè cognoscantur. Et videtur, quod dari possit lumen aliquod vigorans, & eleuans intellectum, sub quo articuli fidei clare intelligantur; ita quod ex ipsis sic intellectis, conclusiones deductæ scientificè cognoscantur. potest namque Deus tale lumen dare intellectum eleuans, & confortans, quo omnis passiuæ scibilitas, quæ est in propositionibus reductur ad actum. omni namque potentia passiuæ, possibilis est respondere potentia actiuæ. ergo omni scibilitati passiuæ, possibile est correspondenter fieri lumen, quod in explicando habeat se actiue: sed in propositionibus formati de articulis fidei, latet scibilitas, & cognoscibilitas passiuæ; tales enim propositiones, vel sunt immediate; & tunc sunt statim cognoscibiles, vel sunt mediate; & tunc cum inter duos terminos prædicatum scilicet, & subiectum, non possint esse media infinita, possibile est deuenire ad immediatam, quæ erunt ex se cognoscibiles. ergo lumen potest dari à Deo quo articuli sufficienter cognoscantur.

Magister suam fiduciam reponit in Deū.

Quomodo datur lumen eleuans intellectum.

1. de calo. sex. 133. & 3. de anim. sex. 18.

Præterea: inter species maxime distantes abinuicem, Deus potest facere mediam; sed lumen gloriæ, & lumen fidei ænigmaticum maxime à se distant specie. ergo potest dare Deus medium lumen minus quidem lumine gloriæ, maius autem lumine fidei, in quo articuli scientificè cognoscantur.

Præterea: Quæcumque res possunt cognosci tripliciter, fide, scientia, & intuitione, potest triplex lumen proportionale habere, in quo illo modo triplici cognoscantur, verbi gratia: audiens ab Astrologo Eclipsim tali die, & hora futuram, illam cognoscit per fidem: sciens autem per calculationem Astrologicam, scientificè illam nouit: intuens autem oculaliter illam in luna positam, altiori modo, & intuitione cognoscit; & secundum hoc sunt tria lumina, primum minus, tertium summum, secundum medium. Sed de creditis veritatibus potest haberi prima cognitio, & primum lumen, quod est ænigma fidei, & tertia notitia, ac lumen tertium, quod est claritas patriæ, ergo potest haberi media notitia scientificæ, & lumen medium, in quo huiusmodi veritates cognoscantur.

Tribus modis res cognoscuntur, & eis triplex lumen proportionatur.

Tria sunt lumina.

1. Post. 125. 15. Richar. de 8. Vic. primo de Trin. cap. 4.

Auic. sua Meta. tract. 8.

Peccatum in materia deprehenditur per scientiam specialem; peccatum vero in forma per ipsam Logicam.

Lumen fidei fidelibus datur.

Cognitio conclusionis est effectus præmissarū.

Quomodo datur notitia clara de ista propositione, Deus est trinus, & vnus.

Exemplum de Antichristo.

Augusti. contra epistolam fundamēti.

Quomodo datur istud lumen.

Præterea: Respectu illarum veritatum potest Deus dare scientificum lumen, quibus non desunt necessariæ rationes, cum scientia ex necessarijs rationibus habeatur: sed secundum Richardum de sancto Victore ad explanationem credibilium, quæ necessaria sunt, non desunt probabilia argumenta, immo etiam necessaria; quamuis illa interim contingat nostram industriam latere. ergo respectu huiusmodi veritatum potest Deus dare aliquod lumen, in quo sciantur.

Præterea: Idem est scire de aliquo, an sit possibile in Deo, & scire an sit necesse. In veritatibus enim Diuinis quidquid est possibile, totum est necessarium, cum Deus sit necesse esse in summo secundum Auicennam. Sed Deus potest dare lumen, quo veritates huiusmodi scientur esse possibile, quoniam si earum compossibilitas ex aliquo syllogismo concluditur, ille vel peccabit in materia, vel in forma. omne autem peccatum in materia, potest deprehendi per scientias speciales; peccatum vero in forma per Logicam, si perfecte habeatur. Cum igitur Deus has scientias possit dare completæ, potest etiam dare lumen, quo dissoluatur omnis syllogismus probas impossibiles creditas veritates, quo quidem lumine scientur per consequens esse possibile aliter se habere.

Præterea: Quidquid Deus potest dare raptim, & in transitu, potest dare diu, & permanenter. Sed lumen fidei altius dedit Deus Prophetis in quodam transitu, & raptim: ergo poterit lumen simile dare fidei diu, & permanenter.

Præterea: Cognitio conclusionis est effectus præmissarū; sed quemlibet effectum causæ secundæ potest Deus dare absque illa causa, ergo notitiam credibilium veritatum claram, & luminosam poterit Deus dare absque hoc, quod habeantur præmissæ, & per consequens cognoscetur lumine altiori, quàm sit fidei ænigmaticum lumen.

Præterea: Alia est notitia terminorum realiter à notitia inhærentiæ, & complexionis eorum, vt de se patet, ergo poterit clarificare notitiam de complexione, & inhærentia terminorum, non clarificata notitia simpliciter terminorum. Poterit itaque dare notitiam claram de ista propositione: Deus est trinus, & vnus, stante ænigmatica, & obscura cognitione amborum terminorum Dei videlicet, & trini. Sed tale lumen, & talis notitia est altior fide, inferior autem beatifica visione, qua Deus, & Trinitas intuitiue cognoscitur; ergo Deus potest dare tale mediū lumen.

Et confirmatur, quia de hac propositione, Antichristus erit; potest Deus dare certam notitiam, esto quod homo non habeat simplicem notitiam clare de Antichristo, quo ad figuram, & personam ipsius.

Præterea: Non est probabile, nec securum dicere, quod Sancti mēdaciter de se locuti fuerint, & iactanter. Sed sanctus Augustinus dicit: Ego catholicam fidem profiteor, & per hoc me peruenire ad certam scientiam præsumo. Richardus etiam vbi supra, sic ait: Inuentionis nostræ est in hoc opere ad ea, quæ credimus non modo probabile, verum etiam necessarias adducere rationes; sæpe etiam Augustinus dicit aliud lumen esse infidelibus sapientibus à lumine simpli-

cis fidei. ergo videtur, quod tale lumen sit omnino ponendum.

Rationes pro notitia abstractiua Scoti.

VLTERIVS videtur, quod Deus possit dare lumen, quod nil aliud sit, nisi quædam abstractiua notitia clara, & distincta de quiddatiua ratione Deitatis, ex qua quidem omnes veritates de personis, & attributis, & alijs intrinsecis, scientificè possint concludi. In quocumque enim intellectu derelinquitur memoria alicuius obiecti ex actu intuitiuo procedente, in eodem intellectu potest esse abstractiua notitia de illo obiecto. hoc patet; quoniam memoria de obiecto, est notitia de abstractiua, quoniam abstrahit à rei præsentialitate; sed ex intuitione Diuinitatis, quam habuit Paulus in raptu, fuit derelicta in eius intellectu memoria Deitatis, quam viderat in raptu iuxta quod ipse testatur se raptum vsque ad tertium cælum: quod debet intelligi de visione Deitatis secundum Augustinum, & ibidem subdit Apostolus, quod audiuit arcana verba, quæ non licet homini loqui. ergo videtur, quod in eius intellectu fuerit notitia abstractiua de Deitate etiam, quamdiu fuit viator. quare à simili potest Deus eam dare cuilibet fideli.

Lumen quid sit secundū Scotum in prima quæstione prologi.

2. Cor. 12. Aug. in lib. de videndo Deum ad Paulinam.

Præterea: Quocumque genere cognitionis cognoscitur actus, & respectus ipsius ad obiectum; eodem potest cognosci obiectū; sed actus, quo Deus cognoscitur, & respectus ad Deum cognitum possunt cognosci abstractiue; cum sint res pure creatæ. ergo, & obiectum, puta Deus, & sua propria essētia cognosci poterit abstractiue.

Præterea: Illæ duæ notitiæ videntur esse possibile de Deo, quæ nullam diuersitatem habent ex parte obiecti cogniti, sed solum ex parte cognoscentis, & modi cognoscendi: quamuis enim in Deo nulla varietas sit ponenda; nullum tamen est inconueniens diuersos modos esse cognitionis de Deo: sed notitia intuitiua, & abstractiua non differunt ex parte obiecti cogniti: quia idem penitus, quod cognoscitur intuitiue, potest cognosci abstractiue, rei quidem existentia, de qua minus videtur, potest abstractiue cognosci. nam imaginari possumus, qualiter rosa existit in ramo. ergo abstractiua, & intuitiua notitia haberi potest de Deo, cum non sint, nisi duo diuersi modi cognoscendi idem obiectum.

Nulla varietas est in Deo.

Quomodo notitia intuitiua, & abstractiua nō differat.

Præterea: Quodcumque, in quo differt conceptibiliter essentia ab esse, potest cognosci abstractiue. conceptus enim essentia, absque esse, erit conceptus abstractiui. sed in Deo essentia conceptibiliter differt ab esse, etsi non realiter; ergo videtur posse concipi abstractiue: Et confirmatur, quia essentia potest concipi absque veritate, bonitate, & alio quouis attributo, consimiliter ergo, & absque esse, vt videtur.

Quomodo notitia intuitiua, & abstractiua possint haberi de Deo.

Dei essētia quomodo differat ab esse.

Præterea: Illa dicitur notitia abstractiua, quæ est de re absente, & abstrahit à rei præsentialitate. sed Deitas potest concipi absque præsentialitate ad nos: talis namque præsentialitas non est nisi vnus respectus rationis: Deitas autem potest concipi præter omnem relationem rationis. ergo videtur, quod possit concipi abstractiue.

Quæ sit notitia abstractiua.

9. Met. c. 4. & 7.

Præterea: Non pluribus modis est cognoscibilis creatura à nobis, quam Deus, vt videtur. Vnumquodq. enim cognoscitur in quantum est ens in actu, & per consequens quanto amplius est in actu, tanto est plus cognoscibile, & pluribus modis, sed rosa, & quælibet creata quidditas potest cognosci à nobis intuitiue, & abstractiue, ergo & Deitas.

Lib. 1. de fide orthodoxa cap. 8.

Præterea: Prius per intellectum potest absolui à quolibet posteriori; sed Deitas cum sit pelagus infinitæ substantiæ, secundum Damascenū, prior est esse præsentialitate, & omni attributo. ergo potest concipi absque esse, & præsentialitate, & per consequens abstractiue.

Rationes pro Goffredo con. lumen Henrici.

Lumen quod est im possibile dari à Deo.

SED in oppositum videtur, quòd nullum lumen eleuans intellectum ad notitiam scientificam credibilem possit dari à Deo. Si enim tale lumen esset possibile, datum fuisset beatæ Virgini, vel Apostolis, vel sanctis Doctoribus, vel Magistris in Theologia. sed nullis vnquam datū est tale lumen, non quidem Virgini, quia ipsa ambulabat per fidem, in qua Sabbato sancto secundum doctrinam Ecclesiæ fides remansit; & nullus dicit, quòd scientiam credibilem in ea remansit ipso die, nec etiam Apostolis; quia Paulus testatur: Qui peregrinabatur à Domino ambulans per fidem, & non per spem; nec datum est Augustino, & alijs sanctis Doctoribus, quia si habuissent, vtique nobis in libris suis de credilibus, scientiam tradidissent, quòd non experimur. Nec etiam datur Magistris in Theologia. nam interrogatus quilibet quantumcumque excellens, in morte non dicit se scientiam de credilibus habere, sed sufficit sibi credere. ergo non est possibile tale lumen.

In B. Virgine in Sabto sancto fides remansit secundum doctrinam Ecclesiæ. 2. Cor. 5.

Præterea: Si tale lumen esset possibile haberi à viatore, deberet in baptismo infundi; sicut enim natura non deficit in necessarijs, immo dat omnia, quæ expediunt ad consequendam perfectionem naturalem in ipsa origine naturali; sic in regeneratione baptismali dari debet tale lumen, cum sit necessarium ad consequendam magnam perfectionem spiritualem, notitiam scilicet scientificam de credendis, sed hoc lumen in Baptismo non datur, quia nullus ipsum experitur, & tamen impossibile est haberi nobilissimos habitus, & nos latere. ergo tale lumen non est possibile viatori.

3. De Anima tex. 45.

Præterea: Illud est incōpossibile viatori, quod non potest stare cum fide; quia fides est habitus viæ, sicut lumen gloriæ habitus patriæ; sed tale lumen non potest stare cum fide, tum quia auferret meritum eius, tum quia mutuo contradicunt, cum fides includat obscuritatem, & ænigma; esset enim de non apparentibus secundum Apostolum. Lumen autem illud includeret apparentiam, & faceret euidentiā, & claritatem: tum quia fides, & opinio sunt impossibilia: tum quia lumen illud esset scientificum: scientia autem nullo modo potest stare cum fide, aliàs Mathematicus posset habere fidem de conclusionibus, quas scientificè nouit; ergo tale lumen non est compossibile viatori.

Fides est habitus viæ sicut lumen gloriæ est habitus patriæ. Heb. 11.

An scientia possit stare cum fide, vt de Scorum in quolibet. q. 17. & 18.

Præterea: Illud lumen si esset possibile, aut

esset medium per participationem, quia tunc esset excellentius vtroque: nam mixtum continet miscibilia in virtute, vnde homo nobilior est elementis, quorum est medium secundum carnem; nec potest poni, quòd sit medium per abnegationē; quia tunc posset separari à fide, & infundi infideli. ergo nō est possibile, vt videtur.

3. De Anima tex. 66.

Præterea: Impossibile est dari notitiam alicuius principij euidentem, nisi detur notitia, & distincta cognitio terminorum suorum: ista enim necessario exigitur ad cognitionē principij euidentem. sed nullum lumen post habitum gloriæ potest dare distinctam notitiam de hoc termino, Deus, aut de hoc termino, Trinitas personarum; quoniam in distincta notitia vtriusque consistit beatitudo, ergo tale lumen dari non potest.

Præterea: Impossibile est duobus habitibus eidem veritati principaliter inhærere, sed fidelis semper adhæret, & tenet articulos per fidem; ergo sibi non potest dari lumen aliud, quo principaliter teneat eos.

Rationes quorundam contra abstractiuam Scoti.

VLTERIVS videtur, quòd non possit dari lumen sumendo ipsum pro notitia abstractiua Deitatis sub propria, & distincta ratione; talis enim notitia est impossibilis viatori. Omnis enim notitia de Diuina essentia est beatifica; sed talis abstractiua notitia esset de essentia clare, & distincte, ergo esset beatifica.

Quomodo tale lumen dari nō possit.

Non datur lumen sumendo ipsū pro notitia abstractiua.

Præterea: Notitia abstractiua; aut est magis perfecta quam intuitiua, aut minus, aut æque: nō minus, quia tunc Deus haberet imperfectionem notitiam de creaturis, quando non sunt, quam quando sunt. habet enim notitiam abstractiuam quando non sunt: intuetur autem eas, quando sunt; & sic existentia creaturæ faceret ad perfectionem Diuinæ scientiæ, quòd est impossibile; ergo vel erit magis perfecta, & tunc magis beatifica, vel æque perfecta, & tunc beatifica ex æquo: non est ergo possibilis fideli manenti infra limites viatoris.

Pulchra ratio.

Præterea: Notitiæ, quæ sunt de eodem obiecto, & sub eadem ratione, sic se habent adinuicem, quòd si vna est beatifica, & reliqua; sed intuitiua est de Deo sub ratione Deitatis, & abstractiua illa, quæ ponitur possibilis eodem modo: ergo cum intuitiua sit beatifica, abstractiua similiter, & impossibilis viatori. Et confirmatur, quia beatitudo videtur consistere in hoc, quòd Deus cognoscitur per essentiam clare, & nude, siue abstractiue, siue intuitiue.

Cognitio intuitiua Dei est Beatifica.

Vbi constat beatitudo.

Præterea: Vna relatio rationis addita notitiæ alicui, non facit eam beatificam esse, non enim beatificatur homo, nisi in summa essentia, non ergo in relatione rationis. sed intuitiua notitia non attingit de Deitate vltra abstractiuam, nisi vnum respectū rationis, puta presentialitatem; abstractiue enim cognoscitur tota Deitas; nisi quòd non concipitur, vt præsens: per intuitiuā autem videtur, vt præsens: ergo intuitiua non erit beatifica, nisi, & abstractiua beatifica sit. quare non potest dari pro statu viæ.

Præterea: Illud non potest concipi abstractiue, in cuius conceptu quidditatiuo clauditur esse. nam abstractiua notitia abstrahit ab esse, &

non

Quomodo Deitas non concipiatur abstractiue. Cognitio abstractiua præsupponit intuitiuam.

non esse. sed infra conceptum quidditatiuum Deitatis clauditur esse, cum Deus sit necesse esse, ergo non potest Deitas concipi abstractiue.

Præterea: Cognitio abstractiua præsupponit intuitiuam; non enim abstrahitur vniuersale nisi quatenus singulare fuit sub sensus intuitione; sed Deus non potest cognosci à viatore intuitiue, ergo nec abstractiue.

Præterea: Quidquid viator cognoscit, abstractiue cognoscit, à phantasmate abstrahendo, sed Dei non est phantasma. ergo idem, quod prius.

Præterea: Si Deus posset cognosci abstractiue, aut illa notitia transfret immediate super nudam Dei essentiam, aut super aliquod representatiuum ipsius; sed non super representatiuum, quia tunc non cognosceretur Deitas in se, & in propria ratione, sed magis in suo simili; & quia Deitas non potest sufficiens representatiuum habere; reliquitur igitur, quòd supra nudam Dei essentiam, vt in se est, talis notitia transfret, ergo esset intuitiua.

An in intellectu sit notitia intuitiua.

Præterea: Improperie dici videtur, quòd in intellectu sit notitia intuitiua, quia talis est materialis, vt pote quæ concernit rei presentialitatem, quæ est vna de conditionibus materialibus, sub quibus est notitia sensitua. Et iterum vocabulum abstractiue notitiæ videtur fictitium, & improprium, ergo Deitas non habet istis modis cognosci.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primò quidem ponentur opiniones oppositæ duorum Doctorum. Secundo vero ponetur quidam modus dicendi modernus, & inquiretur de veritate ipsius. Tertio quoque præmittentur aliqua ad videndum punctum questionis. Quarto dicetur, quod videtur dicendum secundum veritatem in questione.

Articulus primus, opinio Henrici quolibeto 12. quæst. 2. & in summa. q. 2. artic. 1.

Lumen medium secundum Henricum.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd Deus dare potest lumen, quo articuli fidei clarius possint cognosci in via, quam per lumen fidei; ita quòd per illud possint Theologi cognoscere scientificè veritates de Deo. Hęc autem opinio, etsi possit confirmari per rationes nouem superiores in arguendo primo loco inductas, maxime tamen innititur auctoritatibus Sanctorum, qui videntur ponere vltra lumen fidei tale lumen; vnde Augustinus super illud Ioan. Vita erat lux hominum, dicit, quòd multi sunt, qui nondum possunt erigi ad spiritualem intellectum eius, quod dicitur: In principio erat verbum. hoc enim animalis homo non percipit; & subdit, quòd Propheta dicens: Suscipiant montes pacem populo, & colles iustitiam; intelligit per pacem sapientiam, qua maiores illuminantur; per iustitiam autem fidem, qua illuminantur minores: non acciperent autem minores fidem, nisi maiores fuissent ab ipsa Sapientia illustrati. In epistola quoque contra Seuerinum sub his verbis loquitur Augustinus: Vide vt debeas de vnitatem

August. Io. 1.

Psal. 71.

August. in epist. contra Seuerinum.

Deitatis, & distinctione personarum, in qua precipue fides nostra consistit, soli auctoritati credere, nec querere ipsius intelligere rationem: nec enim cum cæpero videre huius secreti intelligentiam in eam introduci, nisi Deus intellectum adiuet, omnino potero. Et multa similia de duplici lumine innuit Augustinus.

Quomodo possit dari tale lumen.

Quibus non obstantibus dicendum est, quòd hoc lumen, vel potest intelligi esse tale, quo clarius articuli fidei, quo ad terminos cognoscantur, non tamen inhærentia terminorum videatur per ipsum, nec etiam repugnantia, quæ videtur oriri, immo magis tollatur omnis repugnantia ex rationibus oppositis; vel ex defectu probabiliū rationum inducentium ad intellectum articulorum, & loquendo de tali lumine, Deus vtique dare potest in maximo gradu; quoniam, & per naturale ingenium, & studiū Theologicum potest in gradu aliquo comparari, vt dictum fuit in præcedenti quæstione: vel potest intelligi tale lumen, quo terminorum inhærentia in articulis fidei videatur, non solum credatur: & hoc contingit dupliciter, primò quidem sub conceptibus terminorum, qui habentur in via, de hoc nomine Deus, & hoc nomine Trinus, & sic de alijs, qui quidem non sunt proprii, & distincti conceptus de Deitate, & personali Trinitate; aut sub conceptibus proprijs amborum. Et siquidem hoc vltimo modo lumen ponatur, quo habeantur habitus conceptus proprii de terminis, & videatur inhærentia eorum: possibile est itaque tale lumen donari. Sed hoc coincidit, & est idem cum notitia abstractiua, quam non intellexit positor huius luminis, sed Doctor ille modernus, de quo agitur in articulo secundo. Restat igitur, vt intelligat iste Doctor tale lumen, quale dicendum est secundario, videlicet, quòd sub conceptibus terminorum, vel eisdem, quales habet omnis viator: vel saltem, non proprijs Deitatis, & Trinitatis Diuinæ, ipsorum terminorum inhærentia, & complexio videatur in articulis fidei, & sic quidem lumen intelligendo, impossibile est poni. Hoc autem potest multipliciter declarari; impossibile est enim

Quomodo Deus possit dare tale lumen.

Quomodo lumen inhærentiæ coincidat cum abstractiua Scoti.

Arguit contra Henricum.

Quomodo infit. Deo Trinitas personarum.

Præ-

Præterea: Si talis inhærentia videatur, aut videtur immediate, aut videtur ex terminis, aut videtur ex principijs alijs, & propositionibus primò visis. Non potest autem dici, quòd videatur ex terminis, quoniam ipsi vt sic concepti, non sunt causa illius inhærentiæ: nec potest dici, quòd cognoscatur ex prioribus propositionibus; quia vel concluderent ab vniuersali ad inferius Trinitatem personarum de Deo, quòd esse non potest, cum sibi insit Trinitas non per rationem communem, sed propriam: vel concluderent à simili, quòd esse non potest: tum quia maior est dissimilitudo cuiuscumque rei ad Trinitatem personarum, quàm similitudo, secundum Augustinum, tum quia argumentum à simili est sophysma, nisi in ambobus similis sit ratio vniuersalis, cui prædicatum insit, quòd per vnum simile de alia probatur, vt Aristoteles inquit, dum probatur, anima Socratis immortalis; quia anima Sortis est immortalis. hoc autem non teneret, nisi immortalitas inesset ambabus animabus per rationem communem. Constat autem, quòd nulla ratio est communis, per quam insit Trinitas Deo, & alicui alteri: nec potest etiam dari tertium principale, secundum quòd inhærentia in articulis immediate videatur, & cognoscatur, quia impossibile est aliquid cognosci, nisi sicut est aptum natum cognosci, vt patet ex Aristotele. Nunc autem inhærentia non habet rationem primò cognoscibilis, nec veritatis primæ, immo est veritas causata, & cognoscibile secundarium. ergo per nullam potentiam poterit dari lumen, quo immediate, & primitus cognoscatur, igitur impossibile est tale lumen. Nec valet si dicatur, quòd aliquando inhærentia scitur, & tamen termini ignorantur, sicut ignorans Antichristi effigiem, & figuram scire potest, & cognoscere, quòd Antichristus erit Domino reuelante. hoc quidem non valet; quoniam illud non est clare cognoscere, aut videre, sed credere tantum, aut firmiter adhærere. Possibile est autem adhærere per fidem inhærentiæ terminorum, non clare cognitis terminis ipsis.

es. maou
lib. 11.
cap. 112.

August. 15.
de Trinit.
cap. 20.

Arist. 1. Top.
pic. cap. 14.

1. Phys. 10.
1.

Exempli.

1. Post. 10.
6.

Opinio ali
quorum.

Præterea: Deus non potest separare ab aliquo actu tendente in obiectum rationem illam, sub qua formaliter tendit in ipsum obiectum; vt si videtur paries per colorem, tanquam per rationem formalem; impossibile est, quòd separatur coloris apprehensio, à parietis visione. Et idem est de electione eorum, quæ sunt ad finem, & intentionem finis. Sed ratio formalis, qua intellectus cognoscit, & tendit super inhærentiam terminorū, est conceptus proprius termini vtriusque in propositionibus immediatis. (Principia enim cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus.) vnde principia cognoscuntur ex terminis, sicut id, quòd est ad finem apprehenditur ex fine. Et similiter conclusiones ex principijs cognoscuntur. ergo impossibile est dari lumen, quo cognoscatur inhærentia, aut complexio cuiuscumque propositionis, non habitis conceptibus proprijs terminorum.

Nec valet, quòd dicunt aliqui notitiam terminorum esse causam efficientem respectu notitiæ principij, & complexionis: & quòd dicunt notitiam præmissarum causare effectiue notitiam conclusionis; hoc nimirum continet veri-

tatem de notitia, qua seorsum cognoscuntur termini: sed in illa notitia terminorum non effectiue; sed formaliter, sicut in prædicta ratione, probatum est de conclusione respectu principij, & de appetitu eorum, quæ sunt ad finem, propter finem.

Præterea: Quicumque clare cognoscit, & scientifice aliquam inhærentiam, non cognoscit eam, vt necessariam, & impossibilem aliter se habere, nisi ex terminis: nulla quippe relatio est ex se necesse esse, sed sua necessitas oritur aliunde; ergo inhærentia scientifice cognosci non potest, nisi terminis præconceptis sub illa ratione, qua fundant inhærentiam.

Præterea: Sicut se habent termini sumpti vocaliter ad propositionem, pro vt est sermo, sic se habent conceptus terminorum ad totalem conceptum principij. sed impossibile est esse propositionem, pro vt est sermo, quin insint termini, vt sunt voces, ergo impossibile est esse conceptum principij, & notitiam eius, quin insint conceptus terminorum, vt sunt partes illius principij, & notitia eorundem: non sunt autem partes sub conceptu confuso, & communi, sed sub conceptu proprio. nam propositio, quæ est immediata sub proprio conceptu, non est immediata sub conceptu communi. hæc est enim immediata: triangulus habet tres, & tamen non ista, figura habet tres; immo potest probari ab inferiori, & hoc tollit immediationem secundum Philosophum; ergo impossibile est, complexionem alicuius propositionis clare, & nude cognoscere non habitis conceptibus proprijs terminorum illius.

Præterea: Sicut se habet inhærentia ad proprios terminos in essendo, sic se habet in cognoscendo; sed impossibile est, quòd inhærentia sit sine proprijs conceptibus eorundem. Ex prædictis itaque datur, quòd lumen, quo videatur inhærentia, & clare cognoscatur, dari non potest, sed tale lumen dari potest, quo termini clarius cognoscantur, & auferatur omnis repugnantia terminorum ortum habens ex oppositis rationibus, & nutriatur inhærentia eorundem in mentibus infirmorum; qui forte scilicet propter illa dubia, nisi haberent probabiles rationes ad declarandam inhærentiam, & hoc lumen est habitus Theologicus, de quo superius dicebatur, de quo etiam procedunt omnes auctoritates Augustini, & non de lumine illo fictitio, quòd poni impossibile est.

Opinio Goffre. quolib. 3. quest. 10. & quolibeto. 4. quest. 19.

ET propterea dicunt alij, quòd tale lumen impossibile est, & pro hoc sunt rationes sextæ tertio loco superius arguendo inductæ, & nititur ista positio huic maxime, quòd tale lumen si daretur, non posset stare cum fide, sed iste modus dicendi, etsi sit verus, quo ad conclusionem, media tamen non procedunt, vt apparebit soluendo. Est adhuc hoc, quòd dicit tale lumen incompossibile fidei, indiget perscrutatione. sed hoc habet magis locum in tertio libro Sententiarum, vnde supersedendum est; quoad præsens.

Necessitas
relationis
vnde oritur.

1. Post. 10.
12.

Quomodo
datur tale lu
men.

Lumē quod
est habitus
Theologi-
cus.

Non datur
tale lumen
secundum
Goffredū.

Iste modus
dicendi Gof
fredi, an sit
verus viden
dus est in
tertio Sent.

Secundus articulus ubi ponitur opinio Scoti in quolibetis. quest. 6. 7. & 14.

CIRCA secundum ergo considerandum est, quòd aliqui ad veritatem propinquius accedentes, dixerunt, quòd Deus potest dare lumen, quo termini articularum sub conceptibus proprijs cognoscantur, vt Deus sub ratione Deitatis proprie, & distincte: quòd quidem lumen non esset aliud, quàm abstractiua notitia de nuda, & mera Essentia Deitatis, & declarant isti quatuor per ordinem.

Lumē quod
secūdu Scotum
est ab-
tractiua no-
titia.

Quid intui-
tiua noti-
tia, & ab-
tractiua.

Quomodo
Angelus vi-
deat Rosā.

Diuina ef-
fētia potest
abstractiue
cognosci, si
cuique libet
quidditati-
ua natura.

Notitia ab-
tractiua est
possibilis
viatori.

Quod veri-
tates Theo-
logicae per
notitiā ab-
tractiuam
à priori co-
gnoscantur.

Linconien.
1. post. 10.
10.

tur propria passio de ratione definitiua subiecti, à qua pendet notitia passionis; & sic omnes veritates scientiæ reducuntur ad rationem subiecti, notam tamen abstractiue, quia scientia abstrahit ab esse, & non esse subiecti, manet enim re corrupta; & propter hoc de singularibus non potest esse scientia, sed æstimatio sola secundum Philosophum. Cum ergo abstractiua notitia de quidditatiua ratione Deitatis possit dari intellectu viatoris, vt declaratum est, sequitur, quòd possit sibi dari lumen, quo cognoscet scientifice articulos, & creditas veritates, veritates inquam, quæ necessariae sunt ex natura rei, non voluntarie contingentes, & huiusmodi modus ponendi videtur valde rationabilis, & pulcher, & subtilis.

7. Met. 6. 17.

Per pulchro
commēdat
opinionem
Scoti.

Impugnatio Heruci contra Scotum. quolibeto 2. quest. 5.

VIDETUR tamen aliquibus irrationabilibus fore, & quo ad conclusionem, & quo ad probationem. Quo ad conclusionem quidem; quia omnis cognitio prima, quam nulla alia præcedit, videtur terminari ad rem, vt est in entitate sua, & per consequens est intuitiua. Si enim prima est, per eam intellectus format determinatum conceptum de re, non sub hac ratione, vel illæ, quæ posteriores sunt, sed sub entitatiua realitate ipsius, quæ prior est, & fundamentalis; & ex qua alij conceptus sub secundarijs rationibus fundantur, sed cognitio quidditatis Diuinæ immediate est prima, & quam nulla alia præcedit, si enim aliqua præcedit, aut est cognitio alicuius alterius à Deo, in quo Deus reluceat, & hoc esse non potest, quia impossibile est, Deitate relucere in aliquo creato cognitio obiectiue: aut est cognitio prius Dei; & tunc vel esset de esse Dei, quòd esse non potest; quia tunc esse præcederet essentiam; & notitia esse, notitiam quidditatis: vel est ipsius quidditatis, & habetur propositum, quòd est prima. ergo notitia quidditatis Diuinæ semper terminatur ad rem, vt est in entitate sua, & per consequens semper erit intuitiua.

Heru. ar-
guit ab-
tractiua Scoti
dupliciter.

Cognitio
quidditatis
Diuinæ im-
mediate est
prima.

Præterea: Habens abstractiuam notitiam de quidditate Dei, aut solum nouit quid nominis, aut quid rei: non potest dici, quòd quid nominis tantum, quia tunc non haberet maiorem notitiam, quàm de figmentis. ergo relinquitur, quòd quid rei. Impossibile est autem quid rei de aliquo cognosci, nisi cognoscatur de eo, quòd est quædam natura actu existens in rerum natura, vel possibilis existere. sed cognoscens perfecte, & euidenter Diuinam essentiam, cognoscit eam vt actu existentem, & non aptam natam existere, & possibilem tantum, ergo cognoscens Diuinam essentiam, semper cognoscit eam vt actu existentem, & per consequens intuitiue.

Non cogno-
scitur quid
rei de ali-
quo, nisi co-
gnoscatur
quod est.

Præterea: Impossibile est cognosci quid rei, quin cognoscatur, an sit, in alijs quidem à Deo actu, vel aptitudine, in Deo autem in actu, hoc patet, quia quæstio quid est, præsupponit quæstionem, an est. sed notitia abstractiua fertur in quid est rei de Deo; ergo necesse est, quòd feratur in an est, & per consequens erit intuitiua. Quo ad probationem vero videtur irrationabilis in tribus, primò quidem, quia falsum supponit,

2. Post. 10.
3.

nit, quod Deus imprimat visionem intellectui beato, sicut naturale mouens, & agens necessitate naturæ; hoc siquidem non est verum; quia quidquid Deus facit in creatura, agit ex libero arbitrio, & non in necessitate naturali secundum fidei veritatem. Secundò vero, quia si verum est hoc assumptum, tunc destruitur propositio, cui innitur tota probatio secundum quod quidquid Deus potest in ratione obiecti naturaliter mouentis, possit per solam voluntatem: hoc quidem falsum est, si necessitate naturali moueat. eadem enim, quæ insunt Deo necessitate naturæ, non subsunt eius voluntati; sicut non subest voluntati Patris, quod generet filium, vel quod sit Deus.

Tertiò quoque, quia concluditur pari ratione ex hac probatione, quod Deus possit intuitiuam notitiam facere absq. præsentia obiecti existentis, & mouentis in sui realitate. ex quo potest facere per solam voluntatem quidquid facit per Essentiæ motionem; faciet enim sine hoc, quod moueat essentia per solam voluntatem intuitiuam cognitione: quod tamen à talibus denegatur.

Defensio Scoti contra Herueum ubi probatur quod abstractiua potest esse, de actualitate rei.

SED istis obstantibus adhuc manet positio præcedentis subtilis Doctoris, nisi aliud inducatur. Primæ namque tres rationes innituntur falsæ imaginationi, & in solido fundamento. Supponunt enim, quod rei essentiæ actualitas non possit cognosci abstractiue; quod quidem falsum apparet multipliciter.

Primò quidem, quia Astrologica notitia, cum sit scientifica, est vtique abstractiua, sed astrologica notitia potest esse de rei existentia, & actualitate, in futurum quidem, quia Astrologus scit, quod tali die, hora, & momento horæ erit actualitas, & existentia eclipsis: In præteritum vero, quia scit, quod tali hora fuit: secundum præsens etiam, quia existens in camera clausus sciret dicere horam, Eclipsis nunc incipit, nunc mediatur, nunc finitur, & tamen clarum est, quod non intuetur eam. Ergo notitia abstractiua potest esse de existentia, & actualitate rei.

Præterea: Memoria, & actus eius, videlicet memorari pertinent ad notitiam abstractiuam, sed hoc attingit super rei existentiam, & actualitatem; non enim recordamur, nisi de actualitatibus rerum, quæ præcesserunt. ergo notitia abstractiua potest esse de actualitate rei.

Præterea: Imaginatio est notitia abstractiua, quæ directe diuiditur contra intuitiuam; sed imaginatio directe transit super existentiam, præsentialitatem rei, sicut existens in camera potest imaginari, nunc est Eclipsis; vel audiens vocem alicuius hominis, & non videns, potest imaginari, iste est talis homo, ergo id, quod prius.

Præterea: Notitia quia est per demonstrationem, est scientifica, & per consequens abstractiua. sed Astrologus demonstrat, quod terra actu est rotunda, & cælum sphericum, & Medicus videns vrinam infallibiliter cognoscit esse in corpore talem morbum: ergo notitia abstractiua optime potest esse de actualitate, præsentialitate, & existentia rei.

Non valent itaque tres illæ rationes. Prima siquidem non; esto enim, quod notitia, quæ est

de Dei quidditate, terminetur ad realitatem, & entitatem Dei; nihilominus non terminatur intuitiue, sed abstractiue, & quasi imaginariæ; sicut notitia, qua Astrologus existens in camera, imaginatur, & scit, quod Eclipsis in actu est in ista hora. Pari etiam modo secunda ratio deficit, quia per notitiam abstractiuam cognoscitur quid rei de Deo, & quia realiter existit. sed totum quasi imaginatiue, & abstractiue, sicut dictum est de Eclipsi. Et per idem patet, quod tertia ratio non procedit.

Aliæ quoque tres rationes ex duplici falsa imaginatione procedunt. Primæ quidem duæ, quod Doctor iste subtilis dicere voluit, Diuinam essentiam mouere naturaliter, & ex necessitate naturæ intellectum Beati, & non libere, & ex imperio voluntatis, hoc quidem non dicit; aliud quippe est Diuinam essentiam mouere intellectum executiue quidem, sed ex imperio voluntatis terminantis ipsam ad huiusmodi motionem. quemadmodum natura hominis dicitur generare alium hominem, licet non nisi ex determinatione voluntatis: & aliud est Diuinam essentiam mouere necessitate. hoc nempe falsum est, nec vnquam dictum illius Doctoris. Prima ergo ratio concludit, quod Diuina essentia, quo ad motionem intellectus Beati est ex libero arbitrio Diuino determinante essentiam ad huiusmodi motionem. Nec concludit, quin sit hæc motio ab esse executiue, & immediate. Secunda vero ratio procederet, si Doctor concessisset essentiam mouere necessitate naturæ; concedit autem oppositum, quod scilicet essentia in mouendo subest voluntati, & ita rationabiliter concludit illud posse facere sola voluntate, quod potest facere mediante essentia, quasi executiue. Tertia quoque ratio innititur isti imaginationi, quæ non est vera secundum istum Doctorem, videlicet, quod intuitiua notitia sit solum quid absolutum, & non dicat ad aliquid, & actualem respectum ad existentiam rei. Et ideo dicendum secundum eum, quod contradictio est notitiam intuitiuam posse separari ab actuali respectu ad actualitatem, & existentiam obiecti; istud enim est formale in intuitiua, per quod differt ab abstractiua secundum eum, actualitatem autem rei necesse esse poni si ponatur respectus ad illam: ergo si intuitiua ponitur; necesse est poni actualitatem rei. Cum itaque arguit Doctor ille. quidquid Dei voluntas potest facere mediante essentia, illud potest facere immediate: signanter posuit quidquid, non ad aliquid, vt innueret, quod non poterat illud quod dicit respectum, & ad aliud, ad ipsam essentiam & eius actualitatem, cuiusmodi est notitia intuitiua, alioquin, si dixisset sic, propositio esset falsa, non enim omne ad aliquid Deus potest facere sine præsentialitate termini, quia non Patrem sine filio, & sic de alijs, abstractiua autem potest; quia respectum non includit ad essentiam, & eius actualitatem.

Defensio Scoti contra Herueum ubi probatur quod abstractiua potest esse, de actualitate rei.

SED istis obstantibus adhuc manet positio præcedentis subtilis Doctoris, nisi aliud inducatur. Primæ namque tres rationes innituntur falsæ imaginationi, & in solido fundamento. Supponunt enim, quod rei essentiæ actualitas non possit cognosci abstractiue; quod quidem falsum apparet multipliciter.

Primò quidem, quia Astrologica notitia, cum sit scientifica, est vtique abstractiua, sed astrologica notitia potest esse de rei existentia, & actualitate, in futurum quidem, quia Astrologus scit, quod tali die, hora, & momento horæ erit actualitas, & existentia eclipsis: In præteritum vero, quia scit, quod tali hora fuit: secundum præsens etiam, quia existens in camera clausus sciret dicere horam, Eclipsis nunc incipit, nunc mediatur, nunc finitur, & tamen clarum est, quod non intuetur eam. Ergo notitia abstractiua potest esse de existentia, & actualitate rei.

Præterea: Memoria, & actus eius, videlicet memorari pertinent ad notitiam abstractiuam, sed hoc attingit super rei existentiam, & actualitatem; non enim recordamur, nisi de actualitatibus rerum, quæ præcesserunt. ergo notitia abstractiua potest esse de actualitate rei.

Præterea: Imaginatio est notitia abstractiua, quæ directe diuiditur contra intuitiuam; sed imaginatio directe transit super existentiam, præsentialitatem rei, sicut existens in camera potest imaginari, nunc est Eclipsis; vel audiens vocem alicuius hominis, & non videns, potest imaginari, iste est talis homo, ergo id, quod prius.

Præterea: Notitia quia est per demonstrationem, est scientifica, & per consequens abstractiua. sed Astrologus demonstrat, quod terra actu est rotunda, & cælum sphericum, & Medicus videns vrinam infallibiliter cognoscit esse in corpore talem morbum: ergo notitia abstractiua optime potest esse de actualitate, præsentialitate, & existentia rei.

Non valent itaque tres illæ rationes. Prima siquidem non; esto enim, quod notitia, quæ est

Vltimæ rationes non probant, quia ex falsa imaginatione procedunt.

Herueus quolibet 2. quæst. 5.

Notitia intuitiua est quid absolutum.

Scotus in quolibet. q. 7. & 1. lib. Sentent. dist. 1. q. 2. art. 2. arg. 2.

Speculationem notabilem, vt inquit Scotus quolibet. 7. q. 7.

Comendat opinionem Scoti quo ad duo.

Articulus tertius in quo præmittuntur quadam pro solutione questionis, & ostenditur primum in quo deficit opinio Scoti.

CIRCA tertium autem considerandum est, quod hæc positio subtilis, & moderni Doctoris;

Arguit contra ipsum, quo ad alia duo.

ris, veritatem quidem obtinet, quo ad duo. Primò quidem; quod de Deitate potest esse notitia abstractiua. Secundò vero, quod illa non est beatifica, & ita possibilis viatori; ex quibus sequitur tertium, quod dari potest lumen tale, quo veritates Theologicæ scientifice cognoscantur; in alijs tamen duobus videtur dicere minus vere. Primò quidem, quod dicit, intuitiuam notitiam non posse separari ab actualitate, & præsentialitate obiecti. Secundò vero, quod definit, intuitiuam notitiam illam esse, quæ terminatur ad actualitatem, præsentialitatem, & existentiam realem obiecti; abstractiuam vero, quæ abstrahit ab his, & non terminatur ab ea. Primò ergo, quod intuitiua notitia esse non possit, nisi re existente actu præsentem, videtur posse probari: nulla enim relatiua denominatio potest poni absque proprio termino: impossibile est enim poni Patrem, quin Filius ponatur, sed intuitiua notitia videtur denominatiue, & relatiue dici ad rei existentiam, & præsentiam actualem: nam cum dicitur video Petrum, sequi videtur, ergo est Petrus, pro eo, quod videre includit esse illius, quod videtur per modum termini relatiui: ergo impossibile est, intuitiuam notitiam fieri, nisi re præsentem. Et confirmatur; quia respectus actualis ad obiectum existens, est idem realiter cum intuitiua notitia, etsi non formaliter.

Præterea: Impossibile est, intuitiuam fieri absque differentia, qua distinguitur ab abstractiua; tum quia differentia non potest separari à re; tum quia fieret, & transiret tunc temporis in notitiam abstractiuam: sed coexistere existentiam obiecti est differentia, qua distinguitur intuitiua ab abstractiua, non enim differunt penes obiectum; quoniã actuale esse existentie, præsentialitas, & omne, quod intuitiue cognoscitur, potest cognosci abstractiue; sed distinguuntur in ratione coexistentiæ, quoniam intuitiua coexistit rei cognitæ existentiam, quam non exigit abstractiua. ergo intuitiua ab existentia rei cognitæ separari non potest.

Præterea: Sicut se habet abstractiua ad obiectum in esse cognito positum: sic intuitiua ad obiectum positum in esse reali; sed non potest esse abstractiua notitia, quin sit obiectum in esse cognito. ergo nec intuitiua, quin sit in esse cognito, & reali.

Præterea: Non plus coexistunt tactus, gustus, & sensus alij, rei præsentialitatem, quam visus; sed impossibile est tangere, nisi præsens, aut gustare, nisi præsens. ergo nec videre, aut intueri.

Præterea: Id quo dempto statim dicimus non intueri, coexistitur necessario ad intueri; sed ablato obiecto, statim dicimus non intueri, sed decipi, sicut patet in ludificatis. ergo idem, quod prius.

Præterea: Si intuitiua notitia non coexigeret necessario actualitatem obiecti, tunc beatifica notitia posset esse absque actualitate, & existentia Dei: intuitiua enim notitia Dei beatifica est; sed hoc est absurdum dicere. ergo & illud, vt videtur; sed istis non obstantibus, dicendum est, quod intuitiua notitia fieri potest re absente, nec actualiter existente; quod quidem potest duplici via declarari: prima quidem via experientie, cui adhærendum est potius, quam quibuscumque Logicis rationibus, cum ab experientia habeat ortum scientia, & communes animi conceptiones, quæ sunt principia artis, vnde sumantur secundum Philosophum; vnde signum

Arguit contra Scotum via experientie.

Vnde ortum habeat scientia.

1. Met. c. 1.

Arguit contra Scotum via experientie.

Vnde ortum habeat scientia.

Pet. Aur. super Sent. To. 1.

est sermonum verorum conuenientia cum rebus sensatis; nunc autem docet experientia, quod intuitiua, quæ est in sensu, & visio sensitua, non necessario coexistunt rei præsentialitatem, & sunt ad hoc experientie quinque: prima quidem in visionibus derelictis ex forti visibili, quam ponit Augustinus de Trinitate, qui ait, quod plerumque cum diu solem attendimus, vel quæcumque luminaria, & deinde oculos clauderimus, quasi versantur in conspectu quidam colores lucidi, varie sese commutantes, & minus minusque fulgentes, donec omnino desistant, quos intelligendum est, reliquias esse illius formæ, quæ facta erat in sensu: & concludit, quod erat etiam cum videremus, & illa erat clarior, & expressior; sed multum coniuncta cum specie rei eius quæ cernebatur, vt discerni omnino non posset; & ipsa erat visio. Hæc Augustinus. Ex quo patet, quod visio solis, aut aliorum luminarium remanet in oculo, obiecto recedente, secundum eum, & experientiam omnem. Secunda vero est in somno, & somnijs, quam ponit Commentator in tractatu suo de somno, & vigilia; dicens quod in somno videt homo, & sentit per quinque sensus, absque eo, quod ibi sit aliquod sensibile extrinsecum: hoc autem accidit per motum contrarium ei, qui est in vigilia; in vigilia enim sensibilia extrinseca mouent sensus, & sensus communis mouet imaginatiuam virtutem: in somno autem reuertetur imaginatiua intentio, & mouebit sensum communem, & sensus communis mouebit virtutem particularem: & sic accidit, quod homo comprehendet sensibilia, licet non sint extrinseca; quia intentiones eorum sunt in instrumentis sensuum, & indifferenter, siue istæ intentiones veniant ab extrinseco, siue ab intrinseco. hæc Commentator. Ex quo patet, quod visus est in oculo somniantis se videre, & auditio in auditu, contactus in tactu, in absentia reali obiectorum. Tertia quoque experientia in timentibus apparet, qui sonos audiunt, & terribilia vident dissoluti timore: teste Commentatore, qui ait vbi supra, quod hoc accidit habentibus timorem, & infirmis, propter debilitatem virtutis cogitatiuæ, quæ dissoluitur, vnde eis accidit accidens tale: Quarta autem est in ludificatis, de quibus constat, & notum est omnibus, quod vident ea, quæ non sunt, vt castra, canes, & lepores, & similia. Vltima vero est in habentibus oculos molles, in quibus cum viderint rubeum, derelinquitur visio rubei, ita vt rubeum appareat eis omne, quod vident. Ex his ergo experientijs potest probari intentum: non plus enim exigit intuitiua notitia intellectus rei præsentialitatem, quam intuitiua, quæ est in sensu. quod patet ex hoc, quod nomen intuitiue notitiæ deriuatum est à sensu ad intellectum, & iterum intellectus est abstractior, & magis independens quam sensus; sed probatur est multiplex experientia, quod intuitio sensitua separari potest à reali præsentialitate obiecti. ergo multo fortius intuitio intellectus poterit separari.

Præterea: Potentior est Deus, quam sit ars, vel natura; sed per artem fit visio absque præsentialitate visibilis, vt patet in ludificatis, & per naturam, in somniantibus, timentibus, & infirmis, vt supra docuerunt Commentator, & Augusti-

Secunda experientia. Comment. in tract. de somno, & vigilia. Differentia inter sententiam in vigilia, & in somno.

Tertia experientia. Comment. vbi supra.

Quarta experientia.

Vltima experientia.

Nomen intuitiue notitiæ deriuatur à sensu.

De cognitione intuitiua quinque experientie prima. August. 11. de Trinitate. cap. 1.

De cognitione intuitiua quinque experientie prima. August. 11. de Trinitate. cap. 1.

De cognitione intuitiua quinque experientie prima. August. 11. de Trinitate. cap. 1.

De cognitione intuitiua quinque experientie prima. August. 11. de Trinitate. cap. 1.

De cognitione intuitiua quinque experientie prima. August. 11. de Trinitate. cap. 1.

De cognitione intuitiua quinque experientie prima. August. 11. de Trinitate. cap. 1.

August. & Commentator. ubi supra. Arguit in oppositum. Instantia.

2. De Anima 128. Iudicium est sensus communis. Respondet ad opposita.

11. De Trinitate. cap. 1. August. & Commentator ubi supra.

Philosophus in predicamentis. c. de ad aliquid.

2. De Anima 128. & infra.

Sensus communis non iudicat aliquid extra.

Remanet Sortis substantia corrupto Platone filio.

Omnis intuitiva notitia est aliquid absolutum.

Respondet tacite obiectioni Scoti.

Augustinus. ergo Deus multo fortius hoc facere potest; sed forte dicitur contra istas experientias. Primo quidem, quod huiusmodi visiones falsae sunt, deceptoriae & erroneae, & ex erroribus, & deceptionibus non debet argui ad veras visiones. Secundo vero, quia non sunt visiones, sed iudicium sensus communis, per quem iudicamus nos videre; ut patet: unde tales iudicati, non vident, sed videtur eis, quod videant sensu communi, hoc iudicante. Hae autem euasiones non impediunt demonstrationes predictas. Prima quidem non euadit, sed potius confirmatur, nullus enim actus est in potentia visiva, qui non participet ratione specificam visionis. Sed huiusmodi actus sunt in oculo, ut expresse dicit Commentator, & Augustinus quidem concludit, & ipsa erat visio. Commentator vero dicit, quod homo sentit per quinque sensus: ergo huiusmodi expertae apprehensiones participant rationem specificam visionis, quare nulla visio, secundum specificam sui rationem exigit rei praesentialitatem. Praeterea: Verum, & falsum insunt eidem notitiae numerali, nulla immutatione facta in ipsa; sed tantummodo re mutata, ut patet per Philosophum in predicamentis; unde eadem aestimatio, qua Sortes aestimatur federe vera est eofedente, quae statim manens eadem numero, falsa fit eo surgente. Sed huiusmodi apparitiones sunt falsae visiones, & errores secundum istam euasionem. ergo ipsae eadem numero possunt esse verae, vel saltem sunt eiusdem speciei cum veris, & per consequens realitas visionis, non exigit realem praesentiam obiecti existentis, quamvis exigat eam veritatis visionis, pro eo, quod veritas addit super realitatem visionis respectum conformitatis ad rem. Secunda vero euasio non procedit, tum quia negat Commentator, & Augustinum, qui expresse dicunt huiusmodi apparitiones esse in sensu particulari; tum quia sensus communis numquam est in actu suo, nisi sensibus particularibus existentibus in actibus suis, ut patet; tum quia si sensus communis iudicat oculum videre, oportet, quod in oculo sit aliquid quod iudicat, puta apparitio rei, apparitio autem rei existens in visu est ipsa visio; tum quia sensus communis non iudicat aliquid extra: nunc autem ea, quae apparent extra iudicantur; tum quia esto, quod sit in sensu communi habetur propositum, est enim intuitiva absque praesentialitate rei, ergo via experientiae quae facit scire, patet intentum. Secunda vero via procedit a priori; certum est enim, quod Deus potest facere, quidquid non implicat contradictionem, & conservare fundamentum relationis corrupto termino, & transseunte respectu, ut Sortes conservatur filio eius Platone corrupto, & transit paternitas Sortis: sed visio intellectiva, & sensitiva, & uniuersaliter omnis intuitiva notitia est aliquid absolutum, fundans respectum ad rem intuitivae cognitam. ergo Deus poterit conservare intuitionem huiusmodi absolutam, corrupto respectu, & rei praesentialitate non existente. Nec valet, quod aliqui dicunt huiusmodi respectum esse idem realiter cum illo absoluto, & differre tantum formaliter, & per consequens non posse ab inuicem separari cum sit eadem res, hoc siquidem non valet, quoniam est impossibile rem dependentem realiter, & rem independentem realiter, esse eandem rem realiter, nec sufficit, quod sint distincta formaliter: immo oportet quod

sint distincta realiter: conditio enim de practica reali exigit realem distinctionem in subiecto, sicut illa, quae est de practico formali, distinctio nem formalem, & quae est de practico rationis distinctionem rationis, & quae de practico relativo, distinctionem relativam, & quae de practico absoluto, distinctionem absolutam, ut patet per Philosophum de magno, & paruo in lib. predicamentorum, & ratio huius est: quia practicum reale non inest, nisi ratione rei, & eius primum subiectum est res, non formalitas, alioquin minus haberet de entitate subiectum quam illud cui subijcitur quantumcumque. ergo in subiecto sit formalis alicuius, dum tamen sit eadem realitas predicamentum reale, quod inest illi realitati, impossibile est, quod negetur ab ea sine conditione; & idcirco res dependens realiter, & res, quae non dependet non sunt eadem res, sed intuitiva notitia, secundum realitatem absolutam; est independens ab omni alio extra se formaliter, etsi effectiue dependeat a Deo, & ab obiecto, secundum illud autem quod est in ea respectus ad obiectum intuitum est res dependens realiter ad obiectum tamquam ad terminum, cum omnis respectus, quo ad sui realitatem egeat termino. ergo impossibile est, quod absolutum intuitivae notitiae, & respectus eius ad actualitatem rei sint eadem res, ergo poterunt per Diuinam potentiam separari, ut dicebatur. Praeterea Deus potest omnem rem conservare absque omni alia re, a qua non dependet, nisi effectiue; potest enim suspendere effectivam causalitatem omnis creaturae conservato eius effectu; sed absolutum intuitivae notitiae est quaedam res de predicamento qualitatis, secundum sic ponentes, & per consequens non dependet ab obiecto, nisi effectiue tantum: si enim quiddam effectiue exigeret, formaliter, & essentialiter ad eius realitatem obiectum per modum termini, sicut ad esse reale relationis exigitur essentialiter terminus. Si inquam, ita esset de hac realitate absoluta intuitivae notitiae: sequeretur, quod non esset realitas de predicamento qualitatis, nec haberet rationem absoluti. ergo necesse est dicere, quod illam realitatem, quae ibi est absolute, Deus possit absque obiecti praesentialitate conservare: nec obstant, quae superius in oppositum inducuntur. Primum quidem non, quia supponit quod intuitiva notitia sit mere denominatio relativam, & non aliquid absolutum, cuius tamen oppositum dictum est; & iterum non est verum, quod notitia intuitiva dicatur relativam, nisi ad obiectum, ut est intuitum. Secundum etiam non procedit, quia non est verum, quod exigentia realis existentiae obiecti sit differentia distinctiva abstractivae, & intuitivae notitiae; cum intuitiva non coexigat, ut apparet ad sensum. Nec tertium procedit, quia non est verum, quod intuitiva notitia exigat obiectum in esse reali, sed sufficit, quod sit in esse intuitu, ut infra apparebit. Quartum etiam falsum assumit, quod gustatio, & contingetia non possint esse in gustu, & tactu in absentia obiectorum. Oppositum quippe apparet in somniante de saporibus, & de tangibilibus multis. Nec quintum obuiat, cum enim iudicatos dicimus non videre, sed decipi, & videri sibi, quod videant, hoc non dicitur, quasi in eis non sit visio; sed quia est visio falsa, sicut de intelligente, quod non est ve-

In predicamentis. c. de ad aliquid. & c. de quaerente.

Notitia intuitiva, quo modo sit in dependens.

Quid sit absolutum intuitivae notitiae.

Obiectio, & obiectionis responso.

An notitia intuitiva dicatur relativam, vel sit quid absolutum.

Intuitiva notitia non exigit obiectum in esse reali.

Exemplum de somniantibus, & ludificatis. In ludificatis est visio falsa.

Quomodo intuitiva notitia de Deo non possit esse, Deo non existente.

rum: consuevimus dicere, quod non intelligit: cum tamen constet, quod in intellectu eorum est intellectio, quae super falsum transit. Vltimum etiam non procedit, quia intuitiva notitia de Deo, non potest esse Deo non existente, quae quidem impossibilitas non oritur ex hoc, quod actualitatem Dei exigit in ratione obiecti, sed in ratione causantis, & conseruantis.

Secundum in quo deficit opinio Scoti, & datur vera definitio notitiae intuitivae, & abstractivae.

EX praedictis patet, quod non bene definitur abstractiva notitia, dicendo quod est illa, quae non terminatur ad rei existentiam, & actualitatem praesentem, sed abstrahit ab eis. probatum enim fuit supra in fine secundi articuli, quod immo actualitas, praesentialitas, & existentia rei possunt cognosci abstractivae: & quod etiam non bene definitur intuitiva; dicendo, quod sit illa, quae coexigit rei praesentialitatem, propter rationes superius immediate inductas. Et idcirco videndum est, quae sit differentia istarum notitiarum ad inuicem, & qualiter possit quaelibet diffiniri. Est igitur intuitiva notitia valde difficilis ad notificandum, & maxime propter penuriam nominum propriorum, & idcirco auctoritate Philosophica, quae fingere verba docet, ut non fermoni res, sed rei sit sermo subiectus, secundum quod consulit Hylarius, sub istis vocabulis potest proprie declarari, ut dicatur, quod est cognitio directa praesentialis eius, super quod transit obiectiue intuitiva, & quasi positiva existentiae. Ad cuius explanationem considerandum est, quod haec omnia magis relucent in visione sensitiva, a qua nomen translatum est ad visionem intellectivam. Est igitur advertendum, quod notitia imaginaria, quae est maxime abstractiva, & notitia ocularis, quae est maxime intuitiva, non differunt in aliquo ex parte obiecti. namque omne visibile imaginabile est, color enim, relictudo, distantia, praesentialitas, & existentia sicut possunt oculariter aspici: sic possunt imaginarie apprehendi: differunt ergo solum ex parte modi cognoscendi. Quatuor enim conditiones concurrunt in modo, quo transit ocularis notitia super obiectum, & ille quatuor deficiunt in modo, quo imaginaria cognitio transit super eum. Prima quidem conditio est relictudo, imaginatio enim non transit, nec apprehendit rei existentiam immediate, sed quasi arguitiue ex causa, vel effectu, vel signo illius, ut patet de Astrologo, qui existens in camera imaginatur Eclipsis actualitatem propter calculationem; Medicus morbum in stomacho propter signum, quod apparet in vrina. ocularis autem notitia non arguitiue, sed directe, & immediate transit super existentiam rei. Secunda vero conditio est praesentialitas: imaginatio namque quantumcumque transeat super praesentialitatem rei imaginando, scilicet, quod nunc est Eclipsis praesens in tanta quantitate, & cum omnibus circumstantiis; tamen ipsam imaginatur, ut quoddam absens quantum ad modum tendendi, ut quasi modo absenti feratur super praesens: ocularis autem notitia fertur super praesens modo praesentiali;

Differentia intuitivae, & abstractivae cognitionis. Lib. 1. de Trinitate.

Difficultas notificabilis notitiae intuitivae, propter penuriam est nominum.

Notitia imaginaria, & ocularis non differunt, nisi ex parte modi cognoscendi.

Quatuor conditiones debet habere medium, quo transit ocularis notitia super obiectum. Conditio prima.

Exemplum de Astrologo, & Medico.

Conditio secunda.

immo, & super absens modo praesentiali, sicut patet in ludificatis, & in cunctis experientijs superioribus inductis: quamvis enim obiecta sint absentia; si visio sit in oculo, feretur super ea modo praesentiali, ut patet. Tertia quoque conditio est actualitatem obiecti, imaginatio namque quantumcumque feratur super actualitatem rei: ut dum imaginatur actualitatem Eclipsis; non tamen transit modo actualitativo quasi ex vi sua ponat Eclipsim in esse actuali: ocularis autem notitia ita habet annexam actualitatem, quod obiectum facit apparere in sua actualitate: esto etiam, quod in actu non sit, ut apparet in ludificatis. Quarta vero conditio est positio existentiae, & quasi redit in idem: ocularis enim notitia, res illas, quae realiter non existunt facit apparere, ut realiter existentes. Bene itaque dicitur, quod intuitiva notitia est cognitio directa contra arguitionem, & quod est praesentialis contra modum absentem, quo imaginatio fertur etiam super res praesentes, & quod est actualitativa obiecti, & positiva existentiae, quoniam realem existentiam eius, & actualitatem positionem eius facit apparere: esto etiam quod non sit. Et per oppositum patet, quod imaginativa notitia caret, & abstrahit ab hac quadruplici conditione, quae nec directe, nec praesentialiter, nec actualitativa, & existentiae positiva transit super obiectum, esto etiam, quod imaginatur ipsum existere, & esse in actu, ac praesentem fore. Transferendo itaque ista ad intellectum, ibi sunt isti duo modi cognitionis, primus videlicet, qui directe apparere facit rei praesentialitatem, actualitatem, & existentiam: immo non est aliud illa cognitio, nisi quaedam praesentialis, & actualitativa apparitio, & directa ad existentiam rei, & iste modus est intuitivus. Secundus vero, qui non directe, nec ex se, nec praesentialiter, nec actualitativa facit apparere res: & hic est abstractivus. Ex praedictis itaque colligitur, in quo differunt abstractiva, & intuitiva notitia, & quae est ratio vtriusque. Sunt namque duo modi apparitionis; formalis: cum intellectio non sit aliud quam quaedam formalis apparitio, qua res apparent obiectiue, sed vna apparitione apparet res praesentialiter, & actualiter, & existenter in rerum natura, siue sit, siue non sit, & hoc est intuitio; alia vero siue res sit, siue non sit, non apparet res praesentialiter, & actualitativa, & existenter in rerum natura, sed quasi modo imaginario, & absente: unde magis proprie posset dici ista notitia imaginaria, quam abstractiva, tum quia Philosophus 12. Metaph. & Commentator ibidem, & 3. de Anima. vtuntur isto vocabulo in intellectu, vocando huiusmodi notitiam imaginationem per intellectum: tum quia nomen abstractivae notitiae videtur appropriari cognitioni uniuersalis, quae fit per abstractionem: tum quia dicendo sic, quod notitiarum intellectiuarum alia est intuitiva, & praesentialis; hoc est habens modum visionis sensitivae, alia vero est imaginaria, & absentiativa: hoc est habens modum imaginationis, quae absentiativa fertur in res, quous ergo nomine appelletur; sed tamen magis proprie taliter diceretur, & est brevis eorum differentia in praesentialitate, & absentia, non referendo ea ad obiectum cognitum, cum imaginatio feratur super absentia, & praesentia obiectiue, & intuitio etiam super vtrumque; quod

Conditio tertia.

Conditio quarta.

Imaginativa notitia abstrahit ab his quatuor conditionibus.

In quo differant notitia intuitiva, & abstractiva.

12. Metaph. 11. 3. De Anima 128. & infra. Et 2. de Anima 128. 155.

Cognitio abstractiva potius imaginaria per intellectum a Philosopho, quam abstractiva appellatur.

enim feratur super absentia ludificatio probat. Sed referendo absentiam, & præsentialitatem ad modum cognoscendi, & ferendi super obiectum.

Ex hoc patet, quod incompetens est definitio, quam ponit Girardus in quolib. q. 9.

NON est ergo bona definitio, quam aliqui assignant de intuitiva notitia, dicendo, quod est cognitio, qua cognoscitur res immediate omnino, non mediante specie, & exemplari imagine, vel alio obiecto ab ipsa re terminata ad præsentialitatem rei. Hæc quidem definitio deficit propter duo. primò quidem quia visio, & intuitio, quæ fit in somnis est mediante specie, & deriuatur ab imaginatione ad oculum, nec terminatur ad præsentialitatem rei secundum veritatem, cum absentia sint obiecta: & tamen hæc est vera intuitiva notitia, vt extitit supra multipliciter declaratum ex dictis Augustini, & Commentatoris. Secundò vero, quia tota hæc definitio competit notitiæ imaginariæ, quæ non fit mediante aliquo exemplari, aut imagine, aut aliquo alio obiecto, quod imaginans aspiciat cognoscendo, aliàs Roma imaginata à conditore Romæ, non esset ipsamet Roma, sed quoddam Idolum eius, nec domus in mente artificis, esset eadem cum domo extra, cuius oppositum dicit Philosophus 7. Metaphysicæ, vnde patet, quod imaginans rem aliquam in illam fertur absque omni medio obiectiuo, licet forte per speciem tanquam per medium formale, sicut & videns videt per speciem. & si negatur species in visu, non apparet, quin possit de imaginatione, negari, & tunc erit imaginatio immediata notitia lata super rem absque omni specie, imagine, & exemplari, & quocumque medio obiectiuo, & tamen non erit intuitio, quia feretur quasi modo absentis. ergo illa definitio est in competenter assignata.

Quartus articulus ubi directe respondetur ad questionem.

VLTIMO itaque in puncto quæstionis istius dicendum est, quod videtur sub quatuor propositionibus. Prima quidem, quod notitia intuitiva, & imaginaria: sunt possibiles in intellectu, huic tamen videntur aliqua obuiare in intellectu enim non debet poni notitia materialis cum abstracta hic, & nunc; sed intuitiva notitia videtur materialis, vtpote quæ præsentialis est, & ita includens simultatem durationis, & nunc actualitua est, & positua existentia, & ita includens, ergo non est possibilis in intellectu. Præterea: Illa notitia non est competens intellectui, quæ semper ipsum poneret in errorem, sed intuitiva notitia intellectui poneret in errorem. Constat enim, quod omnis notitia potest conferuari diu in intellectu, cum sit immaterialis, & incorruptibilis. quamdiu ergo intuitiva notitia erit in intellectu, tamdiu ludificabitur, & decipietur, nisi res in veritate sit præsens, hoc autem intellectus deprehendere non poterit, ergo per huiusmodi notitiam decipietur, non est ergo in intellectu ponenda. Et confirmatur, quia

secundum istos hodie Deus decipitur, habens intuitiuam notitiam de futuris: secundum illam nempe notitiam iudicat res fore præsentialiter existentes, quod falsum est. Sed istis non obstantibus, vera est propositio, quæ sic patet. clarum est namque, quod intuitiva notitia est nobilior, quam sit imaginaria propter multa. primò quidem, quia desiderabilior est: imaginans enim aliquid, desiderat illud videre, videns autem non desiderat imaginari. Secundò vero, quia delectabilior est: delectabilius enim est videre rofam, aut rem amatam, quam ipsam imaginari. Tertio quoque, quia clarior est: imaginans enim aliquam rem adhuc experitur in quibusdam tenebris se manere respectu illius rei, videns autem est in omnimoda notitiæ claritate. Quarto vero, quia certior est: est enim visio experimentalis notitia, imaginatio vero non, & idcirco sensui veritas, phantasiæ autem deceptio, & fallibilitas tribuitur in secundo de Anima. Quintò vero ex istis sequitur, quod est perfectior atque vltimior, vnde vltimate, & perfectissime vnit obiecto. Si igitur intellectuina notitia nobilior est sensitua, necesse est in ipsam poni nobilissimum modum cognoscendi, & per consequens quasi intuitiuum. Constat autem de alio, videlicet de modo imaginario, ergo in intellectu vtraque notitia poni debet.

Præterea: Notitia facialis, & intuitiva ac præsentialis idem esse videtur. Sed in intellectu ponitur notitia facialis, secundum scripturam, ait enim Apostolus, quod: Videmus nunc per speculum in enigmate, idest imaginarie, tunc autem facie ad faciem, hoc est intuitiue, ergo illæ notitiæ ponendæ sunt in intellectu. Nec obuiant illa duo, quæ superius inducuntur. Primum quidem non, quia materialitas sensitua visionis confurgit ex hoc, quod præsentialitas, directio, & actualitas, quæ ponuntur conditiones ipsius, sumuntur materialiter, & situatiue, vt videlicet in visione concurrat directio situialis obiecti; quia visa, omnia directe videntur, & sub quadam linea recta imaginarie directæ ab oculo in rem visam, vt patet: præsentialitas etiam est situialis, quia omnia videntur, vt situalter opposita, & obiecta: actualitas etiam est materialis, quia omnia visa iudicantur, vt actu existere hic, & nunc, in præsenti scilicet tempore, & in dato situ. Dum vero conditiones istæ concurrunt ad intuitiuam notitiam intellectus, tunc non sunt situales, & materiales: non enim intellectus sub recta linea intuetur, sub cuius sine situet obiectum, nec iudicat obiectum situalter sibi præsens, cum abstrahat ab omnibus istis, sed iudicat ipsum præsens præsentialitate spirituali, quæ non est simultas duorum constitutorum, nec fundata super situm, sed super realitatem simpliciter: & ideo est præsentialitas absque distantiâ, & propinquitate, absque intus, & extra, & absque hic, & ibi, vt aliàs apparebit. Secundum hoc ergo dicendum, quod talis notitia intuitiva est immaterialis, & abstracta, & intellectuui cõ possibilis. secundum quoque non obuiat, quoniam notitia intuitiva, quatum est ex ordine naturali, in intellectu imprimitur ab obiecto, & ab eodem conseruatur, sicut lumen à sole: & idcirco non facit intellectum errare, quia obiecto absente statim

Propter multa, notitia intuitiva est nobilior imaginaria. Primò, quia desiderabilior. Secundò, quia delectabilior. Tertio, quia clarior. Quarto, quia certior.

Sensui est veritas, phantasiæ deceptio, & fallibilitas. 2. De Anima text. 152.

Notitia facialis, & intuitiva eadem. 1. Cor. 13. Optima loci Apostoli interpretatio.

Lib. de Speculis propositione 1.

Notitia intuitiva est immaterialis, abstracta, & intellectuui cõ possibilis.

Pulchrum exemplum.

statim definit esse, non sic autem de illa, quæ est quasi imaginaria, quia illa manet iuxta imperium voluntatis, nec conseruatur ab obiecto; hæc autem diuersitas oritur, ex propria ratione, & natura vtriusque notitiæ, pro eo quod natura semper facit quod melius est. Illud autem quod inducitur pro confirmatione, etiam non procedit, nam intuitiva in Deo est præsentialis apparitio, pro illo nunc in quo erit res, quæ futura est non pro alijs nunc, & idcirco est vera. sic igitur in intellectu poni debet vtraque ista notitia, licet pro statu viæ non experiamur intuitiuam propter coniunctionem, cum intuitione sensitua, quamuis enim intellectus Geometræ triangulum describentis in puluere, & de angulis demonstrantis per intellectum intueatur triangulum; non tamen distinguit per experientiam, quia simul intuetur per sensum, quod enim intellectus miscetur sensui, & aspiciat sensatum in præsencia positum: sicut miscetur phantasiæ, & aspiciat phantasiatum in absentia sensibilibus expresse docet Commentator.

Secundò de Calo text. 34. Secundò de partibus cap. 14. Quid sit intuitiva cognitio in Deo.

2. De Anima Comm. 138.

Quod vtraque notitia sit possibilis de Deo.

SECUNDA vero propositio est, quod de Deo, sicut & de rebus quibuscumque alijs potest habere intellectus notitiam quasi imaginariam, & absentiuam, & notitiam quasi præsentialem, & intuitiuam; hoc quidem patet multipliciter. Si enim repugnaret Deitati concipi quasi imaginarie, & modo non præsentiali, aut repugnaret sibi, quia non est nisi purum esse subsistens, aut quia est vbique realiter præsens, & ita cognoscens eam, cognoscit quod est sibi præsens. sed neutrum istorum obuiat, quoniam esse purum potest cognosci imaginarie, & modo absentis. Sciri etiam potest, de aliquo quod est præsens, & intuitiuum per illapsum modo imaginario, ita quod erit certus de hoc, sed tamen præsentialiter non videbit, ergo nullo modo sibi repugnat quasi imaginarie cognosci.

De Deo, & de rebus quibuscumque alijs potest intellectus habere notitiam quasi imaginariam.

Quot modis possit apparere Diuina essentia.

Non potest cognosci Deus nisi intelligatur esse actum purum.

Præterea: Tot modis potest Dei essentia apparere, & intellectum sibi conformare, quot modis potest quidditas creaturæ, sed quidditas rosæ, & omnis creata entitas, potest intellectui apparere præsentialiter, & potest apparere, quasi imaginarie, & absenter, potest etiam sibi intellectus conformari modo vtroque, ergo & Diuina essentia vt videtur. Præterea: Actus purus, & pura actualitas potest quasi modo imaginario cognosci, alioquin in Metaphysica non probaretur, quod Deus sit actus purus. Sed nulla alia ratio assignatur à ponentibus, quod Deus non possit aliter quam intuitiue cognosci, nisi quia non potest cognosci nisi intelligatur, quod est actus purus, & quod actualiter est, ergo nulla apparet ratio quare non possit Dei essentia, quasi imaginarie cognosci; conceditur autem ab omnibus quod intuitiue cognoscitur à Beatis, ergo patet quod vtraque ista cognitio possibilis est de Deo.

Pet. Aur. super Sent. To. 1.

Quod sola intuitiva notitia de Deo est beatifica.

TERTIA vero propositio est, quod notitia de distincta, & nuda Dei essentia, non potest esse beatifica, nisi fuerit intuitiva; quæ sic patet, certum est enim quod beatitudo intellectus consistit in eius optima operatione secundum Philosophum primo, & nono Ethic. Sed imaginaria notitia de Diuina essentia, quatumcumque nuda, & distincta, non est nobilissima operatio intellectus, immo adhuc restat intuitiva tamquam optima, vt supra patuit in prima propositione, ergo sola intuitiva, & nullo modo imaginaria intellectum felicitabit.

Præterea: Illa notitia quæ non quietat, immo excitat desiderium, non habet rationem vltimi, & per consequens beatitudo non est, quæ ponitur vltimus finis, sed notitia imaginaria de Deo non quietat, immo desiderium excitat ad videndum, sicut & de quolibet amato apparet. ergo id quod prius.

Præterea: Nulla notitia de Deitate beatificat intellectum, quæ relinquit ipsum in tenebris, & obscuritate respectu ipsius: Sed notitia quasi imaginaria de Deitate quantumcunque distincte, nude, & imaginarie conciperetur, relinqueret intellectum sub quibusdam tenebris, & obscuritate, esset enim Deitas adhuc sibi absens, donec præsentialiter cerneret ipsam, ergo huiusmodi notitia non beatificat intellectum.

Quod lumen potest dari viatori quo cognoscere potest scientificè credibiles veritates.

QUARTA vero propositio est, quod si talis notitia lumen appelletur, non dubium quod tale lumen dari potest viatori. Nec dubium, quin per ipsum scientialiter cognoscet articulos fidei nostræ. Primum quidem est facile declarari. Si enim intellectio, quasi imaginaria de propria, & distincta Dei essentia est impossibilis viatori, hoc confurgit ex altero duorum, aut quia ipsa est formaliter beatifica, & hoc non impedit, quia oppositum statim est probatum, aut quia habet necessariam connexionem cum intuitiva, sicut aliqui imaginantur, pro eo quod ita apparet in nobis, quod imaginatio præsupponit sensum, & abstractio vniuersalis præsupponit, quod particulare fuerit intuitum, Deus etiam non cognoscit res, quasi imaginariæ, nisi quia se primò intuetur, & ita videtur aliquibus quod abstractiua notitia cum intuitiua, quasi necessario connectatur: hoc si quidem non impedit, tum quia veritas docet, quod notitia abstractiua potest dari de rebus, de quibus non fuit intuitiua, vt apparet de infusa sapientia Salomonis, cui forte Deus infudit species rerum quas nunquam viderat, cæco etiã nato possit Deus infundere species colorum secundum aliquos, & similiter Angeli prius habuerunt species rerum infusas, quam eas intuitiue cognoscerent; tum etiam quidquid sit de connexionem harum duarum notitiarum in via generationis, tamen in esse, imaginaria notitia preparatur ab intuitiua, vt experientia docet, & per consequens per Diuinam potentiam in via generationis disungi potuerant, vt Deus de abstractiuam absque intuitiua, ergo non apparet

Phyl. 1. Ethic. cap. 7. post mediū, & cap. 9. lib. 9. Ethic.

Notitia imaginaria non quietat intellectum.

Lumen ad credibiles veritates cognoscendas viatori dari potest.

Imaginatio præsupponit sensum.

Notitia abstractiua dari potest de rebus, de quibus non est intuitiua. Exemplum de Salomone, & de cæco nato.

Quomodo Deus potest dare notitiam abstractiuam absque intuitiua.

per qualiter intellectio imaginaria de Dei nuda essentia sit impossibilis viatori. Secundum vero etiam non est difficile probari omnis enim notitia ex qua cognoscitur causa propter quam aliquid est, & quoniam impossibile est aliter se habere, est notitia luminosa, & vere faciens scire secundum Philosophum, sed imaginaria intellectio de Dei nuda essentia euidenter ducit in causam, & ratione veritatum, quas credimus, & manifestat illas impossibiles aliter se habere, quia Deitas est quasi fundamentum omnium eorum, quae creduntur de Deo, & per consequens est causa cognitionis eorum, ergo possibile est dari lumen viatori, quo sciet etiam propter quid veritatum, quae creduntur de Deo, quasdam quidem de possibili, ut quod Deus potuit incarnari, & similes, quasdam vero de actu, ut quod est trinus, & vnus in actu.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quae superius primitus inducuntur, dicendum est, ad primum quidem quod scibilitas non latet in propositionibus ratione vocuum, sed ratione conceptuum. Et idcirco articuli fidei sub conceptibus terminorum, qui habentur a viatore scibiles non sunt, quocumque lumine dato, quo conceptus proprii de terminis habeantur, tale autem lumen non esset nisi notitia quasi imaginatiua, de qua dictum est. Nec valet quod dicitur propositiones istas, vel esse mediatas, vel immediatas: dicendum est enim quod sunt immediatae sub proprijs conceptibus, & mediatas sub communibus, & confusis conceptibus, nec post perueniri ad illud medium, nisi per lumen ducens in conceptus proprios, ex quibus tamquam per media propositiones istae sub communibus conceptibus possunt demonstrari.

Ad secundum dicendum, quod inter lumen gloriae, & lumen fidei potest Deus facere medium, quasi imaginarij notitiae Deitatis, sed illud lumen quod quaeritur stantibus confusis conceptibus terminorum facere non potest propter repugnantiam prius tactam.

Ad tertium dicendum, quod illa notitia media scientifica inter fidem, & visionem, non potest esse, nisi illa imaginaria, de qua dictum est in propositione.

Ad quartum dicendum, quod Richardus de sancto Victore intelligit per necessarias rationes eas, quae multum sunt probabiles, & efficaces, non necessarias simpliciter, & similiter intelligit Anselmus de Incarnatione Verbi, cum dicit ad illud quod fide tenemus necessarias rationes in suis opusculis adduxisse.

Ad quintum dicendum, quod licet Deus dare possit lumen, quo cognoscatur quod veritates, quae sunt in Deo, non sunt impossibiles quantum est ex propositionibus sumptis ex creaturis, non tamen, quin possint esse impossibiles ex propria ratione Deitatis, potest notificare alicui, non dando sibi lumen, quo Deitatis ratio cognoscatur, nec valet soluto omni syllogismo peccate in materia, & forma inferri quod sit possibile hoc, vel illud in Deo, quia potest sibi repugnare ex propria ratione, quae nobis est ignota.

Deitas est fundamentum omnium eorum, quae de Deo creduntur.

Articuli fidei, qui habentur sub conceptibus, qui habentur a viatore scibiles non sunt.

Deus potest facere medium inter lumen fidei, & gloriae.

Deus potest dare lumen, quo veritates in eo non esse impossibiles, cognoscatur.

Ad sextum dicendum, quod Prophetis Deus non dedit lumen raptim, quod faceret euidentiam, sed quod faceret maiorem adhaerentiam, quam sit adhaesio fidei, propter syllogismum de quo fuit dictum in quaestione precedenti.

Ad septimum dicendum, quod cognitio premissarum seorsum sumptarum, est causa efficiens notitiae conclusionis, nihilominus illa notitia habet pro obiecto super quod transit veritate conclusionum, & habet pro ratione formali veritatem principij, ut sit vna notitia attingens vtramque veritatem, & idcirco cognitio conclusionis non potest per Diuinam potentiam a veritate principij separari. Et per idem patet ad octauum, quoniam eodem modo est de principijs respectu terminorum.

Ad vltimum dicendum, quod Sancti intelligunt per scientiam, & intellectum credibilium, quem se dicunt habere ultra fidem, illum habitum Theologicum, de quo dictum est, in priori quaestione.

Ad ea vero quae secundo inducuntur, dicendum est quod veritatem concludunt, illae tamen quae innituntur distinctioni essentiae, & esse in Deo, & essentiae, ac suae praesentialitati, ut sic possit essentia concipi absque esse, & praesentialitate, istae quidem non multum efficaciter procedunt, videntur enim supponere quod esse, & praesentialitas non possit cognosci, quasi imaginarie, & abstractiue.

Ad primo obiecta in oppositum.

Ad ea vero, quae in oppositum inducuntur, dicendum est, ad primum quidem quod licet probando impossibilitatem talis luminis, verum concludant, nihilominus media non sunt efficacia. Vnde dicendum ad primum, quod Apostolis, & sanctis Doctoribus non probatur, quando fuerit datum, quod enim dicit Apostolus per fidem ambulamus, & non per spem, locutus fuit non in persona propria, aut Apostolorum, sed in persona Ecclesiae, & quod dicitur de sanctis Doctoribus, quod non potuerunt in libris suis scientiam illam tradere nobis, utique verum est, pro eo quod nos caremus lumine illo, quo processum eorum scientificum cognoscamus. licet ipsi tradiderint, sicut non cognoscit hebes processum scientificum Geometriae. Vel dicendum, quod licet fuerit possibile tale lumen dari, non tamen fuit expediens quod daretur Sanctis, pro eo quod ad meritum non fecisset.

Ad secundum dicendum, quod tale lumen dari non debuit in baptismo, quia non omnes fideles eo indigent, sed tantum studentibus, & volentibus acquirere scientiam Theologiae, quae sine illo lumine acquiri non potest.

Ad tertium dicendum dupliciter, primo quidem quod adhuc erit possibile tale lumen in intellectu viatoris, quamuis fidem excludat, pro eo quod scientia, si ponatur, fidem excludere, non possit extra statum viae, sed intuitio sola. Secundo vero, quia quod fides stare non possit cum tali lumine dubium est, sed de hoc super sedendum est vsque ad alium locum.

Ad quartum dicendum, quod lumen illud est medium per participationem non quidem con-

Cognitio conclusionis non potest per Diuinam potentiam a veritate principij separari.

Explicatio dicti Apostoli.

Anima rationalis mediat inter intelligentias. 10. Met. c. 4. xx. 7.

An solum lumen gloriae possit dare distinctam notitiam.

statum ex extremis, sed accedens ad vtrumque, de quo medio non est verum quod in dignitate excedat nobilius extremum, ut patet de anima rationali, quae mediat inter intelligentias, & formas naturales, & tamen non excedit intelligentias. Nec est etiam semper verum quod medium conflatum ex extremis excedat extremum nobilius: nam mulus non est dignior aequo, nec rubedo nobilior color albedine, cum sit mensura colorum, ut patet 10. Met.

Ad quintum dicendum, quod valde bene concludit, quod nullum lumen nisi det distinctam notitiam terminorum articulo fidei, potest dare euidentem notitiam illius articuli. Sed quod addit, quod solum lumen gloriae potest dare huiusmodi notitiam distinctam de Deo, verum non est, quia citra lumen gloriae potest esse distincta notitia, dum tamen non sit visiva, sed quasi imaginaria.

Ad sextum dicendum, quod habens talem habitum non est inconueniens, quod adhereret, & propter auctoritatem Christi docentis, & ita per fidem, & propter huiusmodi lumen, cum auctoritas, & ratio possint concurrere ad idem. Vel dicendum, quod si tale lumen daretur, habens ipsum non adhereret per fidem, nec tamen propter hoc poneretur extra statum viae.

Ad vltimum.

Ad ea vero, quae vltimo contra abstractiuam, vel quasi imaginariam notitiam de Deo inducuntur, dicendum est, ad primum quidem, quod notitia quasi imaginaria de essentia Deitatis, quantumcumque distincta, non est beatifica: sed illa solum, quae est intuitiua, ut declaratum est in corpore quaestionis.

Ad secundum dicendum, quod intuitiua in Deo est nobilior, quam imaginaria, nec ex hoc sequitur, quod rerum actualitas perfectionem, acquirat scientiae Diuinae, quoniam intuitiuam habuit ab aeterno rebus non existentibus, ut in processu libri dicitur.

Ad tertium dicendum, quod quamuis intuitiua, & imaginatiua notitia sint de eodem obiecto, non tamen vniiformiter transeunt super ipsum, nec sunt eiusdem rationis, & per consequens, non est verum, quod si vna est beatifica, reliqua sit, ut ratio illa concludit.

Ad quartum dicendum, quod relatio praesentialitatis, non beatificat intuentem, sed essentia Diuina, sub modo nobilissimo cognoscendi apprehensa, qui modus est intuitiuus.

Ad quintum dicendum dupliciter: primo quidem, quod essentia Diuina, & esse, differunt conceptibiliter, ut inferius apparebit. secundo vero quod esse, & actualitas Dei potest cognosci quasi imaginarie.

Ad sextum dicendum, quod notitia abstractiua, prout hic sumitur, non est illa, quae vniuersale cognoscitur abstractum, a singulari; sed intellectio quasi imaginaria, quam Deus potest dare sine intuitiua notitia, ut dictum est in corpore quaestionis. Et per idem patet ad septimum.

Ad octauum dicendum, quod talis notitia ima-

Esse, & actualitas Dei potest cognosci quasi imaginarie.

ginatiua transiret super nudam Dei essentiam, nec propter hoc esset intuitiua, ut declaratum est supra. Et quod additur de representatione dicendum est, quod, vel notitia illa imaginatiua, non esset propter aliquam speciem mediam, sed esset purus actus conseruatus in mente per Diuinam potentiam, vel si esset per speciem non representantem obiectiue, sed determinantem formaliter, nullum inconueniens poneretur, secundum dicentes, quod Deus in Patria videbitur per speciem.

Ad vltimum dicendum, quod notitia quasi visiva, & intuitiua in intellectu, non est materialis, ut supra dictum est, vocabulum autem abstractiua notitiae non est multum proprium, unde magis competenter dici potest quasi imaginatiua, sicut & altera quasi visiva, & quasi intuitiua, vtrumque enim vocabulum a sensitiua notitia transfertur ad intellectum.

Quamuis non ambigamus, &c. Postquam assignauit Magister causas mouentes ipsum respectu suscepti operis, hic loquitur amulibus suis, & quia emuli istius operis, aliqui fuerunt de numero credulorum, & fidelium, aliqui vero de numero errantium, & perfidorum. Idcirco primo respondet amulibus, & fidelibus. Secundo ibi: *Quam Deus huius seculi.* Perfidis, & errantibus. Dicit itaque primo, quod licet ipse non ambigat librum istum subdendum fore contradictioni, aut calumniae amulorum, sicut & omne opus humanum, quae quidem conditio oritur ex varietate affectuum, & ex motibus dissentientibus voluntatum, nihilominus ab incepto opere non desistet. Postmodum ibi: *Quem Deus huius seculi.* Respondet perfidis, & haereticis. Et duo facit. Primo enim describit eorum perfidiam, dicens, quod oritur eorum perfidia ex inuidia, & ex libidine complendi propriam voluntatem, quam rationi nolunt subdere, nec in discendi studio laborare, sed absque studio, & experientia somniant vanitates, quibus verba scripturae postmodum coaptare nituntur, & non sequuntur veritatem, sed placiti. & idcirco in fabulas prolabuntur. Dicit etiam, quod oritur ex vana gloria, & mendaci hypocrisis, quia non curant veritatem absque omni foedere impugnare, quoniam conscientiam amiserunt, dum tamen in verbis appareat pietas simulata. Dicit etiam quod consumatur perfidia in pertinaci defensione. Secundo vero cum dicit: *Horum igitur Deo odibilem,* aperit zelum suum, & efficaciam contra eos, dicens, quod ipse nitetur in hoc opere eorum Ecclesiam Deo odibilem euertere, & operari, ex testimonijs veritatis in aeternum fundatis, quas libro isti inferet, diuiso per partes quatuor principales. haec est sententia.

Vtrum habitus Theologicus sit practicus, vel speculatiuus.

Et quia Magister hic innuit, quod finis Theologiae sit Ecclesiam haereticorum subvertere, & fidem defendere, eorum ora vaniloquopilando. Idcirco de fine Theologiae inquirendum occurrit, Vtrum Theologicus habitus sit pure practicus, vel speculatiuus. Et videtur, quod sit pure speculatiuus: habitus namque mere de-

Notitia intuitiua, & visiva in intellectu non est materialis.

Quomodo suis amulibus loquatur Magister Sent.

Perfidia, & inuidia haereticorum oritur ex libidine complendi propriam voluntatem.

Haereticis conscientiam amiserunt, licet in verbis sit pietas simulata.

re declaratiuus, & qui est sapientia, videtur pure speculatiuus, quoniam sapientia ponitur in intellectu speculatiuo in 6. Ethicor. sed habitus Theologicus participat vere rationem sapientia, & est mere declaratiuus, vt dictum est prius; ergo videtur, quod sit pure speculatiuus.

4. Ethic. c. 7.

Præterea: Habitu Theologico nulla scientia acquisita potest esse nobilior, sed scientia speculatiua est nobilior practica, vt patet primo Metaphysicæ, & sunt aliqua acquiruntur scientiæ pure speculatiuæ, vt Geometria, & Naturalis. Ergo & iste habitus erit speculatiuus.

1. Met. c. 1.

Præterea: Ille habitus est speculatiuus, cuius finis est speculatiuus. finis enim speculatiuæ est veritas, & speculatio vt patet primo Metaph. sed istius habitus finis est speculatiuus, quod apparet ex hoc quod Augustinus dicit in sermone de Iacob, quod tota operatio nostra in hac vita est, & totum studium nostrum sanare oculum cordis, vnde videatur Deus, & iterum speculatiuus melius est quam operari, & vita contemplatiua melior est quam actiua, & per consequens erit finis istius habitus. ergo relinquitur quod sit speculatiuus.

1. et 2. Met.

Ser. de Iacob, & Esau 20. 10.

Vita contemplatiua melior est actiua.

Quod habitus Theologia sit pure practicus.

VLTERRIVS videtur, quod sit pure practicus. ille enim habitus, cuius finis est scire operari, videtur practicus, finis quidem habitus practici, non est operatio, sed scire operari; tum quia prudentia est practica, cuius finis est scire operari, non operatio, quia elicitur à virtutibus moralibus operatio, cuius est prudentia directiua, vt patet 6. Ethic. tum quia finis vniuscuiusque habitus est operatio, quæ elicitur per habitum, & debet esse eiusdem generis, & in eadem potentia cum ipso habitu, & per consequens, cum omnes habitus scientifici sint in intellectu scire quid est operandum, est finis habitus practici, & non operari. Sed habitus Theologici finis est scire qualiter operandum est, vt perueniatur ad vitam æternam. ergo videtur quod sit pure practicus.

6. Ethic. cap. 5.

Omnes habitus scientifici sunt in intellectu.

Præterea: Ille habitus cuius finis mere sunt operationes, videtur pure practicus, sed istius habitus finis sunt operationes, quamuis enim charitas, & alia virtutes sint finis istius scientiæ, iuxta illud Apostoli: Finis præcepti charitas. Et illud Augustini, ille habet quidquid patet, & quidquid latet in Diuinis sermonibus, quid tandem tenendum in moribus, nihilominus ista virtutes potissimæ sunt fines, prout sunt operibus coniuncta. Tum quia sub hac ratione maxime coniungunt ultimo fini. tum quia propter opera infunduntur. tum quia vt sic maxime sunt perfecta, & quia vt sic habent rationem vnius viæ ducentis ad vitam æternam. ergo habitus Theologicus est pure practicus, vt videtur.

1. Tim. 1.

Quod sit practicus secundum quid, & simpliciter speculatiuus.

VLTERRIVS videtur, quod sit huiusmodi habitus secundum quid practicus, & simpliciter speculatiuus. ille enim habitus, qui est altior, & communior vnius existens, extendit se ad

ea, quæ pertinent ad diuersas scientias Philosophicas, propter rationem communem, quam in diuersis attendit, prout sunt Diuino lumine cognoscibilia; sed Philosophicæ scientiæ diuiduntur in speculatiuas, & practicas, & speculatiuæ sunt principales. ergo ille habitus vnus existens erit speculatiuus, & practicus, sed principaliter speculatiuus: & confirmatur, quia Deus eadem scientia cognoscit se, & ea, quæ facit, & illa scientia est magis speculatiua, quam practica.

Habitus quomodo sit speculatiuus, & practicus.

Præterea: Ille habitus, qui considerat de operibus humanis, ordinando tamen ea in perfectam Dei cognitionem, est quidem practicus, quia considerat de moribus, sed magis speculatiuus, pro eo, quod illos ordinat ad nosse Deum, & ad speculari, sed sic est de isto habitu, ergo id quod prius.

Quod habitus iste sit simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus.

VLTERRIVS videtur, quod sit simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus. ille enim habitus, qui ita perfecte tractat, & complete de moribus, & actibus humanis, ac si esset mere moralis, & ethicus, & ita de speculabilibus ac si esset mere Metaphysicus, talis inquam videtur simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus, sed talis est Theologicus habitus; perfectius enim tractat de moribus humanis, quam moralis Philosophia, & de Deo, & abstractis substantijs, quam Metaphysica. ergo videtur simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus, vt ibi sit simpliciter practicus, vbi moralis est. vbi autem de Diuinis determinat, sit simpliciter speculatiuus, sicut prima Philosophia.

Habitus Theologicus quare simpliciter practicus, & speculatiuus.

Præterea: Ille habitus, qui est simul sapientia, & scientia, est simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus: versatur namque sapientia circa rationes æternas, quæ pure speculabiles sunt: scientia vero circa temporalia administranda, secundum Augustinum; sed habitus ille simul est sapientia, & scientia, secundum eundem. ergo est simpliciter practicus, & simpliciter speculatiuus.

Aug. 14. de Trin. c. 1.

Quod habitus sit affectiuus, & amatiuus.

VLTERRIVS videtur, quod sit affectiuus, & amatiuus. ille enim habitus cuius finis est affectio, & dilectio, non est quidem speculatiuus, cuius finis est speculatiuus, nec practicus, cuius finis est affici, & amare, sed ita est de isto habitu secundum Augustinum primo de doctrina Christiana dicentem, quod finis Diuinarum scripturarum, & plenitudo est dilectio, & ad idem sunt multa auctoritates Cañonis, & Sanctorum.

Aug. 1. de doct. Christ. in prin. 20.

Præterea: Optimi habitus in hac vita debet esse optimus finis, sed charitas in hac vita est optima, licet enim intelligere sit nobilior, quam velle simpliciter: quia intellectus est nobilior potentia voluntate; tamen velle charitatiuum est vtilius, sicut panis est vtilior mure, quamuis mus sit nobilior ratione vitæ, & sicut Philosophari est melius, quam ditari simpliciter, non tamen indigenti, vt patet tertio Topicorum. ergo charitas finis erit istius habitus, qui nobilior est scientijs acqui-

3. Top. c. 2. loc. 42.

acquisitis, & per consequens erit amatiuus, & affectiuus.

dinatur, sicut dicit Auicenna primo Methaphysicæ, & nihilominus certum est, quod non omnis scientia est speculatiua; tum quia non omnis speculatio facit habitum speculatiuum, sed illa tantum, quæ elicitur illo habitu mediante, alioquin Moralium, quæ disponit intellectum ad speculationem, secundum Commentatorem, qui ait, quod non est remotum, quod virtutes morales faciunt ad scientiam, & maxime castitas esset speculatiua. constat autem, quod speculatio patriæ non elicitur isto habitu mediate. ergo habitus iste non est pure speculatiuus.

Auicenna 1. Met. c. 1.

7. Phy. com. 20. Virtus moralis maxime facit ad scientiam.

Quod habitus Theologie non sit aliquo modo practicus.

Quomodo iste habitus non sit practicus, nec affectiuus.

SED in oppositum videtur, quod nullo modo sit practicus, nec dilectio sit vltimus finis eius. ille enim habitus, qui est gratia sui, & inuentus est propter fugam ignorantia solum, non videtur esse practicus, nec affectiuus, nec ad dilectionem ordinatus, sed iste habitus est magis gratia sui, quam Metaphysica, & propter fugam ignorantia reuelatus. quod patet, quia habitus iste non augmentat dilectionem, cum simplices fideles aliquando plus diligant, quam habitum huiusmodi habentes. ergo nec erit affectiuus, nec practicus, nec ad dilectionem ordinatus.

Opinio quorundam, quod habitus sit speculatiuus, esto quod dilectio sit finis.

PROPTER quod alij dicentes ipsum pure speculatiuum conceperunt dilectionem, finem istius, sequendo auctoritates Sanctorum. Sed quia dilectio est actus voluntatis respectu vltimi finis, qui non est operabilis, ideo dixerunt, quod non obstante hoc, erit pure speculatiuus, sed hoc motiuum non est sufficiens, tum quia Deus est operabilis à nobis, in quantum attingibilis per operationem intellectus, & voluntatis: tum quia circa huiusmodi operationes possibile est errare. quare indigent habitu dirigente, qui quidem practicus erit.

Dilectio secundum aliquos est finis habitus speculatiui.

Auctor rei citat motiuum huius opinionis.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primo quidem narrabuntur duodecim opiniones Doctorum. Secundo inquiretur, quomodo se habet speculatiuum, & practicum ad scientiam. Tertio respondebitur ad questionem iuxta id, quod videtur.

Opinio aliorum, quod est speculatiuus, quia habet actum voluntatis pro fine.

PROPTER quod alij concedentes ipsum speculatiuum, & quod dilectio sit finis eius, dicunt, quod nullus habitus est practicus, qui extenditur ad dirigendum actum voluntatis, sed qui extenditur ad extrinsecum opus. quod quidem stare non potest, tum quia prudentia rectam faciens electionem, & dirigens actum voluntatis est practica, vt patet sexto Ethicor. non quia exterius operetur, sed quia facit rectam electionem voluntatis: tum quia Aristoteles vbi dicit expresse, quod mens, quæ mouet per motum finis, & cuius gratia voluntatem, est practica. ergo si iste habitus moueat ad dilectionem charitatiuam, & ipsam dirigat non erit speculatiuus. Nec valet, si instetur, quod omnis habitus & actus speculatiuus causat dilectionem in voluntate, pro eo quod talis dilectio non est intentio, nec finis habitus: Theologia vero ex intentione ordinatur ad dilectionem.

6. Ethic. c. 5.

Respondet tacite obiectioni.

ARTICVLVS PRIMVS.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod isti termini speculatiuum, & practicum possunt quadrupliciter combinari in ordine ad aliquem habitum.

Speculatiuum, & practicum possunt quadrupliciter combinari.

Primo quidem, vt sit pure speculatiuus. Secundo vero, vt sit pure practicus. Tertio, vt sit simul speculatiuus, & practicus. Quarto quoque, vt nec sit speculatiuus, nec practicus, & secundum hoc diuersificantur Doctores in ista questione.

Opinio Henrici in Summa, art. 8. q. 3.

VOLVERVNT enim aliqui dicere, quod iste habitus esset pure speculatiuus, & hi fuerunt trifurcati. nam aliqui ipsum dixerunt speculatiuum, quia finis est mera speculatio, pro quorum opinione sunt rationes tres in arguendo primo loco inductæ. Hæc autem positio stare non potest, quia illa speculatio, quæ finis ponitur, vel est speculatio viæ, ita quod speculatio secundum istum habitum sit finis, & hoc est euidenter contra auctoritates Sanctorum, qui dicunt istum habitum ordinari ad Charitatem, ad Fidem, & Spem, & alias virtutes: vel est speculatio patriæ, & hoc non faceret habitum istum speculatiuum, tum quia omnis scientia ad felicitatem, & beatitudinem finaliter or-

Opinio Varronis in primo Sent. quæst. prima, quod sit practicus.

VOLVERVNT ergo dicere alij, quod finis huiusmodi habitus est scire operari, vel cognitio veri, vt confesse, hoc est concorditer, & consonanter se habens appetitui recto tendenti in bonum supernaturale Diuinum modo supernaturali. sicut enim prudentia se habet ad omnes virtutes morales, nec actus eius sunt ipsa virtutes, nec nuda speculatio, sed vera speculatio, & cognitio confesse se habens appetitui recto est actus, & finis prudentiæ secundum Philosophum: sic Theologia quasi prudentia supernaturalis aspicit omnes virtutes Theologicas, & morales

Quod scire operari sit finis habitus Theologici.

6. Ethic. c. 5.

morales infusas per modum cuiusdam regulæ dirigentis, & ideo finis eius non potest esse pura speculatio, sed nec ipsa virtutes, sed ipsa veri speculatio confesse se habens appetitui recto in esse supernaturali per has virtutes constituto. sicut ergo prudentia naturalis est practica, sic habitus iste practicus est, cum sit quædam supernaturalis prudentia, vt est dictum. Sed hæc opinio falso innititur fundamento, vt videtur, scilicet, quod scire operari sit finis habitus practici, & non operatio ipsa. expresse enim dicit Philosophus oppositum primo Ethic. quod finis moralis scientiæ non est cognitio, sed actus. certum est autem, quod loquitur de cognitione, quam elicit moralis scientia, quæ non est alia, quam scire operari, & in secundo dicit, quod non vt sciamus quid est virtus, scrutamur, sed vt boni efficiamur, quia nullum vtique esset proficuum eius; & secundo Metaphysicæ dicit, quod speculatiuæ finis est veritas, practicæ vero opus. & potest ratione declarari, quando enim aliquis habitus est principium duarum operationum, quarum vna est potentior altera, potentio- rem habet pro fine, sed habitus practicus est principium tam actus intellectus, qui est scire operari, quam operationis exterioris, vnius quidem elicitiuæ, alterius verò directiuæ, & exterior operatio est potior, sicut secundo Ethic. dicit Philosophus; ergo illa erit principaliter finis habitus practici. Nec obstat quod dicitur sexto Ethicor. verum confesse se habens appetitui recto esse bonum practici, intellectus est quidem bonum formale, sed non finale, & vltimum, immo rectitudo appetitus est finis.

Opinio Henrici Anglici in Summa sua, quæst. 3. art. 8.

PROPTER quod alij concedunt ipsum practicum, pro eo quod virtutes sunt fines, sed vt operibus coniunctæ, & pro hac est prima ratio inter illas, quæ adducuntur secundo loco, sed hæc opinio non videtur probabilis, tum quia charitas, & actus dilectionis est in se perfectissimus, & videtur per se intendi à Diuina scriptura; non propter opera, immo magis opera propter dilectionem: amans enim, omnia quæ operatur ordinat ad amorem, & operatur propter dilectionem, & ita dilectio vt per se sumpta, & pure habet rationem vltimi finis: tum quia credere, esto, quod nulli alteri operi coniungatur, est finis istius habitus secundum illud Augustini, quod huic scientiæ tribuendum est id, quo fides saluberrima gignitur, defenditur, roboratur, non est igitur iste habitus practicus, quia ordinatur ad charitatem, & fidem prout in operibus exteriora prorumpunt; immo magis vt per se sumpta fides, & charitas intenduntur.

Opinio Scoti, quod est practicus, quia prima praxis est actus voluntatis. in prologo primi sent. q. 4. & 5.

ET ideo alij concedentes, quod dilectio per se, & absolute sumpta, sit finis, nihilominus dicunt istum habitum practicum, quia prima

praxis, & operatio, ad quam dirigendam cognitio se extendens, dicitur practica, hæc inquam operatio est actus voluntatis, actus vero exteriores aliarum potentiarum secundario sunt praxes, à quibus intellectus, aut habitus practici nominantur: hæc autem opinio, etsi vera sit, quoad hoc quod dicit, ex operatione voluntatis, intellectum fieri practicum, quia extenditur ad eam, non tamen verum est, quod operatio voluntatis, sit tantummodo prima praxis, immo potest esse etiam operatio intellectus; alioquin Logica non esset practica, cuius oppositum inferius ostendetur, nec Theologia prout ordinatur ad nutriendum credere, & gignendum, vnde vniuersaliter omnis habitus practicus est, qui ordinatur ad aliquam operationem, vel actum, quem ipse non elicit: sed alius habitus, siue sit actus intellectus, siue potentia cuiuscunque.

Opinio Goffredi quolib. 9. q. 1.

VOLVERUNT autem aliqui alij dicere, quod iste habitus sit & practicus, & speculatiuus simul, & isti sunt trifurcati. Nam aliqui ponunt eum esse duos habitus, vnum moralem, & practicum, vt vbi Theologia tractat de virtutibus, vitijs, & præceptis, & alium speculatiuum, vt vbi tractat de Trinitate, & emanationibus personarum, & similibus. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus quarto loco superius inductis; quibus non obstantibus nullatenus stare potest: tum quia fides & habitus ad hæsiuus respectu omnium, quæ in Biblia continentur, siue moralia sint, & præcepta, siue speculabilia, & Diuina, vnus habitus est; ergo & Theologia declaratiuus habitus omnium, quæ in Biblia continentur, & omnium, quæ creduntur vnus habitus erit: tum quia inconueniens est, vt videtur, quod ex vno studio Theologico simul duo habitus acquirantur: tum quia non est rationale, quod scriptura Diuina ita moralem materiam cum speculabilibus permisceret etiam infra idem capitulum, immo etiam infra tres lineas aliquando, si intenderet duos distinctos habitus generare.

Opinio S. Thomæ, parte prima q. 1. art. 4.

ET ideo alij concedentes, quod est speculatiuus, & practicus, dicere voluerunt, quod est secundum quid practicus: & simpliciter speculatiuus, vt remaneat vnus habitus. & pro ista opinione sunt rationes duæ tertio loco superius inductæ. Quibus non obstantibus minime stare potest. impossibile est namque duas differentias diuisiuas in vna specie conuenire sic, quod vna insit secundum quid, & alia simpliciter, vt patet: quod rationale, & irrationale, quæ sunt animalis differentia diuisiua, nunquam concurrunt in vno aliquo animali, quod sit simul rationale secundum quid, & irrationale simpliciter, vel e contrario. Sed practicum, & speculatiuum sunt diuisiua scientiæ, vt patet sexto Metaphys. ergo nullus habitus vnus est secundum quid practicus, & simpliciter speculatiuus. ergo huiusmodi habitus non est vnus, cuius oppositum isti dicunt. vnde non apparet, quin ista duo dicta adinuicem

Actus voluntatis secundum Scotum est operatio prima praxis. Hæc opinio partim est vera, partim falsa secundum Aureolum.

Quomodo opinio Goffredi stare non possit.

Non videtur, quod ex vno studio Theologico duo habitus acquirantur.

Hæc opinio stare non potest.

cap. 1.

tem contradicant, scilicet, quod sit vnus habitus, & quod sit simpliciter speculatiuus, & secundum quid practicus.

Speculare diligenter.

Præterea: Quando aliqua differentia extrema concurrunt in medio, tunc non potest dici, quod insit aliqua simpliciter, vt quia congregatiuum, & disgregatiuum insunt rubeo, idcirco non potest dici rubeum disgregatiuum simpliciter, ne sit album: nec congregatiuum simpliciter, ne sit nigrum: licet forte magis congregatiuum sit, quia ad nigredinem magis vergit. Sed practicum & speculatiuum insunt isti habitus: ergo non potest dici simpliciter speculatiuus, licet forsitan magis speculatiuus, quam practicus; vnde quia media, & mixta non sunt aliquid extremorum in actu, sequitur, quod si habitus iste est medius, & mixtus ex speculatiuo, & practico, quod non sit speculatiuus, nec practicus formaliter, cuius oppositum isti dicunt: vnde contradictio est quod sit formaliter speculatiuus, & quod sit mixtus, ex speculatiuo, & practico, vt videtur.

Præterea: Quando cumque aliquis habitus agit de actibus humanis, prout ordinantur ad speculationem, & speculabilia, debet dici simpliciter speculatiuus, & nullo modo practicus; quod patet ex opposito: nam moralis scientia tractat de partibus animæ, & de obiecto voluntatis, & de multis alijs, quæ speculabilia sunt; sed quia omnia in ordine ad mores, idcirco totaliter dicitur practicus; & nullatenus speculatiuus: sed secundum istos positores ille habitus tractat de actibus humanis in ordine ad cognitionem tantum. ergo totaliter est speculatiuus, nullo modo practicus, cuius oppositum isti dicunt.

Opinio aliorum, quod sit simpliciter practicus, & secundum quid speculatiuus.

Opinio aliorum.

PROPTER quod alij oppositum dixerunt, quod videlicet principaliter est practicus, & secundum quid speculatiuus. hæc tamen opinio est impossibilis ex eisdem, & iterum de omni scientia quantumcumque practica, poterit idem dici. omnis enim practica scientia speculatur, scit, & considerat, vt patet 2. Met. & ad hoc liber Ethicorum multa speculabilia considerat, vt patet in fine primi. & tamen est simpliciter practicus, & nullo modo speculatiuus.

Opinio Aegydy in primo Sentent. in proemio dicentis, quod affectiua est, & Ioannis Parisiensis dicentis, quod amatiua, & aliorum dicentium, quod contemplatiua.

VOLVERUNT ergo alij dicere, quod hic habitus de quo loquimur non est practicus, nec est speculatiuus, & isti trifurcantur, quia dixerunt: hij quidē quod est affectiuus, quia afficit voluntatem, hij vero, quod est amatiuus, quia ordinatur ad amorem, & charitatem: hij vero quod est contemplatiuus, quia contemplatio dicit actum intellectus cum complacentia voluntatis. Sed istæ tres positiones deficiunt in vno, quia ponunt aliquem habitum intellectualem non includi sub hijs duabus differentijs pra-

Cōtemplatio dicit actum intellectus cum complacentia voluntatis.

aticum & speculatiuum, cuius oppositum dicit Philosophus.

Quomodo istæ tres positiones deficiant.

Præterea: Primo, & nono Ethic. tractat de amicitia, & tamen Aristoteles nunquam dixit habitum ex illorum duorum librorum studio generatum affectiuum fore, vel contemplatiuum, vel amatiuum, sed tantummodo practicum. ergo & iste habitus practicus remanebit, esto, quod ordinetur ad affectionem, & charitatem.

8. & 9. Eth. per tot.

Præterea: Prudentia est habitus practicus, sed prudentia, & actus eius ordinantur ad rectitudinem affectionis primo & per se. rectificando enim affectionem, rectificatur, & operatur. ergo habitus ordinatus ad affectionem, practicus dici potest. & hæc sufficiat de opinionibus Doctorum.

Prudentia est habitus practicus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vnde sumitur practicum, & quomodo practicum, & speculatiuum se habeant ad scientiam, & ponitur definitio praxis contra Scotum in prologo 1. Sent. q. 4. & 5.

CIRCA secundum verò considerandum est, quod visum fuit aliquibus: habitum dici practicum ab aliqua praxi, & operatione. quæ autem esset illa: vt trum exterior, & inferiorum potentiarum; vel interior, & ipsius voluntatis, vel interior, & ipsiusmet intellectus; dubium extitit. Dixerunt tamen isti, quod operatio, quæ habet rationem primæ praxis, est operatio voluntatis. vnde definiunt praxim, quod est operatio alterius potentia ab intellectu naturaliter posteriori intellectione, nata conformiter elici rationi rectæ, ad hoc vt sit recta: hæc autem condiciones possunt multipliciter declarari.

Definitio praxis.

Prima quidem, quod sit operatio alterius potentia ab intellectu. Aristoteles enim non posuit alium modum operationum, nisi manerium intra intellectum, & euntium extra intellectum. Intellectus autem qui dirigit operationes, quæ sunt extra ipsum, videtur extendi extra seipsum, & ita esse practicus; quia intellectus sua extensione fit practicus, secundum Philosophum. ergo operatio à qua habitus est practicus, est extra intellectum.

Prima conditio.

3. de ani. c. 5.

Præterea: Certum est, quod voluntas finis, & dilectio est in voluntate, sed respectu talis operationis: dum tamen circa eam contingat recte agere, & errare, poni potest habitus diligens, qui sit practicus. ergo operatio, à qua habitus dicitur practicus, sufficit, quod sit intellectum, & per consequens omnis operatio voluntatis est praxis, à qua habitus intellectuales practici dici possunt.

Finis, & dilectio est in voluntate.

Præterea: Illa operatio est practica, à qua omnes alia practica dicuntur: sed ab actu voluntatis omnes exteriores operationes dicuntur practica, & per eam conformantur intellectui, & rectæ rationi, quia subsunt videlicet imperio voluntatis. ergo actus voluntatis, maxime praxis erit: non ergo operationes intellectus dicuntur praxes, nec solæ operationes exteriores, immo operatio voluntatis. bene ergo dicitur in ista definitione praxis, quod est operatio alterius

Speculare diligenter.

Contra Varionem. cap. 2. 2. Eth. c. 2. 2. Met. c. 2. 3. cap. 4. cap. 5. Hæc opinio non videtur probabilis. Aug. 14. de Trin. c. 1.

Secunda co- ditio. rius potentia ab intellectu. Secunda vero con- ditio est, quod sit naturaliter posterior intellectione, hoc quidem apparet, quoniam operatione prior naturaliter intellectione, intellectus regulare non potest. Sed habitus practicus dicitur esse practicus ab operatione, quam regulat, ergo illa operatio debet esse naturaliter posterior intellectione.

Præterea: Actus potentia vegetatiua nullo modo sunt practici, quia non subunt directioni intellectus, pro eo quod sunt priores operatione intellectiva. ergo requiritur, quod operatio, quæ est praxis intellectione, sit prior. Tertia vero co- ditio ex hoc patet: dicit enim Philosophus, quod recta electio sequitur rationem rectam. hoc autem non solum verum est de electione strictè sumpta, quæ est respectu eorum, quæ ad finem sunt, immo veritatem habet de omni electione; sed operatio, quæ est praxis est actus voluntatis: elicited sicut volitio, imperatus autem sicut actus aliarum potentiarum. ergo re- ctitudo omnis praxis est ex conformitate ad intellectum.

Præterea: Augustinus dicit, quod intellectus intelligit sibi, & alijs: sed hoc non esset verum, nisi operationes aliarum potentiarum essent aptæ natæ ab intellectu dirigi, qui intelligit ipsas. ergo operationes aptæ natæ dirigi ab intellectu, & sibi conformari dicendæ sunt praxes, quia intellectus, qui alijs potentijs intelligit, practicus appellatur.

Hic ponitur Conclusio, quam infert Scotus ex prædictis, scilicet quod volitio est prima praxis, & aliqua alia.

Prima praxis est actus voluntatis. POSSUNT autem inferri aliqua ex prædictis, primum quidem, quod prima praxis est actus voluntatis: quod patet, quia actus imperati non sunt apti nati intellectui conformari, nisi ratione volitionis: sed primum conformabile est prima praxis. ergo volitio habebit rationem praxis primæ.

Secundum vero, quod volitio habet rationem praxis circumscripto omni actu imperato, vel operatione exteriori, quod patet: tum quia cum aliquid est primo tale, coniunctum cum aliquo posteriore, si separetur ab illo, adhuc remanet tale; sed actus voluntatis elicited est prima praxis, si coniungatur illi aliquis actus alterius potentia: ergo dato, quod non sit actus alterius potentia: aliquis sibi coniunctus, adhuc erit praxis: tum quia appetitus intellectivus habet rationem principij, & motiui, sicut & sensitivus secundum Philosophum, & Commentatorem: sed actus appetitus sensitivi, & motio eius à ratione est praxis; ergo & motus voluntatis, esto quod non sit aliquis habitus in appetitu sensitivo, nisi forte oppositus, rationem praxis habebit.

Tertium vero, quod infertur hoc est; quod ratio habitus practici in duplici relatione aptitudinali consistit, videlicet in ratione prioritatis, & naturalis conformitatis: & hoc patet ex definitione praxis superius assignata. de prioritare quidem ex secunda conditione praxis, quæ

Actus practici in duplici relatione consistunt.

A debet naturaliter esse posterior intellectione; de conformitate vero, quia debet nata esse elici conformiter intellectui recto. Sunt autem aptitudinales huius relationes, quia non est de ratione habitus, vel actus practici, quod actualiter extendatur ad conformandum sibi aliquam operationem: quia non necessario habitum, vel actum practicum, praxis, & operatio concomitatur.

Quantum vero est, quod speculativum, & practicum non sunt differentia essentialia scientia, seu notitia in communi: nullus enim respectus est formalis differentia absoluti. ratio autem practici consistit in duplici respectu aptitudinali, & ratio speculativi in privatione utriusque. ergo non possunt esse differentia essentialiter diuidentes scientiam, quæ est aliquid absolutum. sunt ergo propriae passionis sicut par, & impar numeri, & rectitudo, ac curvitas lineæ. Ita quod diuisio scientia per speculativam, & practicam, est quasi diuisio generis per passiones proprias specierum.

C Quantum vero infertur, quod ratio practici non sumitur à fine, sed ab obiecto: quod patet, quia quod operatio possit intellectui conformari, est ex natura obiecti, quod quidem contingens est, & operabile ab homine. Et iterum, quod operatio sit posterior, oritur & ex intellectu, qui est prima potentia naturaliter, & ex obiecto dirigibili per intellectum: habet autem obiectum, vnde hæc orientur, siue proponantur ut finis, siue non. ergo ratio practici, & istius respectus duplicis non oritur ex fine. Et confirmatur, tum quia aptitudinales isti respectus non competunt vni scientia, & non alteri, nisi ratione absoluti; illud autem absolutum nõ habet istam aptitudinem ex fine, sed ex forma, quæ quidem non dependet ab intellectu totaliter; non habet autem hanc aptitudinem ex intellectu, habet ergo ex obiecto: tum quia finis non causat, nec mouet, nisi dum amatur, ut patet 12. Met. habitus autem est practicus, dato quod nil intendatur actualiter, ut ametur.

E Sextum vero est principale, quod Theologia est propriissime practica. illa enim cognitio est practica, quæ est aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, & naturaliter prior ipsa: cū volitio sit praxis, ut superius dicebatur; sed Theologia est necessaria intellectui creato, ut sit conformis actui voluntatis causata, quæ est Dei dilectio, atq; ipsam rectificans, & est etiam naturaliter prior ea: quod quidem manifestum est in Theologia, quæ est de necessarijs. nam ex consideratione Dei trini, & vni, & aliarum veritatum apparet, quis debet esse finis nostræ voluntatis, & qualiter est ferendum in ipsum, & quibus vijs; & operationibus: ita quod ex hac cognitione sumuntur principia rectitudinis in omni nostra volitione. de Theologia quoque, quæ est de contingentibus idem patet: ergo Theologia erit penitus practica.

Quomodo Theologia sit penitus practica.

Speculativum, & practicum non sunt differentia essentialia scientia.

Diuisio scientia per speculativam, & practicam, quid sit.

12. Meta. tex. 36. c. 2. sum. 2.

Theologia est de necessarijs.

Quomodo Theologia sit penitus practica.

Quod operatio respectu cuius habitus dicitur practicus potest esse in intellectu contra Scotum, & probatur quod Logica sit practica.

Opinio Au- gustinis.

QVAMVIS autem in præmissis multa sint bene dicta, illud tamē, quod dicitur praxim, à qua dicitur habitus practicus, esse operationem alterius potentia ab intellectu, quasi nullius operationis intra intellectum manentis, possit poni habitus practicus directius; veritatem non continet, ut videtur: immo Logica est habitus practicus, & Rhetorica, & ultra omnes intellectuales habitus, qui dirigunt actus alios mediante alio habitu à se ipsis elicited intellectum. Quod quidē potest multipliciter declarari. ille enim habitus, qui habet rationem actiua potentia, & virtutis, utique est habitus practicus, & actiuus. Sed Philosophus dicit, Rhetoricam esse virtutem quandam, & Commentator vocat eam potentiam, & facultatem quandam, & idem est dicendum de Logica; cum Rhetorica sit assequutiua Dialecticæ, ut patet 1. Rhetor. ergo Rhetorica, & Logica & similes sunt habitus practici, ut videtur.

Logica est habitus practicus.

1. Ethic. c. 2. Comment. ibid.

1. Rhet. c. 1.

7. Met. tex. 15.

1. Met. c. 2.

3. de anima tex. 49.

Quomodo Logica sit practica.

Oppositum tenet Scot. in prologo 9. 5. 6. Met. c. 1.

A dus sciendi, nec intentio secunda: ut aliqui dicere voluerunt, sed oratio veri, & conceptum expressiua; cuius species sunt tres, scilicet dictio, conceptus simplicis expressiua, quæ est subiectum in libro Prædicament. secundum Boetium in commento, & propositio, siue enunciatio complexorum conceptuum expressiua, quæ est subiectum in libro Periermenias. & syllogismus discursiuorum conceptuum expressiua: qui quidē, ut sumptus simpliciter, & in genere, est subiectum in libro Prior. ut demonstratiuus autem in lib. Posterior. ut dialecticus vero, & tentatiuus in lib. Topiorum. & ut sophisticus in libro Elenchor. Constat autem, quod non solum ista speculatur Logica, immo & operatur. ergo est habitus practicus non speculatiuus. Ex prædictis potest colligi regula generalis, quod omnis habitus est vere, & pure practicus, qui non solum habet pro fine actum quem elicit, immo & actum quem dirigit, vbiicumque, & in quacumque potentia sit actus ille directus.

Boetius in Proom.

Quod respectus actiuitatis est illud, quo formaliter induit habitus practici rationem, & non respectus actiuitatis, & conformitatis contra Scotum.

ILLUD autē, quod dicitur habitum practicum consistere in duplici respectu aptitudinali, nõ videtur sufficienter dici. verius enim diceretur, quod consistit in respectu actiuitatis. id namque formaliter induit habitus practici rationem, quod induit rationem actiui. nam Philos. vocat scientiam practicam actiuam, & in 6. diuidit scientiam in speculatiuam, & actiuam: vocans actiuam, practicam; vnde & in græco praxis, & actio idem significant, sed certum est, quod habitus formaliter fit actiuus per actiuitatem. ergo fiet per idem practicus.

Habitus practicus consistit in duplici respectu.

1. Met. c. 1.

6. Met. c. 1.

6. Eth. c. 2. 3. de anima tex. 58.

Præterea: Philos. 6. Ethic. dicit, quod mens practica mouet. & in 3. de ani. dicit, quod intellectus vniuersalium non mouet, & ideo non est practicus, ex quo colligitur, quod ratio practici habet consistere in mouendo, & per consequens in agendo.

Præterea: 2. Phys. dicitur, quod quædam sunt ab arte, & quædam à natura, & quædam à casu, & ponitur eadem distinctio 7. Metaph. & additur, quod domus, quæ est in anima, causat domum in materia. & 2. Phys. quod si ars nauifaciua esset in lignis, eodē modo faceret nauem, sicut nūc cum est in anima. Ex quibus colligitur, quod habitus practicus est causatiuus, & actiuus, quia videtur, quod in hoc consistat ratio practici; cum Aristoteles mentionem non faciat de alio respectu.

2. Phys. tex. 1. & 2. Res tribus modis sunt à natura, ab arte, & à casu.

7. Met. tex. com. 23. 2. Phys. tex. 25.

Præterea: Illa est formalis ratio habitus practici, quæ depta demitur esse practicum omni alia remanente: sed depta actiuitate, & remanente respectu conformitatis ad operationem, & prioritatis, nihilominus habitus non est practicus; ut si quis haberet perfecte scientiam naturalē, cognosceret de rosa omnes trāsmutationes, & modos quibus generatur, ita quod posset dirigere respectu productionis rosæ quemcūque, qui posset illā operari, haberet & respectum prioritatis: quia nõdum

Habitus practicus causatiuus, & actiuus.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

D

esset

esset rosa generanda producta, & tamen certum est quod non haberet physicam practicam, pro eo quod rosam praticare, & agere non posset, quauis vtique sciret, & scientia priorem, ac conformem haberet. ergo sola ratio actiuitatis dat habitui quod sit practicus, & non respectus prioritatis, & conformitatis.

Præterea: Si Idææ, quæ sunt obiectiue in mente artificis essent realiter subsistetes; sicut posuit Plato, haberent respectum prioritatis, & conformitatis ad res fiendas, quoniam artifex faceret quidquid faceret aspiciendo Idæas: sed tales non essent practica, cum nil operarentur, sed artifex faceret totum. ergo respectus conformitatis non dat habitui, quod sit practicus, sed respectus actiuitatis.

Præterea: Certum est, quod moralis scientia, existens in mente Angeli est eiusdem speciei cum morali existente in mente nostra, cum sint de eodem obiecto, & in potetia eiusdem rationis, ipsa vero vt existens in mente Angeli non est practica. quatumcunque enim sciat Angelus quid est castitas, sicut & omnes virtutes morales, non tamē scientia de castitate est practica in eo, quemadmodum nec scientia generationis rosæ est practica in nobis.

Moralis vero in nostro intellectu est practica; sed iste duæ morales in nullo differunt, nisi in actiuitate: scientia namque de castitate, quæ est in nobis, habet rationem actiui, qui possumus acquirere castitatē: in Angelo nō habet, & tamē alios duos respectus habet prioritatem scilicet, & conformitatem. ergo actiuitas dat habitui, vt practicus dici possit. Et confirmatur, quia si habenti scientiā de generatione rosæ, Deus cōdicaret potentiam

exequendi, scientia illa statim indueret practici rationem. Non obstat autē si aliquis voluerit respondere, quod actiuitas habitus non est nisi per modum dirigentis, & per modum conformantis, & exemplantis: propter quod idem est dictu actiuitas habitus, & eius cōformabilitas, vt videtur, hoc siquidem non est verū, licet enim ratio conformitatis sit præuia ad rationem actiuitatis, nō tamē est ipsa formaliter, tū quia possunt separari, vt dictū est: tū quia cōformitas est causa quod dirigat, & agat: tū quia respectus variatur ex fundamēto, & termino: non est autē idē modus aspiciendi aliquid per modū conformis, & per modū actiui, & idcirco hæc euasio non procedit. Nec etiam obuiaret si diceretur, quod respectus prioritatis naturalis nō est nisi ad productū, & ita videtur esse actiuitas, hoc siquidem non valeret. licet enim prioritas præxigatur ad actiuitatē, nihilominus respectus prioris ad posterius non est idem quod habitudo actiui ad actum, & productum. Ex prædictis colligitur, quod practicus habitus non dicitur à praxi denominatione extrinseca: sicut domus dicitur humanū opus extrinseca denominatione: sed dicitur practicus à practi cādo, actiuius ab agēdo, operatiuus ab operādo.

Quomodo habitus dicitur practicus, actiuius, & operatiuus.

Quomodo habitus dicitur practicus, actiuius, & operatiuus.

Quod ratio practici non sumitur precise ab obiecto, scilicet ab obiecto relato ad habentem habitum contra Scotum.

ILLVD vero quod dicitur rationē speculatiui, & practici non sumi à fine, sed ab obiecto habi

Opinio Platonis de Idæis in Timæo.

Quomodo scientia moralis sit practica, & nō practica.

Respondet tacite obiecti.

Quomodo habitus dicitur practicus, actiuius, & operatiuus.

tus, vtique verū est, & bene dictū, non tamen sufficiens est, vt videtur. non enim obiectum sufficit. si enim sufficeret illi habitus, qui sunt eiusdem speciei, & de eodem obiecto, essent pariter practici, vel pariter speculatiui. Sed probatum est, quod scientia de virtutibus, quæ est in mente Angeli, & illa, quæ est in mēte nostra eiusdem speciei sunt, & tamen vna est practica, reliqua vero mere speculatiua, vt etiā dictum fuit. ergo obiectum non sufficit ad distinctionem practici, & speculatiui.

Præterea: Illud quo manente eodem, habitus speculatiuus potest fieri practicus, non dat totaliter rationem speculatiui, vel practici: sed obiecto eodem manente, habitus speculatiuus potest fieri practicus, vt habens scientiā de generatione rosæ, certum est, quod habet eam speculatiuā, sicut tota Physica speculatiua est in nobis. nihilominus si Deus cōmunicaret homini potentiam faciuiā respectu rosæ, sicut forte Angeli boni, & mali possunt rosam facere, applicando actiua passiuis, nō dubiū quod talis scientia practica fieret, & actiua. ergo relinquitur, quod obiectum non sufficit ad cōferendum habitui speculatiuā, vel practicum rationem; & cōfirmatur, quia medicina est quædam physica, & tamen est practica pro eo quod est actiua. adhuc etiam confirmatur quia si Alchimia induceret veras formas, tunc physica scientia, quæ est de generatione auri, & argenti, & aliorum metallorū esset practica. illa namque esset vera Alchimia per quā sciret homo vere inducere illas formas. Apparet ergo, quod practica ratio, vel speculatiua non cōpetit habitui, & obiecto soli; sed ex obiecto relato ad talem scientem, qui habeat posse agere, & fabricare obiectum. & ideo Philos. definit scientiam practi-

cam, quod est illa, quæ respicit res, quarū principium est in agente intellectu, aut ars, aut aliqua virtus, & subdit quod principium in artificialibus, est voluntas. artificiatū enim, & voluntariū sunt idem: importatur autem ista relatio ad agens, per hoc nomen operabile, & ideo bene dicitur, quod scientia practica est illa, quæ habet pro obiecto rem operabilem à se, speculatiua vero, cuius oppositum obiectū non est operabile, sed speculabile tantū: nihilominus operabilitas, & speculabilitas nō sunt rationes obiectiuales, sed adiacentes conditiones, sine quibus ratio speculatiui, & practici nō tribuuntur habitui ex obiecto.

Quod speculatiuum, & practicum sint essentialiter differentie scientia diuisiua contra Scotum.

ILLVD autem, quod dicitur speculatiuum, & practicum non esse essentialiter differentias scientiæ in communi, videtur esse contra Philosophum, qui diuidit scientiam tãquam per primas differentias per has duas. & quod sit sua intetio, quod hæc diuisio sit per differentias essentialiter, videtur posse probari. impossibile enim species aliquas contentas sub differentia, esse essentialiter species generis, nisi illud genus per illā differentiā essentialiter diuidatur. nam si animal diuidatur per coloratum, & non coloratum, album & nigrum, quæ continentur sub colorato, non sunt species animalis, quia coloratum non fuit

Obiectum non sufficit ad distinctionem practici, & speculatiui.

6. Met. 1. 1.

Artificiatū & voluntariū idem.

Scientiæ practice obiectum, est operabile, & speculatiuum speculabile.

1. Metaph. c. 1. & 10. com. 2.

fuit differentia essentialis animalis. Species vero contentæ sub irrationali, sunt per se species animalis, quia irrationalis est differentia essentialiter diuisiua animalis. Sed Physica, Mathematica, & Diuina continentur sub speculatiua, quia speculatiua sunt tres secundum Philos. ibidem, & ipsæ sunt essentialiter species scientiæ in cōmuni. ergo cum ipse diuidat scientiam in speculatiuam, & practi- cam. speculatiuam autem in tres, quæ sunt essentialiter species scientiæ in cōmuni, videtur intellexisse, quod speculatiuum, & practicum sint differentia essentialiter.

Præterea: Illud quod inest habitui ex obiecto, videtur esse sibi essentialiter; sed habitus trahit rationes huiusmodi ex obiecto, vt supra dictum est: ergo id quod prius.

Præterea: Plus differunt sub scientia in communi Moralitatis, & Naturalitatis; quàm Naturalitatis, & Metaphysicæ. quia Naturalem, & Metaphysicā Aristoteles ponit sub speculatiua, quam tamen diuisit contra practicum, sub qua collocatur Moralitatis; sed hæc non stare nisi speculatiuum, & practicum essent essentialiter differentia scientiæ, vt videtur: ergo id, quod supra. Est ergo sciendum, quod scientia potest considerari, vel quoad suum absolutum, & sic speculatiuum, & practicum non sunt differentia essentialiter scientiæ. & si sic intellexit Doctor ille subtilis, vtique verū dixit. Nam idem habitus absolute sumptus, & eiusdem speciei inesse absoluto, potest variari secundum speculatiuum, & practicum, vt superius dicebatur. vel potest considerari scientia in quantum est intellectualis virtus vna de quinque positis à Philosopho in 6. Ethic. & quia virtus includit respectū conuenientia, & debiti, ac congruentia in ordine ad naturam in qua est. illud enim, quod est virtus in vna natura, est vitium in alia; sicut quod est sanitas in vno animali, est ægrotudo in alio: & quod est pulchritudo, & formositas in vno, est in alio deformitas, quod vtique non esset, si virtus esset pure formaliter absolutum, & non includeret respectum debiti, & consonantia ad naturam: quia, in quantum sic est, necesse est, quod scientia in quantum intellectualis virtus est dicat respectū congruentia ad scientem. secundum ergo diuersam congruentiam ad scientem, potest scientia, essentialiter diuidi, vt est virtus, & quia alio modo se habet intellectus respectu eius, quod est scibile tantum, & alio modo respectu eius, quod est sic speculabile, quod potest operari etiam ab eodē, & heri. ibi enim intellectus est quasi reflexus ad seipsum: hic autem quasi extensus ad opus. ibi non capit principia, nec aliquid, quod sciat operari obiectū. hic autem omnia principia, & deductiones in opus ordinat, sicut Philosophus dicit, quod cauendum est in scientiis practiciis, vt non quæ extra opera, operibus plura fiant: idcirco essentialiter diuidi potest scientia in practi- cam, & speculatiuam, quoniam modus tradendi, & principia sumendi, & totus modus sciendi est alius omnino quando obiectum est operabile ab eo, qui tenetur quando solum est speculabile. Esto etiam, quod illud obiectum secundum rem esset idem. Ex prædictis ergo colligitur quid est speculatiuum, & practicum, & qualiter se habent ad scientiam, & quomodo sumuntur ex obiecto ad scientem relato: quod autem Philosoph. 2. Metaph. super Sent. To. I.

Scientiæ speculatiue nullo modo terna ratio gaudet

cap. 3.

1. Eth. c. 3. & 7.

2. Met. 2. 3.

taphys. & in pluribus alijs locis innuere videtur speculatiuum, & practicum distinguuntur penes fines: intelligendum est ostensiuè, & ex consequenti; ex hoc enim, quod obiectum est operabile, habitus induit practici rationem; ex hoc autem, quod ipsam induit ordinatur finaliter ad operationem, & actionem eliciendam circa obiectum: cum ratio actiui, & ratio practici sint penitus eadem rationes: & hæc sufficiant de secundo articulo.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quod Theologia est habitus pure practicus.

NUNC tertio dicendum est, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima siquidem, quod Theologia est habitus practicus mere, & hoc potest declarari etiam à priori, & à posteriori, à priori quidem, quoniam ex obiecto in ordine ad scientem. Ille namque habitus est pure practicus, qui est de obiecto attingibili à sciente excellentioribus operationibus, & per nobiliores actus, quàm sit actus illius habitus. hoc etenim patet, tum quia tale obiectum comparatur ad scientem, non vt speculabile tantum, sed vt operabile; hoc est operationibus attingibile: tum quia medicina, & omnes scientiæ practica, ex hoc practica sunt, quia obiectū earum est ab homine operabile, & nobiliori modo attingibile, quàm per solū scire: melius est enim homini habere sanitatem, & esse sanum, quàm sci re sanitatem, & esse ægrotum; & melius est habere virtutes, quàm scire, quid est virtus secundum Philosophū. Sed habitus Theologicus habet pro obiecto Deum, quod est à nobis attingibile excellentioribus operationibus, & per nobiliores actus, quàm sit intelligere credita intellectione ex puris naturalibus habita in hac via. nobilior enim attingitur Deus si sibi adhæreatur per fidem, & in eum assurgatur per spem, & diligatur per charitatem, & si eius obediatur consilijs, & præceptis, quàm si hoc modo nubiloze credibilia exponantur. ergo iste habitus erit practicus pure. Et confirmatur, quia quando obiectum est operabile; habitus transiens super ipsum, maxime negociatur circa opera, & docet operationibus ipsum attingi, vt Philosophus docet; & hinc est, quod Theologus maxime negociatur, qualiter istis actibus, qui sunt credere, sperare, diligere, & obsequi, Deus attingatur. A posteriori vero declarari potest, quoniam ex fine. ille namque habitus, qui non solum habet pro fine actum, quem eligit, immo & actum quem dirigit, est pure practicus vbicumque, & in quacumque potentia sit ille actus. sed habitus Theologicus non habet pro fine actum quem elicit, immo actum quem dirigit, qui est credere, secundum Augustinum. per istum namque habitum fides defenditur, & redditur stabilis contra incredulos, roboratur, & redditur delectabilis quantum ad pios, gignitur, & redditur capax quantum ad dubios: iste autem actus credendi elicitur ab habitu fidei, & non ab isto habitu. ergo pure practicus erit.

Probatio quomodo habitus theologicus sit pure practicus.

Ratio quare Medicina sit practica. 2. Eth. c. 2. Ratio, quomodo sit Deus attingibilis in via.

1. Eth. c. 7. Aug. 14. de Trin. c. 1.

Est autem considerandum, quod quamuis iste habitus extendatur ad dirigendum quatuor actus, videlicet, credere, sperare, diligere, & virtuose viuere secundum omnem virtutem, vt August.

Augu. 1. de doct. Chris. in fine.

gust. deducit, nihilominus credere immediatus dirigitur per istum habitum, cum sit habitus cre-

6. Ethic. c. 6.

Quod Theologia est subiectiue in intellectu speculatiuo.

SECUNDA vero propositio ista est, quod habitus Theologicus non est subiectiue in parte animæ consiliatiua, quæ 6. Ethic. ponitur practicus intellectus, sed est in intellectu speculatiuo, & parte animæ contēplatiua, in qua ponitur sapientia, & sciētia, secundū Philof. ibidē. hoc autē sic patet: nullus enim habitus procedēs ex vniuersalibus, & acquisitis, per rationē est subiectiue in intellectu practico, cuius obiectum sunt singularia, & modus experimentalis. illi nāque habitus, qui in intellectu practico subiectiue acquiruntur, sunt experimentales, & circa particularia, vt Medici experimentatiui absque arte, de quibus loquitur Philof. habent habitum per experientia absque ratione: sed iste habitus nō est experimentatiuus, nec circa singularia, sed est cum ratione, & ex vniuersalibus. ergo non est in intellectu practico subiectiue. Ad cuius euidentiā considerandum est, quod intellectus practicus, & ratio particularis sunt idem. intellectus autem speculatiuus, & ratio vniuersalium contēplatiua similiter idē, est autem sic, quod respectu cuiuscumque obiecti operabilis negotiatur particularis ratio, & ratio vniuersalis, & secundū hęc duo habitus sunt acquisibiles circa quodcumque operabile, vnus quidem per experientiam, & assuetudinem actuum in ratione particulari, alius vero per deductionem vniuersalium, in ratione vniuersali siue in intellectu speculatiuo: omne namque operabile his duobus modis est attingibile per intellectum, & hinc est, quod omnis scientia, quæ est de operabili diuiditur in practicam, & speculatiuam, siue Theoricam sicut Medicina. Appellatur autem practica illa, quæ est experimentalis, & in intellectu practico subiectiue. Theorica vero illa, quæ est ratiocinatiua, & ex vniuersalibus, & est in intellectu contēplatiuo. Et quia operationes sunt circa singularia, ideo experti absque ratione, qui habent primum habitum, melius operantur scientibus, & habitū secundum habētibus vt patet 1. Metaph. vnde medici habentes secundum habitum, qui est theoreticus non bene operantur, donec per experientia acquisuerint sibi primum. ad propositum igitur applicando patet, quod iste habitus Theologicus de quo loquimur est subiectiue in intellectu contēplatiuo, cum sit ex vniuersalibus secundum rationē procedens, & non est in intellectu practico, seu in ratione particulari, cum non sit experimentalis. Nec obuiat si queratur, quomodo habitus practicus est subiectiue in intellectu contēplatiuo: practicum nāque, & actiuum circa habitū, notant rationem actiuitatis: nunc autem, & ex vniuersalibus homo ad operandum dirigitur, & ex particularibus: & idcirco habitus ex experimentibus generatus, qui est in ratione particulari dicitur practicus, & habitus ex vniuersalibus generatus, qui est in intellectu contēplatiuo. habitum ergo primo

1. Met. c. 2. Medici experimentatiui habent experientia sine ratione

Omnis scientia, quæ est de operabili diuiditur in practicam, & speculatiuam.

cap. 1. Quomodo Medici per Theoriam solam non bene operantur.

A modo practicum impossibile est poni in intellectu speculatiuo; sed secundo modo sumptum poni necesse est, cum vniuersalium consideratio pertineat ad ipsum.

Quod iste habitus nobilior est quocumque speculatiuo, & quam esset si poneretur speculatiuus.

TERCIA quoque propositio est, quod non obstante quod practicus ponatur, nobilior est, quocumque habitu speculatiuo humanitus adiuuato. Ille siquidem habitus, qui habet obiectum nobilissimum, & nobilissimum actum elicatum, & nobilissimum actum directum, quem pro fine intendit, ille est nobilissimus; hoc satis patet ex primo de anima. sed iste habitus habet obiectum nobilissimum, puta Deum, & habet nobilissimum actum elicatum puta declarationē credibilium, & defensionem, ac tuitionem eorum, habet etiam nobilissimū actum directum a se, quem pro fine intendit. dirigit namque fidem, spem, & diligere, & omne viuere virtuosum, quo attingitur Deus. ergo est nobilissimus habitus. Est autē addendum ad istam propositionem, quod est nobilior, quam si speculatiuus poneretur. licet enim sciētia speculatiua sit nobilior, pro eo quod est gratia sui quam scientia practica, quæ ordinatur ad operationes ignobiliores, quam speculatiui: tamen si operationes fuerint digniores quam ipsum speculari, habitus practicus nobilior erit. Sed constat, quod Deum diligere, in Deum credere, & sperare, nobilior est, quam credibilia declarare. ergo nobilior erit Theologicus habitus si non sistat in solo declarare tamquam speculatiuus: sed extenditur tamquam practicus dirigendo ad huiusmodi actus. Ex quibus potest patere, quod Moralis Philosophia est nobilior, quam Geometria: licet enim Geometria speculatiua sit, & certiori modo procedat, nihilominus moralis est de meliori subiecto, puta de homine, & de actibus humanis, & iterū certitudo electionis, ad quā Moralis ordinatur, cū in moribus nō penetrat actus. sed electio, vt dicitur in tertio Ethic. hęc quidē rectitudo, & electio ipsius, est nobilior quocumque speculari, quia est actus altioris potentia, vtpote voluntatis. Cōsimiliter ergo Theologicus habitus est practicus in intellectu contēplatiuo existēs nobilior quocumque speculatiuo habitu acquisito, & quam si esset speculatiuus.

2. de ani. 1. c. 1.

An scientia speculatiua sit nobilior practica.

An scientia Moralis sit nobilior Geometria

D si non sistat in solo declarare tamquam speculatiuus: sed extenditur tamquam practicus dirigendo ad huiusmodi actus. Ex quibus potest patere, quod Moralis Philosophia est nobilior, quam Geometria: licet enim Geometria speculatiua sit, & certiori modo procedat, nihilominus moralis est de meliori subiecto, puta de homine, & de actibus humanis, & iterū certitudo electionis, ad quā Moralis ordinatur, cū in moribus nō penetrat actus. sed electio, vt dicitur in tertio Ethic. hęc quidē rectitudo, & electio ipsius, est nobilior quocumque speculari, quia est actus altioris potentia, vtpote voluntatis. Cōsimiliter ergo Theologicus habitus est practicus in intellectu contēplatiuo existēs nobilior quocumque speculatiuo habitu acquisito, & quam si esset speculatiuus.

Solutio ad obiecta primò.

AD ea vero, quæ in oppositū primitus inducuntur, dicendum est, ad primum quidem, quod iste habitus sapientia est, & in intellectu speculatiuo, & tamen est practicus. non quidē experimentalis, qualis est prudentia, & illi qui ponuntur in intellectu practico, & in ratione particulari, sed qualis est Logica, & Moralis, & omnis vniuersalis habitus, qui dirigit in agenda, quos poni necesse est in parte animæ contēplatiua, vt patet 6. Ethic.

6. Ethic. c. 1.

Ad secundū dicendum, quod iste habitus non obstat hoc quod sit practicus est nobilior quocumque acquisito, vt patuit in corpore quæst.

Ad tertiu dicendum, quod illud speculari ad quod iste habitus ordinatur, nō est ab isto habitu elicatus, sed directus, & idcirco est practicus.

Ad obiecta secundo.

AD ea vero, quæ secundo inducuntur, dicendum est, quod veritatem quidem concludunt, nihilominus media non procedunt. Ad primum enim dicendum, quod scire operari, non est finis habitus practici, immo ipsum operari: & quod inducitur de prudentia, dicendum est, quod finis eius est operatio, non quidem exterior, sed electio voluntatis, quam rectam facit virtus, & quæ est nobilior, quam sit scire. Quod autem additur, quod finis habitus debet esse operatio elicita per illum, & in eadem potentia, cum illo, veritatem non habet: finis enim est causa extrinseca ad causatum.

Ad secundum dicendum, quod virtutes per coniunctionem operum, non habent, quod sint fines: sed credere, sperare, & diligere per se sumpta sufficiunt, vt sint fines.

Ad obiecta tertio.

AD ea, quæ tertio inducuntur, dicendum: Ad primum quidem, quod iste habitus, et si se extendat ad ea, quæ considerant speculatiue, & practice scientia humanitus adiuuata; nihilominus non habet nisi rationem practici; cum finis eius non sit horum consideratio, sed fidei nutritio, atque defensio fienda per ista.

Ad secundum dicendum, quod iste habitus considerationem ordinat de moribus, & de credibilibus, non ad considerare pro fide, sed ad tutamentum fidei, vt dictum est prius.

Ad obiecta quarto.

AD ea vero, quæ quarto loco inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod licet tractet de speculabilibus, & agilibus perfecte, non tamen finis est sola consideratio, sed id, quod dictum est prius.

Ad secundum dicendum, quod iste habitus non est proprie scientia, quæ est habitus conclusionis adhæsiuus, sed est sapientia, prout sapientia est intellectus nobilissimorum: quo non obstante, adhuc est practicus, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad obiecta quinto.

AD ea vero, quæ quinto loco inducuntur, dicendum est: ad primum quidem, quod ille habitus, cuius finis est amare, vtique est practicus; immo, & ille, cuius finis est speculari, dum tamen non sit ab ipso elicitus, sed directus. Et per idem patet ad secundum, nisi quod ibi assumitur vnum falsum, scilicet quod charitas non sit nobilior, quamuis vtilior intellectu: sed de hoc aliàs erit sermo.

Charitas est nobilior intellectu.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositū inducuntur, dicendum est: ad primū quidē, quod iste habitus nō est gratia sui, sed gratia actus fidei, & virtutis.

Ad secundum dicendum, quod falsum est, quando aliquis habitus intellectualis naturaliter acquisitus, puta moralis ordinatur ad dilectionem: virtutes enim nō sunt nisi amores secundū Aug.

lib. 1. de morib. eccles. c. 15.

Petr. Aur. super Sent. To. 1.

A & electiones habituales secundum Philoso. Moralis autē scientia ad electiones vnus ordinatur iuxta illud Philof. Scrutamur, vt boni efficiamur. In quo maiorum, &c. Postquam Magister causas aperuit susceptionis operis, & respondit æmulis suis, hic loquitur discipulis beneuolis, & sedulis. Et circa hoc quatuor facit. primò enim aperit libri auctoritatem dicens, quod in hoc libro posita sunt dicta Sanctorum, exemplaria, & eorum doctrina, & pro raro sua sententia insonuit, & sicubi insonuit, à paternis limitibus non discessit; ex quo colligitur, quate auctoritatis sit liber iste. Secundo ibi: Non igitur debet. Magister aperit libri utilitatem, dicens, quod liber iste non debet videri superfluous nec indocto, nec pigro, quoniam multum est necessarius: continet nanque Patrum sententias in vno breui volumine debitis testimonijs comprobatas, ita vt non sit necesse quærenti dicta sanctorum, numerositatem librorum euoluere. nam id quod quæritur, hic offertur absque labore. Tertio, ibi: In hoc autem tractatu. Magister aperit suam humilitatem, dicens se desiderare in tractatu præsentis non tam pium lectorem in benedictis, quam ab omni inuidia, & malitia liberum correctorem, sed detestatur veritatis contradicentem. Vt autem quod quæritur, &c. hic lectio terminatur.

2. Ethic. c. 1. 10. Ethic. c. 9.

Quatuor facit Magist.

Quantæ auctoritatis sit iste liber

Magister aperit suam humilitatē.

Utrum habitus ex Theologico studio acquisitus sit vnus, vel plures.

ET quia Magister hic agit de vnitatem sui breuis voluminis, tot materias, & tot patrum sententias complicantis; ideo inquirendum occurrit, Utrum habitus ex Theologico studio acquisitus sit vnus, vel plures.

Quod Theologia sit vnus habitus ex ratione generali habitus cuiuscumque.

ET videtur, quod sit vnus in generali ratione cuiuslibet habitus in anima existētis: omnis enim forma existens in anima, in simplici, & indiuisibili essentia consistit. non enim cōponitur ex partibus essentialibus, quæ sunt materia, & forma, cū accidens sit simplex forma: sed nec componitur ex partibus quantitatiuis, cum accidentia animæ sint pure spiritualia, nec quanta, nec ex partibus potentialibus, vt de se patet; sed habitus Theologicus est forma in anima existens: ergo vnus erit, sicut & omnis habitus.

Præterea: Maiorem vnitatem habet accidens animæ, quam accidens corporale, sed albedo, & aliæ qualitates corporeæ sunt vna, atq; simplex forma: ergo multo fortius habitus Theologicus, & omnis habitus animæ erit vnus.

Præterea: Non sunt maioris simplicitatis habitus existētes in volūtate, quam existētes in intellectu, sed iustitia est vna simplex virtus, & sic de alijs habitibus, qui sunt in volūtate subiectiue. ergo sciētia erit vna simplex qualitas in intellectu & per consequēs habitus Theologicus vnus erit.

Habitus Theologicus est forma in anima existēs.

Iustitia est simplex virtus.

Quod sit vnus ratione luminis.

VLTERIVS videtur, quod habitus Theologicus sit vnus propter vnitatem luminis, in quo omnia, quæ considerat cognoscuntur. Illud enim dat rationē vnitatis in habitu, quo solo po-

fito, ponitur vnitas habitus, & quo non posito, vnitas remouetur: sed de eodem obiecto remota vnitate luminis habetur plures habitus: nā scientia Beatorum, quæ est de Deo, & veritatibus Diuinis, est alia à scientia nostra; quæ est de eisdem pro eo, quod lumen gloriæ, in quo beati cognoscunt, aliud est à lumine fidei ænigmatico, quo nos cognoscimus. Sed habitus Theologicus procedit in omnibus suis veritatibus: quantumcunque de diuersis materijs, sub vno lumine fidei ænigmatico, & in lumine supernaturali. ergo erit vnus habitus quantumcunque materiæ, circa quas est, diuersentur.

Præterea: Vnitas in scientia sumitur ex vnitate habitus principiorum, qui quidem est, quasi lumen: sicut exponunt aliqui illud tertij de anima. Intellectus est habitus, vt lumen de intellectu principiorum: sed Theologia est vnus habitus ratione fidei, quæ ad omnia credibilia, quæ sunt de Deo, & de homine Christo, & Angelis, & alijs creaturis vnica se extendit. ergo vnitas est in isto habitu ex lumine, vt videtur.

Præterea: Illa, quæ considerata sub diuersis luminibus ad diuersas spectant scientias, relata ad vnum lumen, sub vno habitu poterunt comprehendere: sed Creator, & creatura, & materiæ physicæ cognitiæ sub diuersis luminibus, pertinet ad diuersas scientias phyficas, sicut patet. ergo relata ad vnum lumen supernaturale fidei, poterunt sub vno habitu Theologico comprehendere, & per consequens iste habitus vnus est ex luminis vnitate.

Quod sit vnus ratione medij.

VLTERRIVS videtur, quod sit vnus ratione medij. ait enim Philosophus, quod distinctio scientiarum accipitur ex distinctione terminorum, & diffinitionum rei scibilis. quod enim Mathematicus in definiendo abstrahit à materia, & sensibilibus. Physicus autem in definitionibus ponit sensibilem materiam: idcirco sunt artifices distincti, sed definitio est medium in demonstratione. ergo vnitas habitus sumitur ex medio probatiuo, & per consequens Theologia est vnus habitus: quia innititur auctoritati Diuinæ, tanquam medio probatiuo.

Præterea: Illud est principium distinguens scientias, & omnem habitum, quod ducit habentem habitum in cognitionem obiecti. ex quo enim principia ducentia erunt alterius rationis; rationabile est, quod cognitiones sint alterius rationis: & per consequens habitus cognitiui; sed medium ducit habentem habitum in cognitionem obiecti; cum per media cognoscatur obiectum. ergo vnitas, & distinctio habitus ex medio sumetur, & sic idem quod prius.

Præterea: Quod terra sit rotunda, est idem scibile, cuius cognitio habita per medium abstractum à materia: videlicet per ortum, & occasum signorum ad Astrologum pertinet. habita vero per æqualem tendentiam partium terræ ad centrum ad naturalem spectat. Primo enim modo demonstrat Ptolomæus in prima dictione Almagesti, & secundo modo Philosophus; sed hoc non esset nisi Astrologia, & Physica ex diuersitate mediorum distinguerentur. ergo habitus

Quomodo sit vnus habitus.
Quomodo sumatur vnitas in scientia.
3. de anima tex. 18.

Habitus Theologia est vnus vnitate luminis.

6. Met. c. 1. in princ.
2. Phys. con. tex. 18.

2. de calo et mundo tex. 104. & inf.

vnitatem sumit ex medio, & pluralitatem, & sic illud quod supra.

Quod sit vnus ex ratione formali obiecti.

VLTERRIVS videtur, quod sit vnus propter vnā rationem formalem obiecti. ait enim Philosoph. quod scientia vnā, est vnus generis subiecti partes, & proprietates habentis: sed hæc scientia habet vnum obiectum formale, videlicet Deum; quæcunque enim considerat in quantum Diuina sunt, considerat, & intendit. ergo erit habitus vnus.

Præterea: Sicut se habet vnitas ad potentiam, sic se videtur habere ad habitum, & ad scientiam: sed vnitas potentiæ sumitur ex vnitate formali obiecti. non enim stella, vel homo, vel lapis, & alia obiecta materialia distinguunt visum, pro eo quod in omnia fertur sub vnica ratione formali: quæ est color, vel lux. ergo vnitas erit in habitu ex formali vnitate obiecti, & sic idē quod supra.

Præterea: Vnitas definitionis, & termini tribuit habitibus vnitatem, vt allegatum est supra in 6. Metaphys. sed definitio explicat rationem formalem obiecti. ergo habitus habet vnitatem ex ipsa, & per consequens ex hoc Theologicus habitus erit vnus.

Quod sit vnus ex concursu omnium istorum.

VLTERRIVS videtur, quod habeat vnitatem, quia omnia ista concurrant. illud nanque confurgit ex concursu plurium circumstantiarum, quod tollitur vna deficiente, sed vnitas habitus impeditur ex alietate luminis, quantumcunque sit vnum obiectum, vel vnum medium, vt patet de scientia nostra, & scientia Beatorum, quæ sunt ambæ de Deo, & similiter impeditur ex alietate formalis rationis in obiecto, sicut patet in scientijs physicis, quæ omnes acquiruntur ex eodem lumine naturali intellectus agentis, nec tamen sunt vnus habitus propter diuersitatem obiectorum, similiter etiam ex alietate medij impeditur. ergo vnitas habitus confurgit ex concursu omnium istorum, & per consequens Theologia, cum habeat luminis vnitatem, & vnum obiectum formale, quod est Deitas, & vnum medium probatiuum, quod est Dei auctoritas: maxime erit vnā.

Præterea: Aristoteles primo Posterior. videtur attribuerē vnitatē habitus obiecto: in sexto vero Metaphysicæ definitioni, & medio, sed hoc non esset verum, nisi quodlibet ex istis aliquid faceret ad vnitatem habitus. igitur id, quod prius.

Quod sit vnus propter assistentiam indiuisibilis obiecti ad quamlibet sui partem.

VLTERRIVS videtur, quod sit maxime vnus propter obiectum indiuisibile assistens indiuisibiliter cuiilibet parti. quamuis enim Theologia sit tres habitus, scilicet scientia, fides, & notitia eorum, quæ deducuntur lumine

2. Post. c. 21. tex. 43.

Quid sit obiectum visus.

6. Met. c. 1.

Scientia nostra, & Beatorum sunt ambæ de Deo.

cap. 21. tex. 43.

6. Met. c. 1.

Deus est obiectum Theologicæ. lumine naturali: tamen ipsa habet in qualibet sui parte Deum pro obiecto, qui est summe vnus, & summe vnice, & indiuisibiliter assistens; sed quantumcumque in aliquo sint plures formæ, illud poterit esse vnum, propter vnā formam indiuisibiliter assistentem; vt patet de homine, qui magis vnus est, quamuis in eo sint plures formæ, quā sit lapis, propter vnitatem rationalis animæ cuiilibet parti indiuisibiliter assistentis. ergo

Theologia est maxime vnā.

Præterea: Dicitur fuit superius, quod ex processu Theologico quodam, generatur opinio, quodam vero, scientia, ex quodam alio, fides, & ex quodā alio, habitus non adhæsiuus; sed declaratiuus tantum, sed isti habitus nullo alio modo possunt concurrere ad vnitatem Theologiæ, nisi quatenus sunt omnes de vnico obiecto, quod est Deus. ergo Theologia habet vnitatem ex assistentia obiecti indiuisibilis ad quamlibet partē sui.

Quod nec Theologia, nec aliquis habitus sit vnus.

SED in oppositum videtur, quod nullus habitus intellectualis sit vnus, & per consequens, nec Theologia; illud enim, quod successiue acquiritur, videtur habere partem, & partem, & per consequens non esse vnum; sed Theologia, & omnis alia scientia acquiritur successiue, & primò vna pars, deinde alia: ergo non videtur, quod Theologia, aut aliqua scientia sit habitus vnus.

Præterea: Scientia non est aliud, nisi determinata ordinatio intelligibilium specierum: non enim potest poni, quod sitabilitas generata in intellectu possibili ad recipiendum speciem, vel actum intelligendi, cum intellectus sit habilissimus, nec indigens alia dispositione à se, respectu speciei, vel actus; sed infra eandem scientiam sunt multæ species. ergo habitus scientificus non habet vnitatem, cum species in intellectu realiter distinguantur.

Præterea: Impossibile est intellectum per vnū indiuisibile assimilari pluribus alterius rationis: sed per scientiam assimilatur intellectus pluribus scitis, quæ sunt alterius rationis; triangulus enim, & circulus, & quadratus alterius rationis sunt, & tamen spectant ad eandem Geometriam. ergo videtur, quod Theologia, nec aliqua alia scientia sit vere vnā.

In speciali probatur de Theologia, quod non sit vnus habitus.

VLTERRIVS videtur in speciali de habitu Theologico, quod non sit vnus; illa enim, quæ in nulla ratione formali conueniunt, non possunt ad vnum habitum pertinere: sed Deus, & creatura non habent aliquod commune vniuocum, nec participat aliquam vnā rationem formalem, & ambo spectant ad istum habitum; ergo non potest esse vnus.

Præterea: Ille habitus, qui ita distincte tractat de Angelis, de Deo, & intelligentijs, sicut Metaphysica, & de Anima, & homine æque distincte, vel distinctius quā vniversalis Philosophia nō potest esse vnus: alioquin Physica, & Metaphysica sunt vnus habitus, quod nullus ponit: sed Theologia tractat de Deo, & intelligentijs mul-

Theologia est maxime vnā propter vnitatem obiecti.

Theologia non est habitus vnus.

Scotus oppositum habet 1. Sent. dist. 3. q. 3.

to excellentius, quā Metaphysica; tractat etiā exquisitius, de Anima, & homine quā Physica; ergo non erit vnā. Et confirmatur ex hoc, quod dictum est in 1. quæst. quod aliquando acquiritur ex studio Theologiæ habitus Metaphysicæ, & pariter dici potest de habitu Phisicæ, vbi inquiritur de Anima, & homine, & materia prima, & tempore.

Responsio ad questionem.

AD quætionem istam respondendo hoc ordine procedetur: primò quidem de vnitate habitus scientifici in communi opiniones Doctorum ponentur discurrendo per eas. Secundo vero de hoc dicetur iuxta id, quod videtur dicendum. Tertio quoque de vnitate Theologiæ specialiter inquiretur, secundum opiniones Doctorum. Quarto vero dicetur de hoc iuxta illud, quod videtur verum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici quolibeto 9. quæst. 4.

CIRCA primum, ergo considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt scientiam, quæ se extendit ad multas conclusiones, habere vnitatem cuiusdam rei indiuisibilis existentis in intellectu, quæ quidem generatur tota, secundum essentiam ex prima demonstratione, qua acquiritur notitia primæ conclusionis, ex alijs autem demonstrationibus intenditur, non quod aliqua alia res acquiratur; vnde scientia in primo gradu est respectu primæ conclusionis: in secundo vero est secundæ conclusionis, & sic deinceps; sicut enim vna potentia indiuisibilis se potest extendere ad multa, vt patet de intellectu, sic & vnus habitus indiuisibilis existens extendere se poterit, vt videtur: hæc autem positio fulciri potest tribus rationibus in arguendo primo loco inductis; sed illis non obstantibus nullatenus stare potest; habens enim habitum, si non fuerit impeditus, potest per illum operari, & elicere actum, sed habens primum gradum scientiæ, non potest elicere actum cognitionis respectu centesimæ conclusionis, quamuis possit respectu primæ, vel vigesimæ. ergo habens primum gradum scientiæ, nō habet totum habitum per essentiam omnium conclusionum, & per consequens alia realitas respicit aliam, & aliam conclusionem in habitu scientifico, vt videtur. Nec valet si dicatur, quod quamuis sit idem per essentiam; non tamen respicit conclusiones diuersas, nisi sub gradibus diuersis, hoc quidem est impossibile; tum quia cum sint certæ, & finitæ conclusiones; in qualibet scientia oportebit gradus habitus esse sub certo numero, & finito, quod esse nō potest; nam sunt infiniti gradus in potentia in qualibet forma intensa, aliās intensio non esset motus vnus continuus, cuius oppositum vult Philosophus, & Commentator. Tum quia secundum sic ponentes: gradus habitus ab inuicem non distinguuntur realiter; nam augmentum formarum sit secundum eos absque aduentu alicuius realis: impossibile est autem, quod intellectus possit agere, nunc, & ante non posset, nisi facta aliqua reali

Nobilius Theologia tractat de Deo, & ceteris intelligentijs, quā Metaphysica: vide Scotum in 1. quæstione prelogi.

Hæc autem positio fulciri potest tribus rationibus.

6. Phys. tex. 74.

Secundum aliquos gradus habitus non distinguuntur realiter.

mutatione in isto habitu, quo exit in actum cognoscendi conclusiones; tum quia habens habitum in aliquo gradu, potest in aliquo gradu exire in operatione respectu proprii obiecti. si ergo habitus centesime conclusionis est in aliquo gradu in habente habitum primae conclusionis; cum isti habitus per te sint omnino realiter, & essentialiter idem; sequitur, quod habituatus in prima conclusione statim possit cognoscere centesimam, cuius oppositum experimur.

Habitus, qui sunt realiter distincti.

Præterea: Illi habitus, qui habent distinctas generationes, & distinctas corruptiones; distinctas intensiones, & distinctas remissiones: sunt realiter distincti, & essentialiter non solum sicut gradus essentiae vnus. hoc patet, quoniam si essent sicut gradus eiusdem habitus, haberent eandem intensionem, & idem augmentum, sed habitus decem primarum conclusionum possunt seorsum generari, & intēdi absque hoc, quod generetur habitus centesimæ, aut intendatur; medians enim frequenter de conclusionibus primi Geometriæ; non dubium, quod intendit habitum cōtinuē respectu illarum, nec propter hoc conclusiones quintidecimi libri nouit. ergo habitus quantumcumque intensus illarum conclusionū, & istarum non fuit realiter idem.

Duplex est ignorantia: prauæ dispositionis, & negationis. 1. Post. tex. 32.

Præterea: Impossibile est habitus oppositos stare simul; sed ignorantia dispositionis conclusionis centesimæ: ignorantiam dico, qua creditur eius oppositum esse verum, non ignorantia negationis, quæ est nescientia simpliciter; illa inquam ignorantia est habitus contrarius, & corruptius habitus scientifici eiusdem conclusionis. ergo illa ignorantia, & hæc scientia impossibile est, quod stent simul. certum est autem, quod ignorantia ista potest stare cum scientia decem primarum conclusionum; possibile est enim aliquem recte sentire de decem conclusionibus alicuius scientiæ, & errare circa centesimam. ergo habitus decem, & habitus centesime non sunt realiter idem. & confirmatur, quoniam formæ contrariæ sunt impossibiles in eodem propter essentialē repugnantiam, & oppositionem; & idcirco tota essentia habitus scientifici omnium conclusionum repugnaret errori, & ignorantiae omnium earum, si quælibet esset vna res indiuisibilis, & simplex.

An ignorantia possit stare cū scientia.

Opinio Scoti in prologo primi Sent. quest. 4. & 5.

Opinio quorundam de vnitare habitus.

Et propterea alij dicere voluerunt, quod vnitatis habitus scientifici, est vnitatis cuiusdam generis: quia quot sunt conclusiones, tot oportet ponere habitus partiales; quia vero sunt de eadem materia, idcirco habent generis vnitatem. vnde multi partiales libri Physicæ sunt in intellectu habentis scientiam naturalem; alium enim habitum habet talis de libro Physicorum, & alium de libro Cæli, & Mundi, & sic de alijs: hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus arguendo ad oppositum inductis. Quibus non obicitur minime stare potest. si enim quot sunt conclusiones in Physica, tot sunt scientiæ naturales, aut istæ Physicæ erunt distinctæ specificæ, vt habitus alterius rationis. & hoc esse non potest; quia cum conclusiones innumerabiles sint, nec adhuc in millesima parte inuentæ; se-

Arguit contra Scotum iste vir.

quitur, quod scientiæ Physicæ innumerabiles nobis deficiunt: quia non est rationabile poni, aut illæ erunt solum numero differētes, & secundum hoc plures habitus eiusdem speciei erūt in eodem subiecto. et iterum duo habitus eiusdem conclusionis, quorum vnus fuit in intellectu Aristotelis, & alius in mente Platonis, erunt solo numero differētes: constat autem, quod illi duo habitus conclusionis eiusdem maiorem habebant inter se conuenientiam, quam habitus primæ conclusionis cum habitu secundæ. ergo isti duo non possunt numero solo differre, sed nec poterant specie; ergo nō sunt habitus partiales completi.

Præterea: Si sint plures habitus completi, scientia Physica in anima, non erit nisi vnus actus, ex istis habitibus aggregatus, sicut ex omnibus scientijs puta Grammatica, Logica, & Mathematica fit vnus actus habituum, & formarū in mente habentis eas; sed Physicam talem actum esse est irrationabile, & contra Philosophum dicentem; quod vna scientia est vnus generis subiecti: ergo huiusmodi Physicæ non sunt habitus perfecti.

1. Post. tex. 43. & 4. Met. tex. 2.

Præterea: Sicut se habet forma in esse, sic se habet, & in denominari subiectum; sed habitus decem conclusionum Geometriæ denominat imperfecte habentem: non enim dicitur perfecte habituatus in Geometria, qui non nouit, nisi decem conclusiones: ergo habitus illarum decem non est perfectus habitus, nec pars Geometriæ prædicationem recipiens, sicut indiuiduum, vel species Geometriæ. Et confirmatur, quia species prædicantur perfecte de indiuiduo dicendo: Sortes est homo perfectus, & genus de specie; homo est animal perfectum.

Præterea: Sicut se habent conclusiones ad esse scibile, sic se habent habitus earum ad esse scientiam; sed sic se habent conclusiones, quod sunt partes vnus scibilitatis integræ, & perfectæ, nec quælibet earum est completa scibilitas: ergo nec habitus earundem erunt perfectæ scientiæ, sed partes scientiæ.

Opinio Bernardi in impugnationibus contra Henricum quolibeto 9. q. 4.

Bernardus antiquissimus auctor de Lucemburgo. Secundum aliquos, scientia non est simplex forma.

Et propterea alij dicere voluerunt, quod scientia non est vna simplex forma indiuisibilis, nec tamen est quasi actus ex habitibus specificis constitutus, sed habet partes, ex quibus constituitur; quoniam scientia non est aliud, quam ordinatio specierum existens in intellectu, secundum quam prompte intelligimus, quando volumus. Hæc autem opinio, etsi aliquid veritatis attingat, in hoc quod dicit scientiam vnitatem habere cuiusdam totius; in hoc tamen deficit, quod ait scientiam non esse aliud, quam ordinationem specierum: certum est enim, quod habitus scientificus generatur ex actu intellectus discursiuo, cum acquiratur per demonstrationem; illud ergo, quod derelinquitur ex hoc actu, aut est purus ordo impressus speciebus, aut sunt species, aut aliquid absolutum factum circa eas; non potest autem poni, quod ordo per istum actum speciebus imprimatur immediate, ne relatio sit primus terminus productionis contra Philosophum; nec dici potest, quod species imprimantur; quia iam ante erant, nec dici potest,

5. Phys. tex. 10.

test, quod aliquod absolutum fiat circa species, quod sit ratio fundandi illum ordinem, cum in intellectu non ponatur aliud, nisi species habitus, & actus: ergo impossibile est poni, quod ordo specierum formaliter sit scientia.

Præterea: Habitus scientiæ est aliquid absolutum in genere qualitatibus, etsi relationem includat ad actum, & obiectum; sed ordo specierum, nō est aliquid absolutum, nec respectus ad actum, & obiectum; sed relatio vnus speciei ad alteram. ergo ordo specierum non est ipse scientificus habitus.

Præterea: Scientia est habitus conclusionum non præmissarum, & principiorum, vt patet; sed ordo specierum respicit non solum conclusionem, sed totam demonstrationem cum sit ordo maioris extremitatis ad medium, & medij ad minorem, & per consequens totius discursus. ergo non erit scientificus habitus.

Præterea: Ordo cum sit relatio, non potest esse principium actus intelligendi, aut alicuius operationis; sed scientia est actus primus, & principium actus secundi, qui est intelligere conclusionem; non ergo potest esse ordo specierum.

Præterea: Si scientia sit ordo specierum, aut est ordo situatus; & hoc esse non potest, quia species non sunt situatæ in intellectu, nec habent hic, aut ibi, nec prius, nec posterius in situ: aut erit ordo causalis, quasi vna species ex alia causetur, & hoc esse non potest, quia species sunt in intellectu antequam habitus scientificus generetur, & iterum species causantur in intellectu à phantasmate, & intellectu agente, aut erit ordo formalis, quasi vna sit apta nata prius formare intellectum, quam alia, nec hoc esse potest; quia tunc statim cū imprimuntur in intellectu deberet esse iste ordo; & tamen nō statim habetur habitus scientificus, aut erit ordo vsualis, vt scilicet intellectus sit determinatus ad vtendum quodam ordine specie maioris extremitatis, deinde medij, deinde minoris, deinde inherentiæ maioris ad minorem; talis quippe determinatio intellectus si ponitur ad istum ordinem, non erit ex ipsis speciebus; sed ex aliquo determinatiuo facto in intellectu, quo inclinatur ad istum ordinem vtendi speciebus. ergo habitus scientificus nō est ordo.

Quod sit habitus scientificus formaliter, & secundum rem.

Est ergo sciendum, quod scientia in anima, nec est ipse species, aliàs habes species trianguli, & habere tres, statim sciret, quod triangulus habet tres; quod non est verum: nec est ordo specierum, vt ex prædictis patet, nec est id, quo intellectus determinatur ad vtendum ordinate istis speciebus; speciebus inquam, maioris propositionis, & minoris conclusionis, siue totius demonstrationis: illud enim quo determinatur ad hunc ordinem vsualem est memoria actus discursiuo, qui præcessit; ista namq. memoria reducit intellectum ad similem discursum, & similem specierum vsualem, qui fuit in principio, dum cepit syllogizzare, & demonstrare; certum est autem, quod memorari non est scire, nec memoria est scientia. Tum quia memorari est actus reflexus; memoramur enim nos audiuisse, vidisse, & intellexisse: scire autem immediate ca-

Absolutum aliquod sit circa species.

1. Post. tex. 5.

Scientia est principium actus secundi.

Species sunt in intellectu.

Habitus scientificus nō est ordo.

Scientia in anima non est species.

dit super obiectum: Non enim scimus nos intellexisse, quia hoc est; sed scimus, quia hoc est. Tum quia memorari cadit super totum discursum syllogisticum: Recordamur namq. de tota demonstratione; certum est autem, quod scire est tantum de conclusione, & per idem patet, quod scientia non est habitus, qua intellectus promptus sit ad demonstrandum, & discernendum. Quid ergo sit scientia in anima, difficile est videre; sed dicendum est, quod actus ducunt in notitiā habitus; sunt autem in intellectu actus rationum diuersarum; est quidem vnus simplex, qui cadit super simplex obiectum absolute. Est vero alius, qui cadit super veritatem complexam, tamquam super id, quod etiam habuit rationem formalem, qua notitiā ipsorum terminorū. Et est alius, qui cadit super veritatem complexam, & habet rationem formalem, qua aliam veritatem complexam: vnusquisq. autem istorum trium actuum, est quidem simplex intellectio realiter, & formaliter; sed primus singulariter dicitur simplex, & obiectiue, quia non differt in eo id, quod intelligit, ab illo quo intelligit. Secundus vero, & tertius nō sunt simplices obiectiue, quia alia est veritas, super quam cadunt, & alia veritas, qua super ipsam cadunt. Et potest istud declarari exemplo in voluntate, in qua est vnus actus, qui appellatur simplex volitio cadens super finem, in quo non differt id, quod appetitur ab eo, quo appetitur, quia finis desideratur per se, & alius qui vocatur electio cadens super id, quod est ad finem, in quo est aliud, quod appetitur ab eo, quo appetitur, quia ea, quæ sunt ad finem nō appetimus propter se, sed propter finem, vt amara potio propter sanitatē; sicut ergo actus secundus arguit in intellectu quædam habitū quo determinetur ad videndū veritatem principij complexam ex terminis, qui quidem est habitus principiorum; sic tertius exigit habitum determinantem intellectum ad veritatem conclusionis ex veritate principij, vt secundum hoc scientia sit aliquid, quo intellectus determinetur ad intellectionem simplicem cadentem super veritatē aliquam propter aliam primam veritatem, aliud à demonstratione memoriter retenta immanisimum in intellectu. Ad cuius explanationem conditiones istæ per ordinem probandæ sunt.

Scire est tantum de conclusione.

Exemplum.

Quæ sunt ad finem non propter se, sed propter finem appetimus.

Probatio conditionū per ordinem probandarū. Prima conditio.

2. Met. tex. 4.

2. Phys. tex. 89.

Prima quidem, quod intellectio non cadit super veritatem conclusionis, nisi quatenus cadit super veritatem principij, quæ sic patet: sicut enim vnusquodq. se habet ad entitatem, sic se habet ad veritatem, & ad scibilitatem secundum Philosophum; sed entitas conclusionis nō est ex se, sed ex entitate principij, vt patet: vbi dicitur, quod si principium est, conclusio est. ergo veritas, & cognoscibilitas est in cōclusionē ex cognoscibilitate principij; cum ergo vnusquodq. sic cognoscatur, sicut aptū natū est, necesse est, quod intellectus non cadat super veritatē cōclusionis, nisi quatenus cadit super veritatem principij.

Præterea: Sicut se habet finis, & ea, quæ sunt ad finem, ad bonitatem, & appetitum, sic se habent principium, & conclusio ad veritatē, & intellectum, vt patet; sed finis habet bonitatem, & se super quam fertur appetitus; ea vero, quæ sunt ad finem habent bonitatem ex fine, & appetitus non fertur super ea, nisi quatenus fertur super finem,

finem, alioquin si feratur per se, habebunt rationem finis, vt patet. ergo nec conclusio habet veritatem, nisi ex veritate principij, nec intellectus fertur super eam, nisi quatenus super veritatem principij ferebatur.

Præterea: Si intellectus fertur per se in veritatem repertâ in conclusione, aut cognoscit id esse per veritatē ex terminis conclusiones, aut ex copulatione terminorum, aut ex ponderatione naturæ suæ; sed non ex terminis, quia tunc conclusio esset principium, nec ex copulatione terminorum; quia non cognoscitur, nisi ex terminis copulatio ipsa, nec ex ponderatione naturæ suæ; tum quia intellectus mouetur ex obiecto, & ideo; vel termini, vel copula, vel aliquid aliud mouebit intellectum, quod sit verum; tum quia nec ad cognoscendum veritatem principij mouetur ex ponderatione potentiae, nisi ex terminis determinetur. ergo impossibile est, quod feratur in veritatem conclusionis, iudicando hoc esse verum, nisi ex aliqua causa istius veritatis existente extra conclusionem; illa autem est veritas principij, quare necesse est, vt non cadat intellectus super veritatem conclusionis, nisi quatenus simul cadit super veritatem principij. Et confirmatur, quoniam scire aliquid, non est nisi cognoscere; quoniam hoc est; à cognoscente autem quoniam hoc est, consuetum est quæri, vnde nouit quod sic est, vt innuatur, quod scire non est, nisi ex causa; iuxta illud Philosophi: Scire vnum quodq. opinamur cum causâ cognoscimus, quoniam sic est, & quoniam non contingit aliter se habere. Secunda vero conditio est, quod huiusmodi intellectio cadens super vtramque veritatem, est vnica, & simplex: si enim illa eadem intellectio numeralis, quæ cadit super veritatem conclusionis, non caderet super veritatem principij; tunc inueniret intellectus veritatem ex se in illa, quia impossibile est terminari intellectio- nem ad aliquid præcise, quin sit in illo veritas præcise; sed probatum est, quod in conclusione non est veritas per se, & præcise, sed vt est iuncta veritati principij; sicut bonitas, & appetibilitas non est in potione amara, nisi quatenus copulatur cum sanitate per modum inducentis eam. ergo non aliquo actu fertur intellectus in veritatem conclusionis, quin eodem feratur in veritatem principij.

Præterea: Ille actus quo cognoscitur, quod hoc est propter hoc, vel quod hoc est causa quod insit hoc, transit simul super vtrumque, scilicet super illud, quod est causa, & cuius est causa; sed actus, qui est scire, est nosse, quod hoc est propter hoc, & quod hoc sit causa quare sit hoc, vt patet per definitionē quam ponit Philosophus de scire; & patet etiam, quoniam nosse, quod hoc est simpliciter, & ex se non est scire, sed principium intelligere. ergo actus sciendi simul tran- sit super veritatem principij, & conclusionis.

Præterea: Hoc est scire in intellectu, quod est eligere in voluntate, sicut intelligere principia in intellectu hoc est, quod velle finem in appetitu; hoc patet; sed actus electionis simplex cadit super illud, quod est ad finem; propter finem, & super vtramque simul. ergo, & scire cadit simul super vtramq. veritatem principij, & conclusio- nis. Et confirmatur, quia formalis ratio boni-

tatis, in eo quod est ad finem est bonitas finis, vt sic id, quod est ad finem, sit tantum materialiter volitum, & consimiliter formalis causa, quod conclusio sit, est entitas principij, vt entitas conclusionis materialiter sit cognita; propter hoc quod principium est, cuius entitas est formaliter cognita: obiectum autem materiale, & formale non numerant actum: immo vnico simplici attinguntur: nec valet si dicatur hoc veritatem habuit in scientia propter quid; vbi principium est causa conclusionis; hoc siquidem non valet, quia in omni scientifica cognitione sci- tur, quod principium est causa, quod conclusio sit, non accipiendo esse reale, & secundario adiacens; sed esse verum, & in anima, quod est tertio adiacens, & copula: tertia quoque conditio est, quod in intellectu est aliquid, quo determinatur ad istam intellectio- nem, quæ sic patet; ad quem- cumque enim actum determinatione indiget intel- lectus, respectu cuius potest recte; & erronee se habere, sed respectu veritatis conclusionis cog- noscendæ potest errare intellectus, vt patet in errantibus, & deceptis. ergo necesse est ponere aliquid determinans intellectum ad huiusmodi actum rectum.

Præterea: sicut se habet voluntas ad eligere, sic intellectus ad huiusmodi scire; sed voluntas indiget aliquo determinate ipsam ad rectam ele- ctionem, vt Philosophus dicit: ergo intellectus similiter indigebit. Quarta vero conditio est, quod illud tale est aliud à demonstratione. me- moriter retenta: constat enim, quod demonstra- tio cogit, & determinat intellectum ad huius- modi actum in fine deductionis: impossibile est enim intellectum cognoscere veritatem maio- ris propositionis, quæ est principium, & copu- lationem minoris propositionis ad eam, quin sta- tim circa conclusionem eliciat actum transeun- tem super principium simul, & conclusionem: immo super ipsam, propter principium: con- stat ergo, quod demonstratio ad hunc actum de- terminat intellectum; & ideo dicitur syllogis- mus Apodyticon, id est, faciens scire: sed quod ex determinatione aliquis habitus relinquatur, quo intellectus habituatus sit respectu talis ac- tus; potest rationibus declarari: constat enim, quod omnis actus generat habitum conformem in potentia, secundum Philosophum. Ex frequen- ti enim citharizare efficitur quis citharedus. ergo non apparet, quin iste actus aliquam incli- nationem in intellectu, & habitum derelinquat respectu sui.

Præterea: Voluntas est magis libera, quam intel- lectus; sed non semper mouetur ad eligere ex appetitu finis, & discursu cõsiliij, ac applicatione eius, quod est ad ipsum finem: immo mouetur subito, & repente absq. cõsilio, & discursu ex habitibus elicitis, secundum Philosophum dicen- tem, quod virtus maxime apparet in repentinis actibus. ergo, & intellectus non semper de- terminatur ad intellectio- nem cadentem super veritatem conclusionis, & principij ex discursu syllogistico, & demonstratione; immo ex habitu.

Præterea: Experimur aliquando videre veritatem conclusionis, ex relucentia veritatis prin- cipij, absque hoc, quod discurremus syllogisti- ce, aut præ demonstremus in mente, & hoc ma-

Respondet tacitæ obie- ctioni.

Tertia con- ditio.

6. Ethic. cap. 2.

1. Post. tex. 8. secundum Auor. & tex. 5. secundum communem sectam. 2. Ethic. cap. 1.

3. Ethic. cap. 8. prope finem.

xime experiuntur habituati in scientijs; vnde, & in artibus apparet, quod præsumuntur conclusio- nes operationū sine deliberatione à bene habi- tuatis, iuxta illud: Ars nõ deliberat, sed talis actus non apparet in intellectu habituati, si semper de- terminaretur ex demonstratione memoriter re- teta, & nõ ex habitu: ergo habitus alius est in eis. Vltima ergo conditio est, quod illud tale est im- mansium, & permanens: ita enim dicit Philoso- phus, quod scientia est habitus immansius, & ve- ridicus, & lib. Prædicamentorū, quod scientia est habitus de difficili mobilis, & sic patet tota notificatio habitus sciētifici superius introducta.

ARTICVLVS SECVNDVS. Quid tenendum sit de vnitae habitus scientifi- ci iuxta illud, quod videtur.

VNC dicendum, quod videtur de habi- bus scientificis vnitae numerali sub tri- bus propositionibus.

Prima quidem, quod vnitae huiusmodi est cuiusdam totalitatis. Sciendum est enim, quod habitum esse vnum quadrupliciter potest intel- ligi. Primò quidem, vt vnus sit vnitae simpli- citatis, & indiuisibilitatis, & sic est impossi- bile esse vnum, vt probatum est contra primos opi- nantes. Secundò vero, vt sit vnus vnitae con- tinuitatis, sicut albedo habens multas partes in potentia est vna formaliter continua; nec sic etiã est possibile, cum nulla forma, quæ continua sit, & quanta, possit esse subiectiue in intellectu. Tertio quoque sit vnus vnitae cuiusdam actus, eo modo quo habitus Grammaticæ, & Logicæ, & Geometriæ in eadem anima aggregantur, & mul- ti lapides in cumulo vno, & sic scientia est vna; si quelibet cõclusio haberet habitum proprium, & perfectum, quod impossibile fore supra probatum est. Quarto vero, vt sit vnus vnitae cuiusdam totalitatis, sicut in corporalibus domus est vna ratione vnus formæ, & figura composita ex pluribus lineis est vna ratione formæ tota- lis ex illis lineis resultantis; & hoc modo habi- tus scientificus in anima obtinet vnitatem.

Secunda vero propositio est, quod sciētia pro- prie, & improprie sumi potest; cum enim in intel- lectu sciētis sit memoria demonstratio- nis ex quo cognitio conclusionis causata est in mente, & sit habitus congregatiuus conclusionis, cuius actus est scire, & intelligere veritatem conclusionis ex veritate, & entitate principij, vt iam extitit de- claratum. secundum quidem proprie; primum vero large scientia dici potest; demonstrationes namq. memoriter retentæ totius vnus scientie, vtputa Geometriæ communi nomine, & improprio dicitur scientia: clarum est enim, quod non est scientia proprie dicta, cum non sit habitus conclusionis; sed totius deductionis, nec genere- tur ex demonstratione; sed sit ipsa demonstra- tio memoriter retenta; loquendo ergo hoc modo de scientia dici potest, quod habet vnitatem cuiusdã ordinis, & totius, sicut oratio, vel syllo- gismus, cum non sit aliud quam species maioris extremitatis, & medij, & copulæ vtriusq. nec nõ, & minoris extremitatis, & copulæ ipsius cū medio; & demum copulæ maioris extremitatis cum minori in intellectu tenaciter remanentes: ex spe-

ciebus enim istorum habens eas, potest, cum vult in demonstratio- nis actualem memoriã deuenire.

Tertia vero propositio est, quod scientia, proprie dicta, quæ non est aliud, quam habi- tus cognitiuus omnium conclusionum vnus scientiæ; cuius quidem habitus, actus sunt intel- lectiones super veritates conclusionum om- nium transeuntes; hæc quidem scientia vnitatem habet, non simplicitatis, & indiuisibilitatis omnimodæ; sed cuiusdam totalitatis vnus formæ; est autem ista forma connexio omnium partialium habituum, vel secundum longum, vel secundum latum, sicut enim dicit Philosophus: demonstrationes densantur dupliciter, vno modo in prius assumendo, vt cum ex vna conclusio- ne infertur alia demonstratiue, & istarum con- clusionum connexio est secundum longum, quæ quidem connexio locum habet in passionibus or- dinatis, secundum mediationem, & immediationem ad primum subiectum: alio modo densantur secundum latum, vt cum ex eodem medio plures passionibus concluduntur de subiecto, non ad in- uicem ordinatæ; istæ quidem conclusiones sunt secundum latum cõnexæ, quia ergo habitus co- aptantur conclusionibus cognitis, vniuersitas habituum, quibus conclusiones huiusmodi cog- noscuntur, connexa erit in se, vel secundum longum, & post sumptionem, vel secundum la- tum, & concatenationem ad idem medium, est autem hæc connexio non ordinis cuiuscumque, sed perfectibilis, & perfectionis: secundus enim perficitur per primum, & econuerso; nam cog- nitio secundæ conclusionis est per primam, & inte- rim prima perfectius cognoscitur viso, quomo- do ex ea sequitur secunda. Duæ etiam ex eodem medio reducte perficiunt se ad inuicem; viso enim, quod ex medio sequitur vna conclusio: medium illud perfectius cognoscitur; medio autem per- fectius cognito, necesse est reliqua perfectius co- gnoscantur. ergo secundum hoc omnes istæ con- clusiones in cognoscendo erunt concatenatæ, vt quasi habeant rationem vnus integri cogno- scibilis, & totalis; & per consequens habitus earundem habebunt rationem vnus totalis habi- tus cogniti.

Quod autem hæc vnitae sufficiat pro habitu scientiali, patet ex duobus; primò quidem, quia est vnitae formalis; sicut enim ratio- nis vnionis maioris extremitatis, & minoris in medio syllogismus est vnus vnitae formali, sic ratione istius ordinis perfectiui, & vnionis cognoscitiuæ: scientia vna erit vnitae formali. Secundò vero, quia tali posita vnitae saluantur omnia, quæ de scientia dicuntur, quia, & appa- ret quomodo stat error conclusionis centesimæ, cum scientia primæ, & quomodo successiue ac- quiratur scientia, & quomodo non sunt tot scien- tiæ naturales, quot sunt conclusiones cognosci- biles per eandem, & quomodo habens notitiam primi lib. Physic. non dicitur perfectus Physicus, sed imperfectus: quoniam omnes conclusiones naturales scientiæ habent rationem vnus per- fecti cognoscibilis, & illuminant se mutuo, decla- rant, & iuuant, iuxta illud: Vnusquisq. bene iu- dicat, quæ nouit, & horum est bonus iudex, cuius intellectus est, quod vnusquisque bene iudi- cat in materia, in qua nutritus est, & notus, etiã de conclusionibus, quæ nouiter proponuntur, vt Iurista

Que sit sciē- tia proprie dicta.

1. Post. tex. 94. secundum Auor. & c. 9.

Speculare diligenter.

1. Ethic. cap. 3.

1. Ethic. cap. 7. 2. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 3. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 4. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 5. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 6. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 7. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 8. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 9. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 10. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 11. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 12. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 13. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 14. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 15. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 16. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 17. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 18. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 19. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 20. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 21. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 22. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 23. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 24. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 25. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 26. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 27. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 28. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 29. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 30. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 31. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 32. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 33. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 34. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 35. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 36. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 37. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 38. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 39. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 40. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 41. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 42. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 43. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 44. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 45. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 46. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 47. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 48. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 49. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 50. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 51. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 52. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 53. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 54. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 55. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 56. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 57. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 58. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 59. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 60. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 61. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 62. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 63. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 64. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 65. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 66. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 67. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 68. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 69. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 70. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 71. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 72. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 73. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 74. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 75. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 76. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 77. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 78. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 79. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 80. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 81. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 82. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 83. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 84. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 85. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 86. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 87. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 88. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 89. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 90. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 91. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 92. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 93. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 94. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 95. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 96. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 97. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 98. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 99. Phys. tex. 2. Post. tex. 5. 100. Phys. tex. 2. Post. tex. 5.

Exemplum de Iurista. Iurista de Casibus, & sic de alijs artificibus: sic ergo patet qualis est habituum vnitas numeralis, quia est vnitas cuiusdam vnus luminis, & perfecti, & integri cognoscitiui. de vnitate autem specifica, & formali in artic. 4. dicitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Opinio Thomæ par. 1. quest. 1. artic. 3.

Opinionis S. Thomæ explicatio. CIRCA tertium ergo considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, Theologiam esse habitum vnum; pro eo, quod ad omnia, quæ considerat se extendit in quantum sunt diuinitus reuelabilia: propter quod Angelus, & homo, Deus, & creatura, & quæcumque alia cadunt sub ipsius consideratione quantumcumque diuersa sint, non tollunt eius vnitatem; quia omnia in hoc conueniunt, quod sunt à Deo reuelabilia, & sic de eis tractat Theologia: & quia Diuina reuelatio se habet per modum luminis in hac scientia, sequitur, quod ex luminis vnitate Theologia fit vna. Hæc autem opinio potest tribus rationibus fulciri superius in arguendo secundo loco inductis; quibus tamen non obstantibus, minime stare potest; sicut enim se habet Diuina reuelatio, & illustratio ad reuelata, & cognita per reuelationem; sic se habet intellectus agentis illuminationis, & illustratio ad ea, quæ cognoscuntur per ipsius illuminationem; sed cognita per illustrationem luminis intellectus, pertinent ad diuersas scientias Physicas, & humanitas adinuentas, quantumcumque non cognoscantur, nisi vt reuelata, & habita ex intellectus illustratione: ergo, & ea, quæ per Diuinam reuelationem cognita sunt, ad plures diuersas scientias potuerunt pertinere, quantumcumque non cognoscantur, nisi quatenus reuelata.

Opinio S. Thomæ tribus rationibus fulciri potest.

Reuelabile non est formalis ratio obiectiua.

Theologia omnia considerat, in quantum sunt diuinitus reuelata.

A Theologia plures habitus possunt esse, nõ obstante reuelatione eorum.

Præterea: Deus in reuelanda Theologia, se habuit per modum præcipui Doctoris; sed ab eodem Doctore potest homo plures scientias acquirere, & plures habitus; non obstante, quod semper maneat Doctor idem: ergo Theologia poterit esse plures habitus, esto, quod confideret Diuinitus reuelata.

Opinio Henrici Anglici in 1. quolibeto quest. 3.

ET propter hoc dixerunt alij, quod lumen, siue euidencia causat vtique habitus vnitatem; sed habituum quidam sunt, qui euidenciam suam trahunt ex obiecto; nam conclusio habet euidenciam ex principijs, & principia ex terminis, & terminorum alter; scilicet prædicatum cum sit propria passio, habet euidenciam ex altero, scilicet ex subiecto, & per consequens totus habitus euidenciam habet ab eo; quidam vero alij sunt, qui non habent euidenciam ex obiecto; sed tantum ex auctoritate dicentis, sicut patet de fide: primi itaq. habitus distinguuntur ex obiecto: alij vero ex auctoritate, & euidencia quam trahunt à reuelante; & ideo fides est vnus habitus, quamuis credibilia sint diuersa, quia ergo Theologia est de istis habitibus, qui non trahunt euidenciam ab obiecto, sed ex auctoritate Dei reuelantis, idcirco à reuelatione, & lumine trahit vnitatem; sed hæc positio stare non potest: habitus namq. Theologicus non est habitus adhæsiuus, sed declaratiuus, vt supra probatum est, claritatem autem, & euidenciam quam dat ille habitus, trahit ex propositionibus probabilibus, & solutione dubiorum, & expositione terminorum; sed talis euidencia est ex puris naturalibus, & non ex auctoritate dicentis. ergo habitus Theologicus non habet euidenciam ex auctoritate dicentis.

Opinionis Henrici Anglici explicatio.

Præterea: Ille habitus, qui supponit euidenciam tractam ab auctoritate, quæ quidem euidencia non est aliud, quàm adhæsiõ, & conatur ad quandam aliam euidenciam ampliorem; ille quidem habitus non trahit euidenciam à dicente; sed habitus Theologicus supponit adhæsiõnem fidei respectu credibilium propter auctoritatẽ Dei, & conatur ad intellectum, & aliqualem euidenciam eorundem. ergo habitus Theologicus non est ex illis, qui trahunt euidenciam ex auctoritate docētis, & per consequens, nec vnitatem habet ex vnitate Dei reuelantis, quamuis fides habeat pro eo, quod est habitus adhæsiuus.

Opinio dicentium quod Theologia habet vnitatem ex medio.

ET ideo visum est alijs, quod ratio vnitatis in scientia, trahitur ex vnitate medijs probatiui; & quia per auctoritatem Diuinam, & veritatem primam omnia Theologica probantur; idcirco potest poni habitus vnus. Hæc autem positio fulciri potest tribus rationibus tertio loco in arguendo inductis, quibus non obstantibus stare non potest: certum est enim, quod demonstratio; quia, & propter quid, non procedunt per medium vni forme, vt patet; sed conclusio, nota per

Opinio aliorum quorum. Hæc positio fulciri potest tribus rationibus.

1. Post. 102. 30.

per demonstrationem, quia, & propter quid, potest ad eundem habitum scientificum pertinere. Astrologus enim scit, quia eclipsis lunæ erit, & propter quid erit, quia propter interpositionem terræ inter Solem, & Lunam ipsam. ergo habitus erit vnus, licet media diuersentur: nec valet si dicatur, quod scientia quia, & propter quid secundum Philosophum sunt diuersæ scientiæ, hoc nempe verum est, quod sunt diuersæ scientiæ partiales, sed quin possint esse partes vnus habitus scientifici tali vnitate, qua superius dictum est, non est verum.

1. Post. 102. 30.

2. Phys. 27

3. Met. 23.

Præterea: Physicus demonstrat per omnes causas, vt patet 2. Phys. sed demonstrationes per causas quatuor sumunt media alterius rationis, cum causæ sint alterius rationis, vnde 2. Poster. ponuntur quatuor modi demonstrandi, secundum quatuor causas, vel genera causarum. ergo identitas habitus stare potest cum diuersitate medijs. & confirmatur, quia Philosophus querit hanc questionem, Vtrum omnia genera causarum pertineant ad eandem scientiam, & dicit quod sic, vbi dicit Commentator, quod non inuenitur, nisi in scientia naturali tantum, quod aliqua det omnes quatuor causas.

Opinio Scoti, quod Theologia trahit vnitatem ex ratione formali obiecti. De hoc in prologo primi Sententiæ questio. 3.

Secundum aliquos, scientiæ vnitas sumitur ex obiecto formali.

PROPTEREA dixerunt alij, quod scientiæ vnitas sumitur ex obiecto formali: obiectum autem formale istius habitus habet summam vnitatem, & hæc opinio fulciri potest tribus rationibus quarto loco arguendo superius inductis. quibus non obstantibus, nõ sufficit illud dictum. si enim vnitas rationis sufficit ad causandam vnitatem in scientifico habitu, aut hæc vnitas est specifica, aut generis subalterni, aut generis generalissimi, aut ipsius entis. Sed illa vnitas rationis formalis, quæ facit vnum habitum, non est vnitas specifica, quoniã tunc tot essent scientiæ, quot species specialissimæ: nec est generis subalterni, quia pari modo tot essent scientiæ, quot genera subalternata: nec generis generalissimi, quia tunc essent tantum decem scientiæ, iuxta numerum prædicamentorum; nec ipsius entis, quia tunc tantum esset vna scientia, maxime si ens sit vnus rationis. ergo obiectum ex hoc, quod est vnus rationis, non tribuit habitui vnitatem.

Præterea: Sicut habitus refertur ad obiectum, sic & potentia; sed duæ potentie possunt ferri super idem obiectum, & sub eadem ratione secundum sic ponentes, & secundum omnimodam veritatem, vt sensus communis, & visus super colorem; & intellectus, & voluntas super rationem boni. ergo duo habitus ferri poterunt super idem obiectum, & sub eadem ratione.

Opinio, & scientia sunt habitus diuersi.

Præterea: Opinio, & scientia sunt habitus diuersi, sed possunt esse de eodem, & sub eadem ratione, ergo illud quod prius. Pet. Aur. super Sent. To. 1.

A Opinio, quod ex concursu omnium trahit vnitatem.

ET ideo alij dicere voluerunt, quod tam obiectum formale, quàm medium, quàm idem lumen exigitur ad habitus vnitatem, & quia Theologia habet hæc tria, ideo est summe vna. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus quinto loco arguendo superius inductis: quæ quidem stare non potest: quia medijs variatis, potest habitus vnus, & vniformis manere, vt inductum est supra de scientia naturali, quæ demonstrat per omnes causas, & de scientia, quæ dicit quia, & propter quid de eodem. Præterea: In habentibus ordinem, primum videtur esse causa, sed lumen, medium, & formalis ratio obiecti sunt inuicem ordinata: ex formali enim ratione obiecti oritur vnitas definitionis, & medijs, & ex medio oritur euidencia, & lumen. ergo quamuis ista concurrant ad vnitatem scientiæ, aliquod tamen videtur habere prioritatem in causando.

Secundum aliquos ad vnitatem habitus requiritur obiectum formale, medium, & idem lumen.

Opinio Goffredi, quod sit habitus plures. quolib. 20. quest. 1.

QUA PROPTER alij vnitatem habitus Theologici simpliciter negantes, dixerunt, quod non est vna simpliciter pro eo, quod est de operabilibus æque perfecta, sicut Moralis humanitas adinuenta, & de speculabilibus æque perfecta sicut Metaphysica, & per consequens sunt duo habitus, vnus practicus, & alius speculatiuus: habent tamen inter se connexionem maiorem, quàm Metaphysica, & Moralis, propter beatitudinem, ad quam tamquam ad finem proximum ordinantur: Moralis autem, & Metaphysica non ordinantur ad vnum finem communem extra se, quamuis Moralis ad Metaphysicam ordinetur. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus duabus sexto loco inductis ad oppositum arguendo. Quibus non obstantibus multum est irrationalis, vt videtur. constat enim, quod nulla inordinatio aut Deo, aut huic scientiæ dari debet: sed si essent duo habitus, Deus eam inordinatissime tradidisset, quoniã infra paruum distanciam tractat de moribus, & speculabilibus simul, & ipsa erit intricata, & inuoluta, vbique, cum fere in quolibet capitulo, & qualibet particula duo habitus adinuicem complecterentur, & conuoluerentur, speculatiuus videlicet, & moralis. ergo non est duo habitus aliquo modo.

Opinio quorundam negantium vnitate habitus Theologici.

Hæc opinio tribus rationibus fulciri potest.

Præterea: Theologia aggregata ex istis duobus habitibus, aut erit vna, quia in eodem volumine alligata, & sic non erit magis vna, quàm liber Auicennæ, in cuius exordio ponit Logicam, deinde naturalem scientiam, consequenter subiunxit Geometriam abbreviando librum Elementorum Euclidis: deinde posuit abbreviationem Almagesti Astrologiam continentem: deinde abbreviationem libri introductorij in Arithmetica: deinde totum librum in Metaphysica, & Morali scientia coneluit, vt ipsemet testatur in principio eiusdem libri, qui Aschipe nominatur; aut erit vna, quia ad vnum finem extrinsecum ordinata, & sic non erit plus vna, quàm omnes

Intellectus respectu credibilium declarandorum. A modum, & vocat definitiones proprias, quæ habent proprium modum assumendi.

Ad obiecta tertio.

AD ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quod definitiones, & media demonstrandi non distinguunt scientias, nisi quatenus sunt alterius rationis in cognoscendo, & exigunt alium modum se habendi intellectus; unde omnes definitiones sensibilium materiam includentes, spectant ad physicum, cuius principia intellectus assumit per extensionem ad sensum: definitiones vero à materia sensibili abstrahentes spectant ad Mathematicum, cuius sumit intellectus principia extendendo se ad imaginationem, & abstrahendo se à sensu.

Ad secundum dicendum, quod principia, etsi ducunt in notitiam obiecti, & causant habitum; non tamen inferunt distinctionem specificam habituum, nisi quatenus sunt alterius rationis in modo cognoscendi, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod illud firmat propositum. ideo enim demonstratio per æqualem tendentiam partium terræ ad centrum ad Naturalem spectat, quia istud medium intellectus assumit per extensionem ad sensibilia. motus enim est vnum de sensibilibus: demonstratio autem per vniorem ortum, & occasum signorum pertinet ad Astrologum; quia illud medium sumit intellectus extendendo se simul ad imaginationem, & sensum. nisi enim recurreret ad principia imaginabilia, & ad ortum, & occasum, qui cadunt sub visu: ex illo medio non posset inferre terram esse rotundam.

Ad obiecta quarto.

AD ea vero, quæ quarto loco inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quod genus subiectum dicitur vnum, non quatenus sit vna ratio, vel conceptus, alioquin de vna omni ratione, & de vno omni conceptu esse scientia specialis, sed dicitur subiectum genus esse vnum ratione vnius proprii modi sciendi, & vnius Logicæ propriæ, quam sibi determinat in veritatibus cognoscendis de se, ut in quæstione sequenti dicitur.

Ad secundum dicendum, quod respectu vnius obiecti formalis possunt esse duæ potentie propter alium, & alium modum tendendi in illud, & similiter duo habitus.

Ad tertium dicendum, quod vnitas definitionis oritur ex formali ratione obiecti, nihilominus hæc definitio, & formalis obiecti ratio non distinguunt scientiam, nisi quatenus exigunt propriam Logicam, & modum procedendi.

Ad obiecta quinto.

AD ea vero, quæ quinto loco inducuntur dicendum. ad primum quidem, quod si illa tria concurrunt in scientia vna tota, tamen vnitas sumitur ex modo procedendi vnico, ut dictum est, & per idem patet ad secundum: quia Aristoteles vocat vnum genus subiectum primo Poster. illud, quod appropriat sibi vnum sciendi

Ad obiecta sexto.

AD ea vero, quæ sexto loco inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quod assistentia obiecti non sufficeret ad vnitatem Theologiæ, si essent tres habitus, alioquin opinio, & scientia de eodem obiecto erunt vnus habitus, pro eo, quod eis assistit idem obiectum; nec est simile de assistentia animæ rationalis, quia ipsa assistit inhærendo, & perficiendo per modum formæ: Deus autem non inhæret Theologiæ per modum formæ.

Ad secundum dicendum, quod Theologia non est nisi vnus habitus, prout proprie dicitur, & ille est declaratiuus, sed sicut contingit in scientijs philosophicis, quod immiscetur eis opiniones, & multæ conclusiones propriæ aliarum scientiarum, sicut in perspectiua Alacen. multas conclusiones Geometricas ponit, & Ptolemæus in secunda dictione Almagesti docet chordare circulum, & omnes circuli portiones, & multa alia, quæ sunt vere Geometrica; de quibus tamen Euclides in Geometria prorsus mentionem non facit: sic nostræ Theologiæ declaratiuo habitui non est inconueniens habitus opinionis, & habitus Metaphysicæ, aut Physicæ, quoad aliquas conclusiones annecti, quæ alibi non sunt positæ, nec à Philosophis adinuentæ: Sed quia necessitas istius habitus coegit intellectum ad perscrutationem illarum, ideo appropriantur isti habitui; sicut notitia chordarum, & sinuum, & beardagarum, quæ sine dubio proprie Geometra, & Astrologus vendicat sibi, cuius necessitas duxit ad notitiam illam. sic ergo Theologia formaliter quidem est vnus habitus, per connexionem vero est plures.

Ad primò obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur primitus, dicendum est, quod primum, & tertium argumentum, verum concludunt, quod habitus scientiæ nõ sit vnum aliquid vnitate simplicitatis, & indiuisibilitatis, sed quod sit vnum totalitate non probant: secundum autem falsum assumit, videlicet, quod scientia sit ordo intelligibilium specierum.

Ad secundò obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ vltimò inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quod Deo, & creaturæ, etsi nil commune vniucum conueniret, quod forte verum non est, vt in ferius apparebit; nihilominus ratione mutue attributionis comprehendendi possunt sub eodem actu scientifico. nam talis vnitas sufficit in obiecto, ut patet quarto Metaphys. & per idem patet ad secundum.

Ut autem ei, quod queritur facilius occurratur, &c. Postquam magister aperuit libri auctoritatem, libri vtilitatem, suam humilitatem; hic aperit suam diligentiam, & sedulitatem magnam, quod quidem ostendit præordinando titulos capitulorum

rum omnium primi libri. Et circa hoc duo A *Quod credibile, seu reuelabile sit subiectum. S. Thomas prima par. quæst. 1. art. 3. & est opinio Capreoli in prologo primi Sent. quæst. 4. conclusione 6.*

Primò enim aperit propositum in generali, & secundo ibi: *Omnis doctrina*, illud exequitur in speciali: Dicit ergo primò, quod ipse tantam sedulitatem, & diligentiam adhibuit ad hoc opus, quod titulos præmisit, quibus singulorum librorum capitula distinguuntur, ut quod queritur facilius valeat adinueniri. Deinde ibi, *Omnis doctrina* exequitur in speciali, assignando titulos omnibus capitulis primi libri, & assignat ducentos, & nouem titulos, iuxta numerum capitulorum, qui in primo libro continentur: vbi vero quilibet titulus incipit, satis patet.

Vtrum habitus Theologicus habeat pro subiecto Deum, sub ratione Deitatis.

3. de anima
102. 28.

ET quia Magister diuidit librum per titulos, & capitula; diuiduntur autem, & secantur scientiæ, quemadmodum & res, de quibus sunt subiectiue, ut dicitur in tertio de anima. ideo hic inquirendum occurrit: Vtrum habitus Theologicus habeat pro subiecto Deum sub ratione Deitatis.

Quod Christus totus sit subiectum Theologia.

lib. 16. c. 11.

ET videtur, quod Deus non sit subiectum istius habitus, sed totus Christus. ait enim Augustinus contra Faustum, quod omne, quod scripsit Moyses, de Christo est, id est ad Christum omnino pertinet, siue quod eum figuris rerum, vel gestarum, vel distarum prænuntiet, siue quod eius gratiam, gloriamque commendat, ex quo colligitur, quod Christus est subiectum in lib. Moyses, & pari ratione in libris Prophetarum: sed clarum est, quod de Christo maxime agitur in libris Euangeliorum, & Epistolarum, & in nouo Testamento. ergo videtur, quod subiectum sit in tota Scriptura, & in vtroque Testamento.

S. Bona. in
prol. 1. sent.
2. 1.

Præterea: Idem est subiectum Theologiæ articulorum fidei, qui sunt principia, vel conclusiones in ea: sed totus Christus est subiectum articulorum fidei, cum ij sint de eius Diuinitate, & ij de eius humanitate. ergo tantum totus Christus, in quantum est vnus Deus, & homo est subiectum Theologiæ.

Præterea: Illud est subiectum in scientia, ad quod reducuntur omnia tractata in ea: sed materia de Trinitate, & vnitate, & alijs intrinsecis Deo, & materia de creatione, & gubernatione rerum, & materia de restauratione, & reparatione nostra per passionem Christi, & materia, de virtutibus, & vitijs, præceptis, & consilijs, & Sacramentis, circa quæ intentio huius scientiæ versatur, & hæ omnes reducuntur ad Christum in quantum Deus, & homo, & non in quantum Deus, cum in quantum

Deus non fuerit passus, & sic de multis alijs. ergo totus Christus est subiectum in hac scientia.

Quod credibile, seu reuelabile sit subiectum. S. Thomas prima par. quæst. 1. art. 3. & est opinio Capreoli in prologo primi Sent. quæst. 4. conclusione 6.

VLTERIVS videtur, quod nõ Deus, sed credibile, aut diuinitus reuelatum. illa enim scientia, quæ credibilia nititur declarare, videtur esse de credibilibus subiectiue, sed talis est Theologia, ut sæpe dictum est. ergo credibile est subiectum in ea.

Præterea: Illud est subiectum in Theologia, sub cuius ratione fertur in omnia, quæ considerat: sed Theologia fertur in historias Regum, in gesta Patrum, & dicta Prophetarum; & cum his in multa philosophica, de quibus tractant scientiæ humanæ: in omnia autem ista fertur in quantum sunt diuinitus reuelata. ergo diuinitus reuelabile, seu credibile est subiectum in ea.

Quod res, & signa sunt subiectum.

VLTERIVS videtur, quod non Deus, sed res, & signa. ait enim August. quod omnis doctrina, vel rerum est, vel signorum, & loquitur de doctrina sacra, sed illud est subiectum in Theologia, de quo tractat. ergo res, & signa sunt subiectum, ut videtur.

Præterea: Illud est subiectum in scientia secundum cuius diuisionem secatur scientia, ut Philosophus dicit: sed secundum diuisionem rerum, & signorum diuiditur tota Theologia secundum Augustinum, & secundum Magistrum. ergo res, & signa sunt subiectum eius.

Quod ens Diuinum sit subiectum.

VLTERIVS videtur, quod non Deus, sed ens Diuinum sit subiectum istius habitus. illud enim est subiectum in scientia, quod est commune per prædicationem omnibus determinatis in ea: sed omnia, quæ tractantur in Theologia sunt entia Diuina. ergo ens Diuinum est subiectum.

Præterea: Tale subiectum debet poni in Theologia, quod sit tantæ latitudinis, quantæ est ens, quod est subiectum in Metaphysica, alioquin si sit minoris latitudinis erit inferior, quam Metaphysica, & particularis, ac subalterna ei; sed nullo aliud est tantæ latitudinis, quantæ est ens, nisi ens Diuinum. ens enim Diuinum prædicatur & de Deo, & de omni alio ente, cum omne ens sit à Deo. ergo ens Diuinum est subiectum in Theologia.

Præterea: Theologia habet quatuor sensus: Moralem, Literalem, Analogicum, & Allegoricum, sed nihil est commune his, quæ sub istis sensibus continentur, nisi ens Diuinum. ergo id, quod prius.

Quod nullo modo Deus sit subiectum.

VLTERIVS videtur arguendo directe, quod Deus non sit subiectum. illud enim, quod est subiectum in scientia debet habere partes, & passio-

passiones, & principia, vt patet primo Poster. Deus autem non habet passiones, cum non sit subiectus accidentibus, nec partes, cum sit simplicissimus, nec principia, cum sit simpliciter primus. ergo non potest esse subiectum in Theologia.

Præterea: Scientia diuiditur secundum diuisionem subiecti, sed libri Theologiæ non diuiduntur secundum diuisionem Dei, qui est omnino indiuisibilis. ergo idem, quod supra.

Præterea: Id quod non potest habere plures conceptus non potest esse subiectum in scientia; cum de subiecto scientiæ oporteat formare conceptum definitionis, & definiti passionum probandarum. Sed Deus non potest concipi pluribus conceptionibus; aut enim totaliter intelligitur, aut totaliter ignoratur, vt de omnibus intelligentijs separatis dicit Philosophus. ergo Deus non est in Theologia subiectum.

9. Met. 22. 22.

Præterea: Illud non est subiectum in Theologia, quod est subiectum Metaphysicæ: sed Commentator dicit, quod Metaphysicus non probat esse Dei, quia nulla scientia probat esse sui subiecti, sed supponit: ex quo patet, quod fuit sua intentio, quod Deus esset in Metaphysica subiectum. ergo non erit subiectum in Theologia.

6. Met. & 1. Phys.

Præterea: Illud non est subiectum in Theologia, quod est subiectum Metaphysicæ: sed Commentator dicit, quod Metaphysicus non probat esse Dei, quia nulla scientia probat esse sui subiecti, sed supponit: ex quo patet, quod fuit sua intentio, quod Deus esset in Metaphysica subiectum. ergo non erit subiectum in Theologia.

Quod saltem non sub ratione Deitatis, sed glorificatoris.

Opinio Aegydiij.

VLTERIVS videtur, quod saltem Deus non sit subiectum sub ratione Deitatis, sed sub ratione Glorificatoris. subiectum enim scientiæ finitæ non potest esse ratio infinita; cum habitus trahat speciẽ ex obiecto, & proportionetur sibi secundum finitatem, & infinitatem; sed Deitas est ratio infinita, quia Deus est pelagus infinitæ substantiæ, secundum Damascenum. Theologia vero nostra est habitus finitus. ergo Deus sub ratione Deitatis, non est subiectum istius habitus; & per consequens sub ratione speciali Glorificatoris. Et confirmatur, quia non potest poni sub eadẽ ratione subiectum nostræ finitæ scientiæ, & suæ infinitæ; cum habitus distinguantur per obiecta: est autẽ subiectum suæ infinitæ scientiæ sub ratione infiniti. ergo hic erit subiectum sub ratione contracta, & speciali.

lib. 1. c. 12.

2. de anima 103. 33.

Præterea: Illa est ratio formalis subiecti, secundum quam mensurantur omnia, quæ in scientia pertractantur, sed in Theologia non determinantur omnes veritates scibiles de Deo, sed illæ, quæ ordinantur ad nostram restaurationem, & finalem glorificationem, iuxta illud Hugo. de sacrament. in principio, qui ait, quod opera restorationis sunt Theologiæ materia, & subiectum. ergo Deus sub ratione Glorificatoris, est subiectum Theologiæ.

Quod sub ratione boni diligibilis, & finis. opinio Thoma de Argentina, questione prima Prologi.

Deus secundum aliquos est subiectum Theologiæ sub ratione boni, vel diligibilis.

VLTERIVS videtur, quod non sub ratione Deitatis, sed sub ratione boni, vel diligibilis, vel finis. Deus enim est subiectum in Theologia sub ratione nobilissima; sed ratio boni, & finis est nobilissima. ratio enim Deitatis non est

A bona, nisi per bonitatem. vnde abstrahendo conceptum bonitatis à Deo, ea quæ remanent, non sunt formaliter bona. ergo Deus sub ratione boni, & finis est subiectum huius habitus. Et confirmatur, quia dicit Auicen. quod si aliqua scientia sit de fine, aliæ verò scientiæ sint de alijs causis; nobilissima erit illa, quæ est de fine.

6. Met. c. 1.

Præterea: Obiectum scientiæ practicæ debet esse sub ratione boni, & appetibilis, & finis. sub illa enim ratione intenditur: cum finis habitus practici non sit tantum cognoscere obiectum, sed habere, & operari circa ipsum; sed dictum est supra, quod iste habitus est practicus. ergo erit de Deo sub ratione, qua bonus, & appetibilis, & finis. & confirmatur, quia subiectum speculatiuæ scientiæ est verum speculabile. ergo scientiæ practicæ subiectum debet esse bonum, operabile.

Quod Deus sit sub ratione ignoti subiectum.

Opinio Heilmanni Vunnenbergher præceptoris Marsilij Inghen.

VLTERIVS videtur, quod Deus sit subiectum sub ratione ignoti. sub eadem enim ratione aliquid subijcitur scientiæ, & principijs scientiæ, sed Deus sub ratione ignoti, & ænigmati, est obiectum fidei, & articuloꝝ, qui sunt principia Theologiæ. fides enim est de non apparentibus, vnde hæc est laus fidei, quod creditur, quod non videtur, vt August. dicit super Ioannem. ergo sub ratione ignoti, & ænigmati est subiectum in tota Theologia.

Secundum alios quos Deus est subiectum sub ignoti ratione.

homil. 79.

Præterea: Sub illa ratione est Deus subiectum in Theologia, sub qua ratione Theologia coniungit nos Deo, sed Theologia coniungit nos Deo, vt ignoto. per ipsam enim nõ cognoscimus quid Deus sit, sed quid non sit secundum Dionysium. ergo Deus, vt ignotus subiectum est, vt videtur.

Quod sit Deus subiectum sub ratione Deitatis.

Opinio Scoti in prolog. primi Sententiar. quest. 3.

SED in oppositum videtur, quod Deus subiectum sit sub ratione Deitatis: sub illa namque ratione subiectum est in Theologia, sub qua continet virtualiter omnes veritates, quæ tractantur in ea; sed per rationem Deitatis continet hanc veritatem Deus est trinus, & vnus, & illam Deus est omnipotens, & creator, & vniuersaliter ratio Deitatis cum sit prima, & fundamentalis respectu omnium rationum conceptibilium circa Deum, continet veritatem, & scibilitatem omnium aliarum rationum. ergo Deus est subiectum sub ratione Deitatis.

Secundum Scotum. Deus est subiectum sub ratione Deitatis in Theologia.

Præterea: Nobilissimi habitus, nobilissimum est obiectum, & sub nobilissima ratione; sed inter omnia scibilia, Deus est nobilissimum, & Deitas inter omnes rationes Diuinas est nobilissima, cum sit aliorum omnium fundamentum. ergo vt sic Deus erit subiectum in Theologia, quæ est nobilissima omnium scientiarum.

Præterea: Sub tali ratione debet poni subiectum Deus in Theologia, sub qua excedat Theologia

logia omnes scientias philosophicas. cum enim scientiæ se excedant in dignitate, vel propter modum procedendi certiore, vel propter dignitatem subiecti, vt dicitur primo de anima. Theologia non potest excedere scientias humanas, ratione certitudinis. & idcirco oportet, quod excedat indignitate subiecti. Sed non excedit hoc modo, nisi ponatur Deus subiectum sub ratione Deitatis, quoniam aliqua humana scientia, puta prima philosophia tractat de Deo sub ratione, qua prima causa, & vltimus finis, & nobilissima forma, vt patet 1. & 12. Metaph. ergo si non sit subiectum in Theologia sub ratione Deitatis, sed sub ratione finis, vel aliã: non excedet Theologia Philosophiam primam, quare vt excedat, necesse est, vt Deitas sit ratio obiectiua.

1. de anima 103. 1.

Quomodo Metaphysica pertractat de Deo.

Omnibus articulis fidei subijcitur Deus.

Præterea: Deus sub illa ratione est subiectum Theologiæ, sub qua obijcitur fidei, & subijcitur aspectibus Beatorum, quoniam illæ notitiæ succedunt sibi mutuo circa idem, sed subijcitur Beatorum aspectibus sub ratione Deitatis, quia per illam beatificat, & obijcitur fidei sub eadẽ, quia in omnibus articulis fidei subijcitur Deus, mediate, vel immediate: immediate quidem in articulis humanitatis, quia non formantur de homine puro, sed de homine Deo. ergo sub hac ratione Deus est subiectum in Theologia.

Præterea: Melius est poni Deum sub hac ratione Deitatis in Theologia subiectum, quam sub quacumque alia, dum tamen saluentur omnia, quæ saluantur si pro subiecto alia assignetur, sed ponens Christum subiectum, vel ens Diuinum, vel res, & signa, vel glorificatorem, & huiusmodi nil saluat, quin æquẽ bene, & melius saluare possit, qui ponit Deum sub ratione Deitatis. ergo istud rationabilius est ponendum.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur, quæ sit ratio formalis subiecti, vel obiecti scientiæ secundum opinionem quorundam.

Secundò, inquiretur, quæ sit, iuxta id, quod videtur.

Tertiò quoque discurretur per opiniones Doctorum in puncto positæ questionis.

Quartò vero dicetur ad eam, iuxta id, quod videtur.

Quintò quoque inferetur aliquid de subiecto Logicæ, & naturalis Philosophiæ, & aliarum scientiarum.

Opinio Scoti, qua sit ratio subiecti, vel obiecti in scientia. in prologo primi libri Sentent. questione prima art. 2.

Descriptio subiecti secundum doctores Subijtem.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod ratione primi obiecti, & subiecti volunt aliquid definire, quod est continere in se virtualiter. Et primò omnes veritates illius habitus: declaratur autem ista descriptio tripliciter, primo

quod quidem exponendo quid est dictum primò virtualiter continere. id namque dicitur primum, quod non dependet ab alio, sed alia ab ipso, quare primò continere veritates alicuius habitus, nil aliud est, quam non dependere ab alijs in continendo huiusmodi veritates; sed alia ab ipso, ita, quod circumscripto omni alio adhuc contineret, si ratio propria maneret: nil autem aliud continet, nisi per rationem eius, verbi gratia, hanc veritatem, triangulus habet tres.

Exemplum

Primò continet ratio trianguli, ita quod Isocheles exclusa ratione trianguli non haberet tres, haberet autem manente ratione trianguli etiam quocumque alio circumscripto.

Secundò vero declaratur probando: primum namque obiectum continet virtualiter veritatem cuiuslibet propositionis immediate: quia in propositionibus immediate subiectum continet virtualiter prædicatum, quia ponitur in eius definitione, cum ipsum prædicatum sit passio propria: veritas autem totius propositionis continet virtualiter in prædicato, & subiecto, & per consequens subiectum continet virtualiter veritatem cuiuslibet propositionis immediate: sed huiusmodi propositiones continent veritates omnium conclusionum, vt patet. ergo à primo ad vltimum subiectum continebit virtualiter totius habitus veritates.

Quomodo subiectum continet totius habitus veritates.

Præterea: Obiectum se habet ad habitum sicut causa æquiua, & adæquata, sed causa æquiua continet virtualiter effectum, & non formaliter, & si sit adæquata continet totum. ergo obiectum continet virtualiter totum habitum, adæquate. adæquatio autem est idem quod primitas, quæ accipitur ex definitione vniuersalis primo Post. ergo obiectum, cum sit vniuersale, & adæquate continens habitum, erit etiam primo continens in virtute.

1. Post. 1. 11.

Tertiò quoque declaratur dupliciter remouendo, quod enim primum obiectum nõ habeat rationem primi virtualiter contentiui, sed communis, & prædicatiui videtur; tum quia sicut se habet potentia ad obiectum, sic se videtur habere habitus: obiectum autem potentia est aliquid commune ad omnia cognita per illum habitum, & non aliquid virtualiter contentiuum: tum quia communiter in scientijs assignatur subiectum commune ad omnia, quæ considerantur, sicut in Geometria linea, in Arithmetica numerus, in Metaphysica ens. Ista verò instantiæ non procedunt, prima non, quia proportio obiecti ad potentiam est proportio motiui ad mobile, vel actiui ad passum: potest autem agens eiusdem rationis mouere passum quodlibet eiusdem rationis; & idcirco omnia se obiecta potentia mouet per propriam rationem potentiarum. Nec est aliqua vna ratio adæquata, nisi ratio communis, & vniuersalis ad omnia per se obiecta: vnde prima extrema proportionis actiui ad passiuum sunt communia, & ad omnia per se extrema illius proportionis, sic quod in quocumque est ratio totius, illud respicit quodlibet in quo est ratio alterius: proportio autem obiecti ad habitum est proportio causæ ad effectum, extrema autem talis proportionis non sunt communissima, quia non quodcumque, in quo est ratio vnus respicit quodlibet contentum sub alio. totum enim obiectum

Instantiæ contra Scotum non procedunt.

scitum vniuersale, & si adæquatur habitui; non tamen quodlibet contentum sub obiecto causat habitum, sed aliquid primum virtualiter continens causat ipsum, & idcirco infantia non procedit.

Secunda quoque non valet, quoniam habitus scientifici, in quibus subiectum commune assignatur non habent veritatem speciei, sed generis; vnde ab obiectis habituum specie differentium infra eandem scientiam contentorum abstrahitur vnum commune subiectum secundum genus, quod assignatur totali illi scientiæ, quæ non habet specificam veritatem.

Quod ista non est ratio subiecti scientifici contra Scotum.

SED tamen hoc, quod dictum est, quod virtualis continentia veritatum sit ratio primi subiecti non videtur veritatem habere: certum est enim, quod eadem est scientia totius, & partis. puta trianguli, & Isochelis, animalis, & hominis, quod patet per Philosophum dicentem, quod vna scientia est vnius generis subiecti partes, & proprietates habentis, & iterum patet, quia si non esset eadem scientia generis, & speciei, totius, & partis, innumerabiles erunt scientiæ, sed omnes veritates cognoscibiles de subiecto, partibus, & passionibus partium, & subiecti in nullo vno primo virtualiter continentur. Veritates namque de passionibus partium, non continentur per se primo in ratione totius, quia non insunt partibus per rationem eius, sed per rationem propriam, vt patet, quia risibile inest homini nõ per rationem animalis, sed per rationem rationalis, & habere tres, nõ inest triangulo per rationem figuræ, sed per rationem trianguli. Et confirmatur, quia talis passio speciei non inest generi vniuersaliter, nec secundum quod ipsum, vt patet primo Poster. Veritates quoque de passionibus totius non continentur in proprijs rationibus partium, sed in ratione totius. & ita sequitur, quod non omnes veritates talis habitus in vna ratione primo virtualiter continentur. ergo ratio primi obiecti in scientia non est omnes veritates primo virtualiter continere. Nec valet, si dicatur, quod rationes specierum continentur potentialiter in genere, & per consequens veritates, quæ reducuntur ad specificas rationes, contineri videntur potentialiter in ratione generis, non valet: quia aliud est continere virtualiter, aliud potentialiter, quia ex continentia potentiali nõ potest reduci intellectus in notitiam veritatum potentialiter contentarum, aliter cognito genere possent cognosci omnes species, & omnis proprietas cuiuslibet speciei, quod non est verum. Ex continentia autem virtuali deduci potest intellectus in notitiam contentorum, tum quia si rationes specificæ continentur potentialiter in genere, ratio generis non primo continebit veritates passionum, quæ sunt propriæ speciebus, sed secundario, & in quantum continet proprias rationes earum, sicut etiam species secundario continet generis passionem.

Præterea: Si primo continere virtualiter veritates alicuius habitus, & per consequens ipsum habitum sit formalis ratio primi obiecti in

scientiis; cuiuscumque hæc competet, illud erit in illo habitu primum obiectum, hoc patet per maximam, quæ dicit. quod cuiuscumque inest definitio, & definitum, sed primo virtualiter continere omnes veritates scientiæ, quod inest effectibus, & signis: signa namque, & effectus ducunt in veritatem in scientia quia, & continent totum habitum virtualiter, quod patet, quia ab eis sumuntur principia, & propositiones, ex quibus inferuntur conclusiones, & habitus generantur. ergo effectus, & signa sunt primum subiectum in scientia, quia, cuius oppositum, cum sit verum manifeste apparet, quod non est ratio primi subiecti.

Præterea: Proportio subiecti omnes veritates habitus virtualiter continentis respectu habitus est proportio causæ respectu effectus secundum sic ponentes, sed in sola scientia, propter quid subiectum primo virtualiter continens veritates causat habitum. in scientia namque quia, subiectum non causat habitum, quia tunc esset scientia à priori, sed effectus, & posteriora causant ipsum. ergo sola scientia propter quid est scientia, & habet obiectum, cuius oppositum est manifeste verum: quia scientia quia, & est scientia, & habet subiectum, vt patet primo Poster. ergo illa non est ratio primi obiecti.

Præterea: Philosophus assignans rationem primi subiecti dicit, quod est habere partes, proprietates, & passionem, sed hoc non est virtualiter continere: nam partes, & passionem partium non continentur in genere virtualiter: sed potentialiter tantum. ergo secundum Philosophum continere virtualiter non est illud, quod dat alicui, quod sit scientiæ subiectum.

Præterea: Primum obiectum respicit habitum, sicut causa effectum, sed respectu vnius scientiæ est dare plura partialiter causantia habitum. Nam in scientia Geometriæ ratio trianguli causat illam partem Geometriæ, quæ est de passionibus trianguli: ratio vero circuli illam partem Geometriæ, quæ traditur in 3. Euclidis, quæ est de passionibus circuli, & sic de alijs speciebus figuræ. ergo plura sunt subiecta Geometriæ, vel illud, quod erit commune, nec virtualiter continens erit subiectum, nec valet, quod dicitur, Geometriam non esse vnam scientiam specie, sed genere tantum, & esse tot habitus specificatos in Geometria, quot sunt species virtualiter continentes adæquatas sibi passionem, vt secundum hoc Geometria de circulo sit alia Geometria specificæ à Geometria de triangulo, & alia de quadrangulo, hoc namque stare nõ potest, tum quia in infinitum procederetur in Geometricis, cum figuræ secundum numeros possint procedere in infinitum, & desunt nobis secundum hoc infinitæ Geometriæ: tum quia non solum secundum species oportebit multiplicare habitus, immo & secundum passionem inter species, & passionem posteriores alias mediantes: tales enim continent virtualiter, & secundum quod ipsum posteriores passionem, & mediant inter speciem, & illas per propriam rationem. Vnde species non continent illas primo virtualiter, sumendo primo secundum quod ipsum, & idcirco necesse est, vt quot sunt conclusiones ex inuicem descendentes, tot ponantur scientiæ specificæ distinctæ,

tum

1. Post. tex. 19.

4. Met. 2. 2.

4. Post. c. 4.

Aliud est continere virtualiter, aliud potentialiter.

1. Post. tex. 197. secundum Auer.

Speculare diligenter omnes illas rationes.

Scotus in 6. Met. q. 1. & in 3. d. 36. dicit, quod subiectum rationale, quod continet virtualiter debet esse speciei specissima.

1. Post. tex. 179. secundum Auer.

tum quia nec illud subiectum, quod ipsi dicunt, immediatas propositiones primo virtualiter continere, continet primo, hoc est per propriam rationem omnes veritates, quæ ex immediatis propositionibus deducuntur, quia omnia alia ratione circumscripta non contineret eas, vt pote circumscripta illa prima immediata propositione, ex qua immediata propositio integratur: tum quia in omnibus veritatibus scibilibus de triangulo, circulo, & quadrato, & sic de alijs, est vnus modus specificus procedendi, & vna propria Logica, ac vnus formalis modus sciendi, & idcirco scientia eiusdem rationis, nec possunt esse habitus distincti specificæ, vt supra probatum est in præcedenti quæstione.

Præterea: Sicut prima extrema proportionis actiui ad passiuum sunt communia ad omnia, per se extrema illius proportionis, sic prima extrema agentis ad actum, & effectum: quoniam sicut agens eiusdem rationis potest in quodlibet passum eiusdem rationis, sic agens eiusdem rationis potest in quemlibet effectum eiusdem rationis. Et si dicatur, quod non in effectum productum per agens eiusdem rationis, sic etiam dici potest, quod nec in passum præuentum per agens eiusdem rationis: verbi gratia, sicut ignis quilibet potest in quodlibet combustibile, sic potest in quemlibet ignem, etiam secundum sic ponentes, sed obiectum respicit habitum, sicut agens effectum. ergo quilibet species participas rationem obiecti se habet per modum causantis, & agentis habitum: partialiter tamen, & hoc vtique verum est. non ergo primo virtualiter totum habitum continere poterit vni rationi specificæ, sed tantum vni per communitatem, & prædicationem quandam. Est ergo considerandum, quod illa definitio verum habet in scientia propter quid tantum, & quæ habet vnum subiectum indiuisibile secundum speciem, & respectu immediatarum passionum, quæ concluduntur immediate per definitionem subiecti, & si aliqua talis inueniatur, subiectum illius haberet rationem, quam iste Doctor assignauit, & forsitan hoc aspexit, & ita intellexit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quæ sit ratio dans alicui, quod possit esse scientia primum subiectum, iuxta illud, quod videtur.

NUNC ergo dicendum est, quod videtur de ratione propter quam aliquid obtinet, vt sit obiectum scientiæ, & exigit scientiam specialem, non deuiando à mente Aristotelis, à qua qui ibi, & alibi visi sunt deuiare in nouitates varias sunt prolapsi à vero deuiantes pro eo, quod philosophia Aristotelis, & Commentatoris sui fuit summe examinata, & cum ingenti diligentia, & experientia à phantasjs, & imaginationibus segregata, & quia homines ad imaginationes sunt proni, & difficile est cadere super veritatem ad plenum, & ad purum, vt Commentator dicit, idcirco dantes se scientiæ istis temporibus dimissa philosophia veridica per Aristotel. promulgata, suas opiniones compingunt, sectantes placiti rationem, quibus omis, & hic, &

alibi iuxta posse antiquas opiniones Aristotelis intendo sectari. Vnde dicendum est, quod ratio subiecti scientiæ, est esse genus subiectum, habens passionem, & partes determinans sibi vnum genus cognitionis specificum, & vnum proprium, & specificum modum cognoscendi. Est autem iste modus vnus specificæ cognoscendi vnus modus abstractionis in specie, quod quidem potest multipliciter declarari. ille enim modus cognoscendi videtur esse alterius rationis, respectu cuius variatur intellectus, & secundum indiuidua, & secundum ætates, sed ita est respectu modi abstractionis: nam variatur intellectus secundum indiuidua, cum aliqui homines sint apti ad Mathematica, & nõ ad Metaphysica, & alij econuerso, variatur etiam secundum ætates: nam puer potest fieri Mathematicus, Philosophus autem nequaquam, vt dicitur in 6. Ethic. & subditur ibi ratio: quia Mathematica per abstractionem sunt: philosophica autem per experientiam. ergo modus cognoscendi secundum aliam, & aliam, & aliam abstractionem videtur esse alterius rationis.

Præterea: Id videtur esse aliud genus cognitionis, & alius modus sciendi specificæ, quo scientiæ inuicem distinguuntur, sed quilibet scientia appropriat sibi vnum modum abstractionis, & penes illos distinguuntur. sunt enim duodecim scientiæ humanitus adiuventæ, tres quidem sermocinales, Grammatica, Logica, Rhetorica: nam Poetica est quasi pars Rhetoricæ; duæ vero Mathematicæ puræ, puta Arithmetica, & Geometria: tres vero sensuales, & experimentales puræ, vt Naturalis, Moralis, Medicinalis: tres quoque mediæ inter Mathematicas, & experimentales, videlicet Astrologia, Armonica, & Perspectiua: vna autem intellectualis mere scilicet Metaphysica. Sunt autem quinque modi se habendi intellectus in cognoscendo iuxta quinque modos maioris, seu minoris abstractionis. habet enim se intellectus aliquando in cognoscendo reflexiue, & hunc modum appropriant sibi tres scientiæ rationales siue sermocinales, quod sic patet: nam reflectitur intellectus aliquando ad actus proprios, qui sunt intelligere simplicia componere, & discurrere, & sic Logicus sumit sua principia reflexiue, probat enim coniugationes vtiles, & inutiles syllogismorum, & consequentiarum, iuxta illud, quod experitur sequi in actu proprio discursiuo, & modum propositionum modalium, & de inesse hypotheticarum, & categoricarum, & sic de alijs iuxta id, quod experitur in actu proprio compositiuo, & diuisiuo, & numerum discibilium incomplexorum, seu dictionum prædicamentaliu, iuxta denarium conceptum, quem in actu simplici experitur: reflectitur autem aliquando intellectus, non ad actus, seu conceptus, sed ad modos intelligendi, & concipiendi, & ad habitudines sub quibus concipit, & ex quibus habitudinibus, & modis intelligendi ortum habent modi significandi, & sic Grammaticus sumit sua principia reflexiue. suas conclusiones ex modis significandi, & modos significandi ex modis concipiendi, & habitudinibus reducendo. reflectitur vero aliquando ad seriositatem conceptuum, & complacentiam, quam in vno modo concipiendi

6. Ethic. c. 8.

Sunt duodecim scientiæ humanitus adiuventæ.

Sunt quinque modi se habendi intellectus in cognoscendo.

piendi magis, quam in alio experitur, & sic Rhetoricus, & Poeta sumunt principia reflexiue per suadibilitatem, & complacentiam conceptuum attendendo, & iuxta hoc formare docet orationes, & persuasivas, & complacentes. habet autem se aliquando intellectus non reflexiue ad actus proprios, & conceptus, sed extensiuè ad obiecta, & ea, quæ sunt extra; quæ quidem extensio potest esse ad tria, quia vel ad ea, quæ attingit mediante sensu interiori, quæ est imaginatio; vel ad ea, quæ attingit sensu exteriori, quæ sunt visus, & auditus quammaxime: quia illi sunt inter alios sensus principium, & causa disciplinæ, ut patet in de sensu, & sensato, & 1. Meta. vel ad ea, quæ attingit, & perpendit mediante utroque simul.

In lib. de sensu. & sã sato. 1. Met. rex. 1. in princ.

Ex extensio- ne ad pura sensibilia confurgit modus proprius trium scientiarum, scilicet Naturalis, Medicinæ, & moralis.

Ex primo ergo modo extensionis intellectus ad imaginationem, confurgit modus proprius cognoscendi duarum scientiarum, quæ sunt Mathematicæ puræ; Geometriæ scilicet, & Arithmeticæ, quæ inuicem distinguuntur secundum gradum abstractionis, qui maior est in numeris, de quibus Arithmetica, quam in magnitudinibus, & lineis situatis, de quibus est Geometria.

Ex secundo vero modo extensionis ad pura sensibilia, confurgit modus proprius trium scientiarum: vnius scilicet quasi vniuersalis, quæ est naturalis scientia, ad quam spectat omnia sensibilia, & duarum, quæ sunt quasi particulares sub scientia Physica, quæ considerant vnum sensibile speciale, scilicet hominem, & vna quidem operatur circa ipsum, & conseruat virtutem corporalem, videlicet sanitatem, & hæc est Medicina; alia vero virtutem animæ, & moralem, & hæc est Ciuilis, & Moralis scientia, sub qua Leges, & Canones continentur.

Ex tertio quoque modo extensionis intellectus, qui est ad sensum, & imaginationem cõiunctim, confurgit modus proprius trium scientiarum mediarum: & siquidem fiat extensio ad illud, quod per auditum, vel cum imaginatione perpenditur; tunc confurgit modus Armonicæ, siue Musicæ, quæ per imaginationem perpendit sonorum numeros, & proportiones armonicas, & per auditum assumit experientias sonorum grauium, & acutorum, si vero extensio fiat simul ad imaginationem, & visum, aut ad visum, ut indiget instrumentorum adminiculo, & sic confurgit modus Astrologiæ, qui cum imaginatione linearum, & circulorum, & similibus cum visu adiuncto per instrumenta, de cælestibus corporibus veritates inquirat, aut ad visum instrumentorum iuuamine non egentem, sed experientias proprias sequentem, & sic confurgit modus Perspectiuæ, quæ ex experientijs errorum, & eorum, quæ accidit circa visum vnâ cum imaginatione linearum perpendicularium, ac triangulorum, & similibus ad veritates intentas procedit: demum vero se habet intellectus non reflexiue, nec extensiuè, sed omnino, & simpliciter abstractiue, & sic cõfurgit modus Metaphysicæ intellectualis in summo, propter quod artè optimâ Metaphysica inter omnes scientias humanas obtinet propter modum magis liberum, & abstractum. sic ergo duodecim scientiæ distinguuntur, secundum duodecim modos procedendi alterius rationis, quæ sunt duodecim species abstrahendi, & minima.

Pulchra doctrina.

Duodecim scientiæ distinguuntur secundum duodecim modos procedendi.

quidem abstractio est in Philosophia Morali, & Medicina, in quibus intellectus ad sensibilia se extendit, maior vero abstractio in tribus medijs; Astrologia scilicet, Musica, & Perspectiua, in quibus non solum se extendit ad sensibilia, sed innititur imaginationi abstrahenti: amplior autem est in Geometria, & Arithmetica, in quibus extendit se ad pure imaginabilia abstracta à sensibilibus, & à motu: maximus autem est in Metaphysicis, vbi mere intelligibilia speculatur. ergo euidèter cõcluditur, quod alia, & alia abstractio in specie distinguit specificè modum cognoscendi.

Vbi fit abstractio.

In Metaphysica mere intelligibilia speculatur.

Præterea: Illud videtur specificè modos distinguere cognoscendi, ex quo cognoscibilia specificè distinguuntur, & sunt quasi aliud genus cognoscibile; sed cognoscibilia quantumcumque sint multa, si habet vnum modum abstractionis, sunt quasi vnum genus cognoscibile: si autem habent alium modum abstractionis, quantumcumque sint pauca, sunt quasi alia cognoscibilia generare, ut patet ex habilitatibus intellectus. quicumque enim est aptus ad vnam cognitionem.

Geometricam, est aptus ad omnes ratione vnius modi abstractionis, & tamè erit ineptus ad Metaphysicam propter alium modum abstractionis. ergo modi abstractionis specificæ distinguunt modos cognitionis. Ad propositum itaque applicando, sciendum est, quod Aristoteles vocat vnum genus subiectum, vnum genus cognoscibile, quod in suis partibus, & proprietatibus suis, & partium habet vnum modum abstractionis, & per consequens appropriat sibi vnum modum cognitionis specificum, & ex hoc vnam scientiam in specie, cuius erit subiectum, nec oportet, quod habeat vnâ rationem specificam, aut generis generalissimi, aut subalterni, immo hoc accidit, aliquando enim vna species habet vnam scientiam vt numerus: aliquando vero totum vnum genus generalissimum cum vno alio, vel pluribus cadit infra eandem scientiam, hoc autem est, quia species ista determinauit sibi vnû modum abstractionis. illa vero coincidit infra vnum modum abstractionis. non oportet autem, quod illud genus subiectum omnes veritates contineat in virtute sic quod per eius definitionem omnes veritates scientiæ sciri possint, sed sufficit, quod ad illud omnia determinata in scientia reducuntur, vel sicut passiones, vel sicut partes, vel sicut principia, vel sicut passiones partium, vel sicut principia earum, sic quod omnia constituant vnum genus cognoscibile in abstrahendo vniforme, quæ quidem vniformitas oritur ex natura, & ratione subiecti illius communis, sicut ex natura numeri oritur abstractio Arithmetica, & ex natura magnitudinis abstractio Geometrica, & ex natura corporis de genere substantiæ contractio ad sensibilia, iuxta modum, quo Philosophus naturalis concernit.

Modi abstractionis specificè distinguunt modos cognitionis.

Quomodo omnia determinata in scientia reducuntur ad subiectum.

ARTICVLVS TERTIVS.
In quo discurretur per opiniones Doctorum, opinio Bona. quod Christus est subiectum in Theologia, & Deus, & res, & signa. in prolog. 1. sent. q. 1.

CIRCA tertium ergo considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, Christum per modum

modum cuiusdam integri habere rationem subiecti in Theologia. distinguentes, subiectum in aliqua scientia tripliciter dici posse. vno modo illud, ad quod omnia reducuntur, sicut ad principium radicale, quomodo in Grammatica subiectum est littera, & in Geometria punctus, & per huc modum in Theologia subiectum est Deus.

Subiectum in aliqua scientia tripliciter dici potest.

Secundo modo subiectum in scientia dicitur illud, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum integrale, quomodo oratio congrua, & perfecta est subiectum Grammaticæ, quæ litteram, & dictionem per modum cuiusdam integri comprehendit; & corpus in Geometria continet in se omne genus dimensionis, & per hunc modum subiectum in Theologia est Christus, prout comprehendit Diuinam naturam, & humanam, & caput, & membra.

Tertio vero, subiectum dicitur in scientia illud, ad quod omnia reducuntur sicut ad totum vniuersale, quomodo vox litterata, & articulata ordinatur ad significandum aliquid in se, vel in alio; est subiectum in Grammatica, & quantitas immobilis continua, in Geometria, & per huc modum res, & signa, vel credibile, prout transit in rationem intelligibilis est subiectum in Theologia: hæc autem opinio fulciri potest septem rationibus, primò, & secundò, & tertio loco superius inductis. Quæ quidem, etsi sint pulchre dicta, & veritatem obtineant, quantum ad hoc, quod dicit de Deo, videtur tamen minus proprie dixisse in tribus.

Opinio S. Bona. septè rationibus fulciri potest.

Improbatio huius opinionis.

Primo quidem, quod dicit Deum esse subiectum in Theologia, per modum principij radicalis, sicut punctum in Geometria, & littera in Grammatica. Non enim Deus isto modo est subiectum, tum quia littera, & punctus non sunt prima, quæ Grammaticus, & Geometra intendunt ratione quorum omnia considerent. Deus autem primò intenditur à Theologo, & ratione eius omnia alia intenduntur: tum quia Deus non intenditur vt principium radicale subiecti Theologiæ, sicut punctus, vt principium magnitudinis, quæ principaliter intenditur consideratur à Geometra, vnde id quod intenditur in scientia principaliter, quomodo Deus in Theologia, non potest habere rationem principij radicalis.

Secundò vero, quod ait Christum esse subiectum, ad quod omnia reducuntur tamquam ad totum integrale. iste modus subiecti, non est proprius. Certum itaque est, quod in vno indiuiduo puta Sorte, in quo quidditas, & accidentia, actus, & potentia, vnum, & multa reperiuntur, possunt reduci omnia ad Metaphysicalia, tamquam ad totum integrale, & iterum omnia, naturalia, puta materia, & forma, motus, & tempus, locus, generatio, alteratio, & augmentum sensus, & anima, somnus, & vigilia: constat autem, quod Sortes, nec in Metaphysica, nec in Physica est subiectum. ergo integre determinata in scientia continere, non est ratio subiectiua.

Quomodo Christus non sit subiectum.

Præterea: Hæc propositio est Theologica: Spiritus sanctus est Deus, sed hæc non reducitur ad Christum per modum integri, cum Christus non constituitur ex eo: ergo Christus non est subiectum ad quod omnia Theologica per modum integri reducuntur. Et confirmatur, quia veritates respicientes Patrem, & Spiritum sanctum.

A distinctiones, & emanationes personarum non reducuntur per hunc modum ad Christum.

Pro hoc videtur de Scor. 1. 3. q. 1. 58.

Tertio quoque, quod ait, res, & signa esse subiectum ad quod omnia talia tamquam ad vniuersale prædicabile reducuntur, non videtur proprie dictum. constat enim, quod de omnibus, quæ tractantur in Metaphysica, prædicatur verum, & de omnibus quæ tractantur in Physica, prædicatur sensibile. Nunc autem, nec sensibilitas includitur intra rationem subiectiuam Physicæ, nec veritas intra subiectum Metaphysicæ, sed sunt passiones subiecti. ergo non esse prædicabile est subiectum. & confirmatur, quia diuisibile in infinitum prædicatur de omnibus, quæ tractantur in Geometria, siue sint anguli, siue lineæ, seu figuræ, & tamen constat, quod non est subiectum in Geometria, sed proprietates generalis, & eodem modo par, & impar prædicantur de omni numero.

Præterea: Et si res, & signa de omnibus Theologicis prædicentur, tamen alia scientiæ, vel sunt de rebus; vt Physicæ, & reales, vel sunt de signis; vt Grammaticæ, & Sermocinales. ergo res, & signa non appropriantur Theologo, nisi quatenus sunt Diuina, quare ipsa non erunt obiectum, sed Deus.

Quomodo res, & signa non sint subiectum.

Opinio S. Thomæ, quod reuelabile Diuinum sit subiectum. prima par. q. 1. art. 3.

PROPTER quod alij dicere voluerunt, quod ratio formalis obiecti istius scientiæ, est Diuinitus reuelabile, ita quod omnia, quæ considerat sacra Doctrina communicant in hac vniuersali ratione formali, quod sunt diuinitus reuelata. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus secundo loco inductis, quæ siquidem minime stare possunt. nulla enim realis, & nobilissima, scientia habet pro obiecto formali respectum rationis, sed reuelabile ad veritates Theologiæ non addit nisi vnum respectum rationis in ordine ad Deum. ergo non potest esse subiectum in hac scientia reali.

Obiectum debet scientiæ adæquari.

Præterea: Obiectum debet scientiæ adæquari, vt nec excedat considerationem scientiæ, nec excedatur, sed multa fuerunt hominibus reuelata, quæ non continentur in hac scientia, vt scilicet puer nasciturus de Virgine, & de Philosophis legitur, & Deus illis manifestauit, & de Alexandro dicit, quod in veste Pontificali apparet sibi Deus, imperium totius Asiæ repromisit, & multa alia forsitan inspirauit Deus, per varias gentium nationes de quibus constat, quod non continentur in hac scientia. ergo reuelabile non est ibi subiectum.

Præterea: Vnius scientiæ non est nisi vnum formale subiectum, sed secundum istos ponentes Deus est subiectum huius scientiæ. ergo reuelabile non erit subiectum, vnde istæ duæ propositiones eorum mutuo contradicunt.

Opinio quorundam, quod ens Diuinum sit subiectum. S. Thom. in prolog. 1. sent. q. 1. art. 4.

PROPTEREA dixerunt alij, quod ens Diuinum in hac scientia est subiectum propter tres rationes quarto loco arguendo superius inductas, quibus non obstantibus, minime stare potest. quandocumque enim aliqua ratio communis

munis nullo modo consideratur in scientia, nisi quatenus aliqua propria principaliter intenditur, & consideratur, tunc illa communis ratio non est subiectum scientiæ, sed propria, propter quam intenditur communis illa, unde quia sanitas vrinæ, & dietæ intenditur propter sanitatem animalis, ideo ratio sanitatis in communi non est respectu medicinæ ratio subiectiva. Sed ens Diuinum non intenditur principaliter, sed per prius intenditur Deus, & ex consequenti esse Diuinum in sacra scientia. ergo ens Diuinum non erit subiectum in ea, sed potius Deus.

Præterea: Nulla denominatio est obiectum formale in scientia reali: sed ens Diuinum est vna sola denominatio sumpta à Deo. ergo ens Diuinum non erit obiectum habitus istius realis.

Quod ens Diuinum non sit subiectum

Opinio Aegidij, quod Deus sub ratione Glorificatoris est subiectum, primo Sent. quæst. 3. prolog.

Opinio Aegidij quatuor rationibus fulciri potest.

QVAPROPTER alij concesserunt Deum esse subiectum, sed sub ratione contracta Glorificatoris, quorum opinio fulciri potest duabus rationibus arguendo superius sexto loco inductis, quæ minime stare potest. quærendum est enim, quid intelligunt per rationem glorificationis; aut enim illud, quo formaliter Deus glorificat, & illud non est nisi Deitas, & essentia Diuina, & ita concedunt, quod Deus sit subiectum sub ratione absoluta Deitatis; aut intelligunt respectum, & denominationem ad glorificatum, qua formaliter Deus Glorificator dicitur, sicut & Creator denominatur relative à creatione existente in creatura, & si sic intelligunt, tunc vna denominatio circa Deum, erit formalis ratio subiectiva istius scientiæ: & iterum cum illa denominatio sit contingens Deo, & quasi accidens vnum contingens, & ens per accidens erit subiectum in Theologia, quod esse non potest. ergo glorificatio non est ratio subiectiva in hac scientia.

Rationes contra Aegidium.

Præterea: Sub illa ratione Deus non est subiectum in Theologia, sub qua non insunt sibi veritates, quæ determinantur in ea, sed Trinitas, & alia veritates non insunt Deo sub ratione Glorificatoris: non enim est trinus in quantum glorificat, immo erat Trinus antequam glorificaret. ergo Deus in quantum Glorificator non est hic subiectum. Et confirmatur, quia per rationem subiecti insunt passionibus subiecto, & non econuerso. Deus autem glorificat in quantum trinus forte, vel saltem in quantum Deus: non est autem Deus, vel trinus, quia glorificat.

Opinio quorundam, quod sub ratione boni, diligibilis, & finis sit subiectum. Thomæ de Argentina prima quæst. prolog.

ET ideo dixerunt alij, quod Deus sub ratione finis ultimi, vel summi boni, vel summi diligibilis est subiectum, innixi duabus rationibus arguendo superius septimo loco inductis, quæ quidem apparet impossibilis ex eisdem: nam bonitas, diligibilitas, & finis, notant solos re-

Instatur contra prædictum Thomam de Argentina

A spectus rationis, aut denominationes aliquas circa Deum.

Opinio quorundam, quod sub ratione ignoti, qua est Heilmanni, ut supra.

ET idcirco dixerunt alij, quod Deus est subiectum sub ratione ignoti, propter duas rationes octavo loco superius inductas, sed hæc est impossibilior propter multa. nulla enim scientia habet pro subiecto rationem sibi oppositam, sed quælibet scientia intendit fugere ignorantiam & esse ignotum à suo obiecto. ergo nulla scientia tendit in esse ignotum tamquam in formalem rationem.

Præterea: Nulla scientia euacuat, aut destruit in obiecto suam formalem rationem; alioquin, destruendo subiectum destrueret seipsam, sed omnis scientia intendit euacuare ignorantiam, & pellere esse ignotum ab obiecto. ergo non potest poni ratio obiectiva alicuius scientiæ.

Præterea: Omnis scientia venatur veritates circa subiectum, & eas sibi attribuit, in quantum subiectum: sed Theologia non attribuit Trinitatem Deo per rationem ignoti. ergo id, quod prius.

Opinio Scoti, quod Deus sub ratione Deitatis est subiectum Theologiæ in se: sed sub ratione entis infiniti, prout est in intellectu nostro. 3. quæst. prolog.

QVAPROPTER alij dicere voluerunt, quod Deus sub ratione Deitatis sit subiectum in Theologia in se, & necessarium, & contingentium: necessarium quidem, quia primò virtualiter continet omnes veritates Theologicas per rationem Deitatis, & non per rationem aliquam specialem personæ, vel attributi. Contingentium vero, quia in veritatibus contingentibus illud est subiectum, cui primò, & immediate inest prædicatum primæ contingentis, vel prædicamenta plurium contingentium, si sunt plures primæ: & quia immediata in hæretia prædicatorum contingentium ad subiectum, non est nota ex terminis, sed tantum per intuitionem extremorum, sequitur, quod primum intuitibile, cui inest prædicatum primæ contingentis, est primum subiectum omnium veritatum contingentium ordinarum. Certum est autem, quod esse natum, & passum, & creatio mundi, & multa alia similia contingentia, quorum aliqua dicuntur de Verbo, aliqua de Patre, aliqua de Spiritu sancto, & aliqua de toto Deo trino:

Declarat vir iste dilucide opinionem Scoti.

Istæ in quâ veritates non possunt habere aliquid cui primò insint, nisi Deum, & rationem Deitatis. sic ergo patet, quid est subiectum Theologiæ in se. De Theologia vero, prout est in intellectu nostro, cum non habeat euidenciam ex obiecto: sed causatam aliunde, non oportet dare obiectum primum habens dictas conditiones. Sed sicut in scientia contingentium illud est primum subiectum, cui primò noto, & perfectissimo immediate insunt primæ veritates habitus illius. illud autem est conceptus entis infiniti. ex quo enim in via non habemus conceptum proprium

prium de ratione Deitatis, iste conceptus, qui est perfectissimus, & propinquissimus Deitari est conceptus entis primi, tum quia infinitas est gradus intrinsecus Deitati, & idcirco intimior, & perfectior omni attributo: tum quia nec attributum est per se, nec inest ratione alicuius attributi, sicut perfectum: tum quia in hanc infinitatem articuli reducuntur, sicut quod sint tres personæ in vna natura dicitur, quod hoc Deo competit, quia est infinitus in natura, quamuis ergo in nostra Theologia, & in Theologia simpliciter, Deus sit subiectum sub ratione Deitatis, nihilominus quia rationem istam viator non attingit explicite, ideo accipit perfectiorem, & propinquiorem rationem ad illam, & sibi attribuit omnes veritates Theologicas. hæc autem est ratio entis simpliciter infiniti: pro hac opinione sunt rationes quinque arguendo in oppositum superius inductæ, quæ quidem continent veritatem quantum ad hoc, quod dicit Deum subiectum esse Theologiæ in se, & quoad veritates necessarias, & quoad contingentes, quoad illud autem, quod addit, quod ratio primò nota, & perfectissima, cui viator primò attribuit huiusmodi veritates sit conceptus entis infiniti, non videtur dicere verum: in omni namque propositione proposita per modum quæstionis, necesse est conceptum prædicati esse alium à conceptu subiecti: idem enim non quæritur de se, quære enim, vtrum homo sit homo, est quære nihil, vt patet 7. Metaphys. Sed Theologus hanc propositionem ponit in quæstione, vtrum Deus sit infinitus, & sic ponentes hanc quæstionem quærent. ergo Theologus habet alium conceptum de Deo à conceptu entis infiniti.

Quinque sunt rationes pro hac opinione.

tex. 59. cap. 22.

Præterea: Quandoquocumque intellectus plura attribuit alicui substrato, alium conceptum habet de illo substrato, & alium de ijs, quæ attribuit sibi: vt verbi gratia, Sortes est albus, longus, pater, in teatro calciatus, non dubium quod conceptus albi, longi, & aliorum est alius à conceptu Sortis, & ratio huius est, quia illud conceptibiliter eidem conceptui attribueret, nil est attribueret: sed intellectus Theologi dicit Deum esse ens infinitum, actum purum, causam primam, & alia innumerabilia. ergo necesse est, quod conceptus quem Theologus habet de hoc termino Deus sit alius à conceptu entis infiniti, actus puri, & aliorum: nec valet si dicatur, quod dum concipitur, Deum esse infinitum, conceptus de Deo est alius à conceptu entis infiniti, quia conceptus actus puri, vel alicuius alterius sub rationibus generalibus appropriatis, non est alius ab omnibus, quasi prior, & absolutior eis, siquidem hoc non valet, tum quia in eadem propositione de prædicato copulato potest dici, quod Deus sit ens infinitum, & actus purus, & causa prima, & cætera omnia, & sic necesse est, quod conceptus Dei, sit alius ab omnibus, absolutior, & prior eis: tum quia non experitur intellectus, quod cum dicitur Deus est ens in infinitum intelligatur Deus actus purus.

Contra Scotum inuehit.

Præterea: Metaphysicus non habet de Deo absolutioris conceptum, quam Theologus, sed Metaphysicus concipit Deum conceptu priori ad ens infinitum, vt cum probat demonstratiue, quod Deus est infinitus infinitatem attribuit, & demonstrat de Petr. Aur. super Sent. to. 1.

A aliquo subiecto priori infinito. ergo Theologus habet priorem conceptum de Deo, quam sit ens infinitum.

Præterea: Intellectus ex tribus conceptibus sibi notis potest peruenire ad conceptum analogicum de ignoto: verbi gratia, habens conceptum de figura, & figurali, & de hoc aliquid, vel formato simpliciter potest peruenire ad quartum conceptum videlicet ad formabile simpliciter, sic deducendo: sicut se habet figurabile ad figurabile, sic se habet hoc aliquid, & formatum simpliciter ad formabile simpliciter, & omnino informabile, & illud est materia. sic enim docet eam per analogiam intelligere Philosophus 1. Physic. & Commentator ibidem, & inde de substantia orbis. Sed Theologus potest habere tres conceptus sibi notos, videlicet conceptum lineæ, & conceptum rekti, & conceptum infiniti. ergo poterit analogice peruenire ad conceptum quartum, scilicet ad aliquid, quod ita se habet ad infinitum, sicut linea ad rektum, & ita potest habere conceptum priorem, & substratum respectu infiniti.

tex. 69.

Præterea: Actualitas videtur esse æque intima, vel intimior rei, quam infinitas. actus enim videtur dicere rei realitatem, & maxime realitatem formæ subsistentis, sed puritas adueniens actualitati non reddit eam extrinsecam, immo magis intrinsecam. ergo actus purus videtur conceptus propinquior Deitati, quam ens infinitum, vel saltem æque propinquus. Et confirmatur, quia Philosophus 12. Met. primò attribuit actualitatem puram Deo, & primò probat ipsam esse actum purum, quam ens infinitum, vt patet ibidem, & hoc sufficiat de opinionibus Doctorum.

tex. 29. infra.

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo respondetur ad quæstionem, iuxta id, quod videtur, quæ sit ratio subiectiva.

NUNC itaque dicendum est, quod videtur sub quatuor propositionibus.

Prima quidem, quod in subiecto scientiæ, de quo dictum est, scilicet, quod debet esse vnum genus cognoscibile determinans sibi tam in se, quam in suis partibus, & passionibus vnum modum proprium cognoscendi, & vnum genus cognitionis in hoc inquam subiecto inuestigari debet ratio subiectiva, quæ est illa, quæ mediat inter subiectum, & omnia prædicata, quæ tractantur in illa scientia. hæc enim ratio communis est scientiæ quia, & scientiæ propter quid, & scientiæ totius, & partium, & scientiæ, quæ est de subiecto non habente partes. in omnibus enim omnes veritates reducuntur ad subiectum primum, prædicando de eo mediate, vel immediate ea quæ immediate attribuuntur sibi in communi, vt patet de syllogismo, quantum ad illam veritatem, syllogismus est ex tribus terminis, & illa, syllogismus fit in tribus figuris, & sic de alijs, quæ tractantur in libro priorum, mediate vero quo ad veritates, quæ insunt partibus. istæ enim mediantibus partibus reducuntur ad totum, quod est primum subiectum, in illo itaque subiecto illa est formalis ratio, quæ mediat inter subiectum ipsum, & attributa omnia, non accipiendi mediationem pro virtuali continentia, & causalitate,

Determinatio, quæ sit ratio subiectiva subiecti.

In omni propositione scientifica, includitur vnus ex tribus modis dicendi per se.

tate, sed tantum pro mediatione in suscipiend... attributionem. Quod igitur hæc sit subiectiua, sic apparet: in omni enim propositione scientifica est alius modus dicendi per se; quia vel prædicatur definitio, de definito, & sic est primus modus, vel propria passio de subiecto, & sic est secundus, vel propria passio de definitione subiecti, & sic est quartus. cum ergo non sint plures modi propositionum in scientia, sequitur, quod omnis propositio scientifica sit per se, sed in nulla propositione per se inter prædicatum, & subiectum ponitur ratio extranea non medians in suscipiend... inter subiectum, & prædicatum. hæc enim non est per se, homo albus est animal, quia accidit homini in quantum animal, quod sit albus, & albedo est ratio extranea toti isti inhærentiæ. ergo in nulla propositione scientifica est ratio extranea non medians inter prædicatum, & subiectum susceptiuum. cum igitur subiectum suscipiat prædicationem scientificam, & per se omnium, quæ considerantur in scientia. quædam enim considerantur in scientia, vt principia subiecti, & respectu istorum potest formari prædicatione, dicendo, hoc subiectum habet talia, & talia principia, quædam vero, vt partes, & species subiecti, & de talibus potest dici, hoc subiectum habet tales per se partes, & per se species: quædam vero sunt passionibus, & de talibus potest dici hoc subiectum habet tales per se passionibus, & tales; quædam vero vt principia, vel passionibus partium, vel partes partium, & omnia prædicantur, & reducuntur in subiectum mediatis primis partibus, necesse est dicere, quod ista sit ratio subiectiua, quæ mediat inter subiectum, & omnia ista, & quæ non est extranea subiecto, dum attribuitur sibi ista.

Præterea: Nulla ratio est subiectiua, qua dempta potest manere tota scientia, & omnes propositiones possunt manere scibiles, quæ determinantur in ea, & per oppositum illa est subiectiua qua dempta à subiecto, scientia non manet, nec propositiones sunt scibiles, sed dempta ratione, qua subiectum habet partes, & qua habet principia demitur tota scientia, & scibilitas illius subiecti: ex tunc enim non est subiectum, nec habet principia, passionibus, vel partes. ergo necesse est, quod ratio, quæ mediat inter subiectum, & omnia, quæ determinantur, per quam quidem recipit prædicationem, & attributionem omnium ista sit subiectiua.

Quod ratio Deitatis sit subiectiua ratio Theologia.

SECUNDA vero propositio est, quod ratio Deitatis est formalis ratio subiectiua respectu habitus Theologici: illa namque, quæ mediat inter Deum, & omnia, quæ declarantur in hac scientia, & quæ determinat sibi vnum genus cognoscibilitatis, & modum proprium istius habitus: illa quidem est ratio subiectiua, sed Deitas est huiusmodi: per rationem namque Deitatis attribuitur Deo ea, quæ declarantur in hac scientia quasi partes, scilicet tres personæ, de qualibet nãque persona multæ veritates in hoc declaratiuo habitu inquiruntur, per eandem eam rationem reducuntur in Deum perfectio-

nes essentielles, quæ sunt intelligere, & velle, & similia, per eandem etiam reducuntur omnia, quæ cadunt sub omnipotentia, vt quod Deus potuit Mundum creare, & vnire Deum, & hominem, & Virginem facere inuiolatam parere, & similia: per eandem etiam reducuntur omnia contingentia, quæ subsunt Diuinæ voluntati, vt quod Virgo peperit de facto, quod homo Deus fuit, & quod Abraham duos filios habuit, & vniuersa, quæ de facto tenemus per fidem declarantur per Theologiam, eadem quoque ratio Deitatis sibi determinat modum declaratiuum absque adhæione, qui est proprius istius habitus. si enim Deitas posset ex puris naturalibus clare, & proprie comprehendere, non solum hic habitus esset declaratiuus, immo esset scientificus, & faciens adhærere, sed quoniam ex naturalibus distincte cognosci non potest, oritur vt hic habitus, qui est de ratione ista tamquam de formali obiecto acquisitus ex naturali ingenio, sit tantum declaratiuus. ergo ratio Deitatis est respectu istius habitus formalis, & obiectiua. Ex quo colligi potest diuisio totius Theologiæ; cū enim sit de Deo, & Diuinis, Diuina possunt dici aliqua per essentiam, aliqua per participationem: quæ vero per participationem, quædam dicuntur Diuina per assumptionem, vt Christus, & humanitas eius, quædam vero per creationem, & gubernationem, vt vniuersus Mundus, comprehendens omnem creaturam, quædam vero per præceptum, & prohibitionem, vt virtutes, & vitia, quædam vero per institutionem, vt Sacramenta, quædam vero per vltimatam veridictionem, vt visio, & dilectio beatifica, secundum hoc Theologia in sex partes diuiditur, & in sex considerationes.

Prima quidem est de Diuinis per essentiam, puta de vnitatem Dei, & personarum Trinitate, & alijs, quæ tractat Magister in primo.

Secunda vero de Diuinis per participationem, modo peculiari, & per assumptionem personalem, vt de Christo, & de veritatibus inquirendis de ipso, & de hoc tractat Magister in 3. libro in principio.

Tertia quoque de ijs, quæ attribuitur Deo sub illa habitudine triplici generali creationis, gubernationis, & conseruationis, & hoc determinatur à Magistro in 2.

Quarta vero de his, quæ attribuitur Deo sub habitudine speciali, quæ est præceptum, prohibitio, & coexigitum ad illa, puta, virtutes, gratia, & vitia. & hoc tractatur à Magistro in secundo à medio, & vltra, & similiter in 3. à medio.

Quinta quoque de his, quæ attribuitur Deo sub illa habitudine speciali, quæ est institutio, cuiusmodi sunt sacramenta de quibus tractatur in quarto.

Sexta vero de ijs, quæ attribuitur sub illa habitudine speciali, quæ est visio beatifica, & de hac tractat Magister in lib. 4. in tractatu vltimo. Scriptura autem sancta non potest diuidi per istas sex considerationes, quamuis omnia, quæ pertractat, ordinet, vel ad mere Diuina, vel ad Christum, vel ad vniuersum, vt dependet sub illa habitudine trina ad Deum, vel ad virtutes, & vitia, vel ad Sacramenta, vel ad statum beatificum, & finalem, & eius oppositum, qui est status miseris

Omnia, quæ per fidem habemus, in Theologia declaratur.

Diuisio totius Theologiæ.

seris æternalis. Cætera autem, quæ includit, videlicet historias, & diuersas personas; omnia inducit, vel vt reddantur authenticæ personæ tradentes hanc doctrinam; vel vt moueantur homines per exempla ad virtutes, & à vitijs retrahantur; libri itaque Scripturæ canonicæ non possunt per has considerationes distingui, sed magis per Doctores, qui scribendo, quasi quilibet suam Theologiam tradidit aliquid de omnibus istis sex materijs in scribendo.

Quod ratio Deitatis, vt concepta per analogiam à viatore est ratio subiectiua huius.

TERTIA vero propositio est, quod ratio Deitatis propria est illa cui Theologus viator attribuit vltimate veritates omnes, quas declarare intendit; ad cuius euentiam est considerandum, quod ratio Deitatis potest intelligi tripliciter.

Vno modo sub conceptibus generalibus, vt sub conceptu entitatis infinitæ, vel actualitatis puræ. actualitas enim, & puritas sunt rationes generales, quæ etiam competunt creaturis, dum tamen puritas addatur actualitati, appropriatur Deitati, quæ sola est actualitas pura, & entitas infinita.

Secundo potest concipi sub propria ratione Deitatis claræ, & nudæ; & hoc vel intuitiue, & beatifice; vel quæsi imaginariæ, & scientificæ, vt superius dicebatur.

Tertio potest concipi propria ratio Deitatis, sed non clare, immo obscure per quandam proportionem, & analogiam, eo modo, quo dictum est de materia secundum Philosophum, & sic viator habet conceptum de Deitate proprium, qui subijcitur enti primo, & infinito, & actui puro, & personarum ternario, & vniuersaliter omnibus veritatibus, quæ per habitum Theologicum declarantur de Deo: non enim declarat eas de ente infinito, immo & ens infinitum declarat de eo, vt supra probatum est, & experientia docet. Huic tamen obuiare videtur, quod nullus conceptus potest sumi à creatura, nisi vel formaliter, vel virtualiter contineatur in conceptibus creaturæ: sed conceptus Dei confusus non continetur formaliter in conceptibus creaturæ, quia tunc non esset proprie, sed communis, nec continetur virtualiter, quia tunc est minus perfectus: causa enim æquiuoca effectum continens in virtute est nobilior eo. ergo conceptus Deitatis proprius quantumcumque confusus sit, non potest ortum habere ex conceptibus creatorum.

Quod Theologia nostra, & si sit latissima, non tamen extendit se ad omnem scibilem veritatem.

QUARTA quoque propositio est, quod Theologia est scientia vniuersalissima, & amplius, quam Metaphysica: non tamen extendit se ad omnem scibilem veritatem.

Primum quidem patet, quoniam ista est vniuersalissima ad cuius subiectum attribuuntur omnia causata, multiplici attributione: sed ad Deitatem attribuuntur omnia causata multiplici attributione, quia in quantum producta ex nihilo conseruata, & gubernata, & in ipsa finaliter ordinata, & ab ipsa exemplata formaliter, quibus modis non attribuuntur omnia ad ens, quod est subiectum in Metaphysica. ergo Theologia est quodammodo latior omni scientia.

Secundum patet, Certum est enim, quod de proprijs naturis rerum quarumlibet sunt multæ scibiles veritates: sed non omnes naturæ propriæ in quantum propriæ sunt, intèduntur in hac scientia, sed tantum secundum quod participant gubernationem, creationem, & similia. ergo non omnes scibiles veritates spectant ad istam scientiam; nec valet si dicatur, quod ratio Deitatis est exemplar omnium quidditatum in speciali, & omnium veritatum. & ideo cognoscens clare Deitatem cognoscet in speciali omnia, hoc nempe verum est, sed non proprie hoc sequitur, quod habitus declaratiuus si se extendit ad Deitatem confuse cognitam, & analogice possunt

Præterea: Ille conceptus, qui habetur analogice de Deitate, est conceptus substratus personarum ternario, & infinitati, & actualitati, ac similibus: sed talis conceptus non est proprius, sed Petr. Aur. super Sent. To. I.

ex generalibus cõceptibus, puta entis, & subiecti. ergo analogice non potest intellectus ad Dei conceptum proprium peruenire, sed solum sub generalibus. Sed his non obstantibus dicendum est id, quod prius. primum enim non obuiat, quia conceptus confusus de ratione propria Deitatis continetur in conceptibus assumptis à creatura, non quidem virtualiter, nec formaliter formalitate eiusdem rationis, sed eiusdem proportionis. intellectus enim, cum sit assimilatiuus potest conceptum proportionalem formare, & cõformem conceptui creaturæ, qui quidem sic se habebit ad esse substantiam infinitam, & esse trinum in persona, sicut se habet triangulus ad esse trinum angulariter, & ad alias rationes. procedit ergo prima instantia ab insufficienti, quia intellectus potest assurgere ex creaturis ad conceptum illum, qui, vel formaliter, vel virtualiter, vel proportionaliter, & similitudinarie continetur in eis.

Secundum quoque non obuiat, quia non est idem conceptus proportionalis de aliqua re, & conceptus distinctiuus de illa: non sunt autem idem, quia conceptus distinctiuus attingit propriam rationem distinctiue; sic quod potest distinguere per illum propriam rationem à quacumque alia re.

Tertium etiam non procedit, quia aliud est id, quod est substratum infinitati, simplicitati, & similibus, aliud ratio substrati. licet ergo hæc ratio generalis sit, & cõmunis, illud tamen, quod substratum concipitur proprietatibus huiusmodi Diuinis non est aliquid commune. De isto autem conceptu analogico infra perfectius inquiratur dist. 22.

Quod Theologia nostra, & si sit latissima, non tamen extendit se ad omnem scibilem veritatem.

QUARTA quoque propositio est, quod Theologia est scientia vniuersalissima, & amplius, quam Metaphysica: non tamen extendit se ad omnem scibilem veritatem.

Primum quidem patet, quoniam ista est vniuersalissima ad cuius subiectum attribuuntur omnia causata, multiplici attributione: sed ad Deitatem attribuuntur omnia causata multiplici attributione, quia in quantum producta ex nihilo conseruata, & gubernata, & in ipsa finaliter ordinata, & ab ipsa exemplata formaliter, quibus modis non attribuuntur omnia ad ens, quod est subiectum in Metaphysica. ergo Theologia est quodammodo latior omni scientia.

Secundum patet, Certum est enim, quod de proprijs naturis rerum quarumlibet sunt multæ scibiles veritates: sed non omnes naturæ propriæ in quantum propriæ sunt, intèduntur in hac scientia, sed tantum secundum quod participant gubernationem, creationem, & similia. ergo non omnes scibiles veritates spectant ad istam scientiam; nec valet si dicatur, quod ratio Deitatis est exemplar omnium quidditatum in speciali, & omnium veritatum. & ideo cognoscens clare Deitatem cognoscet in speciali omnia, hoc nempe verum est, sed non proprie hoc sequitur, quod habitus declaratiuus si se extendit ad Deitatem confuse cognitam, & analogice possunt

Speculare diligenter.

Theologia est scientia vniuersalissima.

Respondet tacite obiectioni.

Declarat Deitatem esse rationem formalem.

sunt eam cognoscere, quinimmo si sic cognoscere, iam non esset ille, qui est mere declaratiuus, sed alius scientificus, & adhæsiuus.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quod corpus de genere substantia est subiectum in scientia naturali.

CIRCA quintum autem considerandum est, quod illi descriptioni, quæ fuit posita de formali ratione subiecti in scientiis, scilicet quod est ratio mediana inter omnia considerata in scientia, & subiectum, obuiare videtur, quod consuetum est dici de subiecto Philosophiæ naturalis. dicitur enim, quod est corpus mobile, vel ens mobile: constat autem, quod mobilitas non mediat inter corpus, & veritates omnes, quas Physicus de corpore determinat, & inquirat, nec etiam per rationem mobilitatis inest cælo circumsaritas, immo magis econuerso, & vniuersaliter omnes Physicæ proprietates, etsi possint inesse corporibus per motum effectiue, vt figura, odor, color, & similia, nihilominus tamen motus, vel mobilitas non est illud, quo tamquam ratione materiæ subiectiua ista insunt corporibus. ergo vel mobilitas nõ includitur intra rationem subiectiuam corporis, quod est subiectum naturalis scientiæ, vel si includitur, prædicta descriptio non est vera. Sed his non obstantibus dicendum est, quod vera est descriptio, vt supra probatum est, & commune dictum per consequens non est verum, quod potest multipliciter declarari. nulla namque scientia speculatur oppositam rationem sui subiecti, etsi speculatur circa illud oppositas passiones: verbi gratia medicus speculatur circa corpus humanum sanitatem, & ægritudinem, & Arithmetica par, & impar, sed nec medicina speculatur oppositum hominis, puta non hominem, qui est subiectum eius, nec Arithmetica non numerum, nec Geometria non quantum, sed Physicus cõsiderat quietem sicut & motum, & quiescibile sicut & mobile. ergo quiescibile, & mobile considerantur à Physico tãquam passiones oppositæ sui subiecti, & non sicut ratio subiectiua.

Explicatur quid sit subiectum in philosophia naturali.

Quiescibile, & mobile tãquam passiones considerantur à naturali.

Præterea: Si mobilitas includitur intra rationem subiectiuam, aut prout dicit aptitudinem, & respectum aptitudinalem, & sic vnum ens per accidens compositum ex relatione, & ex substantia erit subiectum scientiæ naturalis, & habebit respectum pro subiecto, cum tamen sit summe realis, aut includitur prout dicit motum in actu, & hoc esse non potest, quia tunc dum corpus defineret actu moueri, iam non esset Physicum, nec de consideratione naturalis, vtpote, cum caret formali ratione obiecti, hoc autem est absonum dicere. ergo mobilitas non potest includi in ratione subiecti.

Præterea: Nullus artifex debet extendere considerationem vltra illud, quod exigit ratio formalis sui subiecti, sed Physicus multa considerat circa corpora, quorum considerationem mobilitas non exigit, vtpote raritatem cælorum, maculam Lunæ, vnitatem, & pluralitatem mundorum, immo posito, quod omnia quiescerent, nec

A possent moueri, adhuc remaneret artifex naturalis, quia artifex sensibilis, qui accidentia sensibilia corporum scientificè demonstraret, ergo physicus non habet mobile pro subiecto. Et confirmatur, quia dicitur sexto Metaphysicæ, quod Physicus diffinit per materiam sensibilem, & idcirco est alia scientia Physica à Mathematica, & differentia propter aliud genus definitionis: constat autem, quod si nihil esset mobile, adhuc remaneret hoc genus definitionis, quod fit per materiam sensibilem, & per consequens Physica remaneret.

B Præterea: Nulla scientia demonstrat suam formalem rationem de subiecto: sed Physicus probat mobilitatem de corpore, demonstrando, quod omne mobile est corpus. sexto Physicor. & quod omne corpus est mobile. primo Cæli, & mundi. ergo mobilitas non est ratio subiectiua.

C Præterea: Sicut se habet corpus sensibile ad Physicum, sic se habet & corpus mobile, quia motus est vnum de communibus sensibilibus. secundo de anima. sed corpus sensibile sic se habet ad Physicum, quod considerat de corpore quantum ad illud, quod est tamquam de subiecto: de sensibilibus autem accidentibus ipsius tamquam de passionibus, vt patet quarto Meteoror. ergo & de mobili cõsiderabit tamquam de passione.

D Præterea: Illud in vniuersali est subiectum totius Philosophiæ, cuius per se partes sunt subiecta in partibus ipsius, sed diuidendo corpus de genere substantiæ excludendo omnem mobilitatem, prima diuisio occurrit per simplex, & mixtum; simplicia autem corpora sunt quinque, videlicet quatuor elementa, & quinta essentia, ex quibus componitur iste mundus, qui totus subiectum est in quatuor libros cæli, & mundi, non quidem in quantum mobilis, sed in quantum Mundus absolute, quia omnes proprietates simplicium corporum, ibi determinantur, vtputa in generabilitas Mundi, & incorruptibilitas, vnitatis, compositio, & cætera omnia quæ competunt elementis, & cælis in quantum simplicia corpora sunt.

E Secunda vero diuisio occurrit mixtorum, quorum alia sunt incompleta, vt grando, nix, & alia, quæ imperfecte mixta in præiacentem materiam facile resoluuntur: alia vero perfecte mixta sunt, vt mineralia, & animalia, & plantæ, & de mixtis quidam in genere agitur in libro de generatione, & corruptione, de septem accidentibus communibus eorumdem, in primo scilicet de generatione, similiter alteratione, & augmentatione, tactu, actione, passione, & mixtione. in secundo vero de principiis mixtorum in generali, quæ sunt quatuor elementa. vnde de elementis, vt sunt simplicia corpora constituentia Mundum determinatur in tertio, & quarto cæli, & mundi. in quantum vero sunt constituentia mixtum determinatur de eis in secundo de generatione, mixtum itaque in quantum mixtum, subiectum est in libro de generatione, non in quantum mobile: nam quatuor elementa non insunt sibi in quantum mobile, sed in quantum mixtum & mixtum

cap. 1.

tex. 32. tex. 5.

tex. 64.

sum. 3. c. 1. & infra.

Quinque sunt simplicia corpora

Mixta alia completa, alia incompleta sunt.

Digressio de ordine, & continuatione omnium operum Arist.

sum. 2. c. 2.

mixtum autem imperfectum subiectum est in tribus primis libris Meteororum, vbi determinatur de grandine, & niue, & similibus in quantum grando, & nix, non in quantum sunt mobiles.

Tertia vero diuisio occurrit mixtorum perfectorum, quorum alia sunt viuientia, alia non viuientia, vt sunt mineralia, lapides, & metalla, & de mixtis quidem perfectis quantum ad omnia communia, quæ conueniunt omnibus, qualia sunt digestio, putrefactio, liquabilitas, frangibilitas, & similes differentiæ, cætera determinantur in quarto Meteororũ, cuius subiectum est mixtum perfectum simpliciter, & in communi, non in quantum mobile est, sed in quantum perfecte mixtum: mixtum vero perfectum non viuens, subiectum est in libro Mineralium, vbi agitur de metallis, & lapidibus, non in quantum mobilia, sed in quantum lapides, & metalla.

Quarta vero diuisio occurrit de viuentibus corporibus, de quibus quidem in communi, quo ad omnia, in quo conueniunt, determinantur in libro de anima in quo subiectum est viuum corpus in quantum viuum, non in quantum mobile, de cuius forma, scilicet anima, agitur in toto libro: in fine vero de materia, quæ est corpus. de accidentibus autem communibus agitur in libellis de vita, & morte. de causa longitudinis, & breuitatis vitæ, de iuuentute, & senectute. Viuorum autem in speciali, quædam sunt vegetabilia tantum, vt plantæ; quædam sensibilia, vt animalia: planta autem, in quantum planta est subiectum in libro de vegetabilibus, animal autem in quantum animal, in libro de animalibus, & de somno, & vigilia, & de causa motus animalium, & similibus, cum ergo species corporis de genere substantiæ, sub proprijs rationibus sint subiecta in libris partialibus naturalis Philosophiæ, exclusa ratione mobilitatis, quamuis mobilitas sit passio omnium naturalium, sequitur necessario, quod corpus substantia est subiectum in tota Physica, non inclusa ratione mobilitatis.

F Præterea: Sicut se habet corpus mobile ad physicam, sic magnitudo immobilis, & abstracta ad Geometriam: sed immobilitas, & abstractio non includuntur intra rationem subiectiuam Geometriæ. quantitas enim continua permanens, nõ in quantum immobilis, sed in quantum talis est subiectum Geometriæ. ergo idem quod prius. Relinquitur itaque ex prædictis, quod quia corpus substantia habet proprietates, & accidentia sensibilia, inter quæ est vnum communissimum, puta motus, idcirco determinat sibi vnum genus cognoscibilitatis, & vnam scientiam, in qua intellectus procedit extendendo se ad sensibilia, vt superius dicebatur: propter quod substantialis corporeitas erit in illa ratio subiectiua: quies autem, & motus, & accidentia sensibilia passiones. vnde & in primo Physic. dicitur, quod motus est de ijs, quæ Physicus supponit, & quod Physicus non habet disputare cum negante motum, & quod nobis subijciantur, quæ naturalia sunt; quoniam omnia sunt in motu, & multa similia; non quia motus, vel mobilitas sit ratio subiectiua: sed quia esse motum est per se notum, & est

A vna passio generalis competens omni corpori de genere substantiæ, sicut & sensibilitas; vnde ex motu noto sensui multa naturalia demonstrantur, vt entitas primæ materiæ, & distinctio formæ ab ea, & entitas primi principij, & rotunditas terræ: quæ quidem demonstrationes reputantur à posteriori in scientia naturali, quod non esset, si motus esset ratio subiectiua, cum in omni scientia demonstratio ex ratione subiecti reputetur à priori.

B Quod vox, vt expressiua conceptus sit subiectum in Logica.

PRAEMISSAE quoque descriptioni obuiare videtur (quod cõmuniter consuetum est) dici de Logica subiectum, scilicet esse in ea modum sciendi, vel intentiones secundas, vel syllogismum. secundum hoc enim non omnia determinata in Logica inerunt subiecto eius, & rationi immediate, quæ est ratio subiectiua. Porro dicendum est, quod secunda intentio non est subiectum adæquatam Logicæ. illud enim non est subiectum in Logica, quod est commune Logicæ, & alijs quibusdam scientiis; sed consideratio secundarum intentionum competit etiam Grammatico, & Rhetorico: modi namque significandi ita sunt secunda intentio, sicut & modi prædicandi generis, & speciei: oratio etiam Rhetorica est secunda intentio, sicut & syllogismus dialecticus; vtrumque nempe fabricat intellectus. ergo secunda intentio non est Logicæ subiectum.

D Præterea: Ens in anima est. secunda intentio, secunda namque intentiones non habent esse nisi in anima obiectiue; sed ens in anima est proprie de consideratione primi Philosophi, vt patet sexto Metaphys. ergo secunda intentiones sicut & cæteri modi entitatis.

Vltterius, nec in ea subiectum est syllogismus: illud enim non est subiectum Logices, quod non æquat totam cõsiderationem ipsius: sed syllogismus est huiusmodi, quia tractatus de prædicamentis, & de enunciatione sunt tres partes principales Logicæ, in quibus determinatur de dicibili, seu voce incomplexa: determinatur autem de eis tamquam de per se intentis. dato enim per impossibile, quod nullus syllogismus esset possibilis, adhuc scibilitas decem dicibilium incomplexorum, & propositionum de modo, & inesse, ac hypoteticarum, & cathegoricarum esset scibilitas logicalis. ergo syllogismus non est subiectum. Et confirmatur: quia si per hipotesim tollatur ratio subiectiua ab aliqua scientia, non remanet illa scientia, nec secundum partem, nec secundum totum; syllogismo autem destructo, vt dictum est, duæ partes principales Logicæ remanent.

Vltterius, nec modus sciendi potest esse subiectum: modus enim sciendi non est aliud, quam modus demonstrandi conclusiones, & demonstrationum principia assumendi: sed hæc est vna pars Logicæ tradita in libro Poster. ergo non est subiectum in tota.

F Præterea: Sicut ad Logicum pertinet tradere modum sciendi, ita & tradere modum disputandi dialectice, sophisticæ, & tentatiuæ, & modum pronun-

Quidam dixerunt, vt Scot. lib. 1. prior. q. 2. Logicæ subiectum esse modum sciendi.

Quidam dixerunt, vt Boetius in Logica esse secundas intentiones. Quidam vero dixerunt, vt idem Scot. in 3. q. vniuersalium. subiectum esse syllogismum.

Ens in anima est secunda intentio

cap. 1.

Probatio, quod syllogismus non sit subiectum.

Probatio, quod modus sciendi non sit subiectum.

pronunciandi, & modum prædicandi, & diuidendi: hoc autem non est nisi docere formam communem demonstrationis, & syllogismi dialectici, & tentatiui, ac sophistici, & propositionis, & diuisionis dicibilis incomplexi. ergo modus sciendi non euacuat totum ambitum logicalis intenti, & ita non erit subiectum.

Uterius, nec ens rationis potest poni subiectum: nullum enim subiectum excedit considerationem Logici, cum modus significandi, & partes orationis, & congruum, & incongruum, quæ considerat Grammaticus, & sint entia rationis & similiter, quæ considerat Rhetor.

Præterea: Ens rationis est vnus modus entis, scilicet ens in anima, de quo 6. Met. tractat. ergo non est in logica subiectum. Dicendum est ergo, quod vox vt expressiua conceptus est subiectum in ea. illud enim, quod adæquat considerationem Logici, & econuerso cuiuscumque species in partibus logicalis scientiæ sunt subiecta: illud inquam subiectum est totius Logicæ; sed vox expressiua conceptus est huiusmodi: nam vocum quædam est incomplexa conceptus simplicis expressiua, quam Philosophus vocat dicibilem incomplexam: & hæc subijcitur in lib. Prædicamentorum: quædam vero complexa, expressiua conceptus componentis, & diuidentis, & hæc est subiectum in libris Periermenias: quædam discursiua, scilicet syllogismus, & hæc subijcitur in Logica noua, & secundum hoc, consideratio Logici non excedit vocem expressiuam conceptus, adhuc nec exceditur; quia Grammaticus non considerat vocem, vt expressiuam conceptus, sed modos concipiendi, quos exprimunt modi significandi: vnde dicit, quod albedo, & homo: & vniuersaliter omne nomen significat substantiam cum qualitate apud Grammaticum; similiter Rhetor non considerat orationem, vt expressiuam conceptus, sed vt impressiuam delectationis, & assensus. ergo vox, vt expressiua conceptus, est subiectum in Logica.

Præterea: Scientiæ consuetæ sunt nominari à suis subiectis; vt Arithmetica à numero; Grammatica à littera, Armonica à sono: sed Logica dicitur à logos, quod est sermo. ergo est subiectum in ea. Et confirmatur, quia Logica ponitur inter tres scientias sermocinales.

Præterea: Illud quod est primo subiectum veri, & falsi, est subiectum in Logica, & sub ista ratione hoc patet: quia verum, & falsum sunt passionis generales, quas considerat Logicus, sicut sanum, & ægrum Medicus; Arithmeticus par, & impar: sed oratio vt expressiua conceptus, & nõ aliter est subiectum veri, & falsi. voces enim significant verum, vel falsum in ordine ad conceptum. ergo vox vt expressiua conceptus, est subiectum. Et confirmatur, quia verum, & falsum insunt orationi per modum signi: conceptui vero per modum significati.

Præterea: Aristoteles vbique in Logica sua considerationem hanc inclusit, ac si consideraret de vocibus conceptuum expressiuis; vnde in Prædicamentis incipit à nominibus æquiuocis; vniuocis, & denominatiuis; & diuidit dicibile incomplexum, quod est vox incomplexa in decem prædicamenta, & in lib. Periermenias

incipit à nomine, & verbo, & oratione, & similibus; & in primo Priorum definiens syllogismum dicit, quod est oratio, in qua quibusdam positis, &c. ergo expresse patet, quod vox significatiua, & expressiua conceptus est subiectum in Logica. Sic ergo vera est descriptio data de ratione subiectiua, per quam in omni scientia possumus dirigi ad inueniendum formale subiectum in ea, vt in Arithmetica multitudinem, in Geometria magnitudinem, & sic de alijs, & hic quintus articulus finitur.

Responsio ad obiecta primò.

Ad ea ergo, quæ in oppositum primitus inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quod non est idem ad Christum omnia pertinere, quæ Moyses scripsit, & Christum esse subiectum in libris Moysis: nam & ad Sortem pertinent omnia, quæ in Metaphysica tractantur, vel per modum finis, vt Deus, vel per modum formæ, vt quidditas, vel per modum accidentium, & proprietatum: vt actus potentia, & cætera accidentia, quemadmodum dicebatur supra, & nihilominus Sortes non est subiectum in Metaphysica. consimiliter licet omnia, quæ dicit Moyses, possint applicari ad Christum: non tamen Christus intenditur à Moysè, in quantum homo; sed in quantum homo assumptus à Deo, & per idem patet ad secundum. quia articulus de humanitate Christi, non sunt de humanitate simpliciter, sed de humanitate assumpta, per idem etiam patet ad tertium.

Ad obiecta secundo.

Ad ea vero, quæ secundario inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quod licet Theologia nitatur declarare credibilia, non tamen credibile est subiectum; sicut & fides, quamuis sit de credibilibus, non habet credibile pro obiecto, sed Deum, qui subijcitur omnibus articulis fidei: vnde ille habitus per modum declarantis, & fides per modum adhærentis, versantur circa idem obiectum.

Ad secundum dicendum, quod Theologia fertur in Regum historias, & gesta Patrum, potius quam historias Romanorum, non quod illa fuerint reuelata, immo fuerunt visa oculariter, & retenta memoriter, & fideliter historijs demandata, sicut & illa Romanorum: sed quoniam illa reducuntur in Deum, tamquam in gubernantem, & destinantem Reges Iudæorum, & præordinantem illa facta, vel reprobantem potius, quam facta Romanorum; vnde ex hoc euidenter probatur, quod reuelabile non est subiectum in Theologia.

Ad obiecta tertio.

Ad ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quod non solummodo res, & signa determinata in hac scientia comprehenduntur; immo & in alijs. omnis namque scientia est de rebus, vel de signis: de rebus quidem, vt Mathematica, & Physica; de signis vt

Aduersarium argumentorum solutiones.

Theologia probat credibilia.

Aug. 1. de 70, vt Logica, & Grammatica, quæ sunt de oratione. ea igitur, quæ tractantur in Theologia res sunt, vel signa, non quælibet, sed Diuina. propter hoc vero sunt subiecta, quia de ipsis non tractatur, nisi in ordine ad Deum.

Ad secundum dicendum, quod Theologia diuiditur secundum diuisionem rerum, & signorum; non quidem formaliter: sed materialiter tantum, formalis namque diuisio est per aliam, & aliam habitudinem habere ad Deum, siue per aliter, & aliter esse Diuinum, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad obiecta quarto.

Ad ea vero, quæ quarto inducuntur dicendum est ad primum, quod ens Diuinum non intenditur per se primò, vt ex consequenti intendatur Deus: sed primò intenditur Deus in Theologia, & ex hoc ens omne Diuinum; propter quod ipsum non erit subiectum, sed Deus.

Ad secundum dicendum, quod Deus est tantæ latitudinis, quantæ est ens, non quidem formaliter, & prædicatiue: sed virtualiter, & reductiue, propter hoc, quod Theologia non est inferior ad Metaphysicam, nec ei subalternata, immo superior, & eam regulans, & quasi subalternans. quamuis enim vtatur Metaphysica, & omnino Physica scientia ad declarandum credibilia, nihilominus non mensuratur ab eis, sed mensurat eas: quoniam si inuenit in eis aliquid sibi dissonum, & cõtrarium ostendit illud esse falsum: si vero consonum, illud magis verificat, & declarat; secundum quod August. ait.

Aug. 2. de doct. Christi. in fine.

Ad tertium dicendum, quod Theologia in quatuor sensibus non habet quatuor pro obiecto, sed in quolibet sensu Deum coniecturat aliquid inducendo intantum propter Deum.

Ad obiecta quinto.

Ad ea vero, quæ quinto inducuntur dicendum ad primum, quod Deus habet quasi partes personas tres, in quantum aliquid potest dici de vna, & scientificè pertractari, quod non de alia: habet autem quasi passiones conceptus perfectionales; habet vero quasi principium; conceptum quidditatum, per quem à priori est possibile demonstrari tres personas, & conceptus perfectionales Deo inesse; vel dicendum, quod subiectum scientiæ non necessario exigit partes, nec principia realia, nec passiones reales, sed sufficit, quod sint quasi conceptus secundarij, qui possint cognosci per conceptum quidditatum, qui sit quasi principium in sciendo: non in essendo; sicut patet in Geometria. vel potest dici, quod habitus declaratiuus potest esse circa illud, quod non habet principia, quia circa principia prima, vt patet quarto Metaphys.

Subiectum scientiæ necessario nõ exigit partes, principia, & passiones reales.

Sum. 2. c. 1.

Sciẽtiæ per subiectum diuiduntur dupliciter.

Ad secundum dicendum, quod Theologia diuiditur non secundum diuisionem Dei, qui est omnino indiuisibilis: sed secundum diuisionem eorum, quæ attribuuntur ad eum, vt dictum est in quæstionis solutione. Ad cuius euidentiam

A considerandum est, quod scientiæ per subiectum diuiduntur dupliciter: aliquando quidem per partes subiectiuas obiecti: vt naturalis, per species corporis de genere substantiæ. simplicia; namque corpora subiectum sunt in vna parte, plantæ in vna, & animalia in altera, vt dictum est supra. Aliquando autem penes partes integrales subiecti, vt Grammatica, quæ in vna parte tractat de littera, in alia de dictione, quæ sunt partes integrales orationis. Aliquando vero per passiones principales subiecti, quæ quidem habent multas passiones sibi attributas, vt de figura superficiali, quæ est vna pars Geometriæ, alia de proportionalitate, & proportionibus: figura autem, & proportio sunt passiones principales quantitatis continuæ permanentis, quæ est subiectum in Geometria. Aliquando vero scientia diuiditur penes principales modos attributionis ad subiectum: sicut Moralis in vna parte tractat de fine actuum humanorum in primo, & decimo Ethicorum, vbi agit de felicitate. Aliquando de habitibus perfectiuis actuum humanorum, vt vbi agit de virtutibus. Aliquando vero de directiuo actuum humanorum, vt in Politica, vbi tractat de legibus, & ciuilitate. hæc autem habent diuersam attributionem ad actus humanos, vel ad hominem, vt dirigibilem ratione, qui subiectum est in scientia morali. Consimiliter in proposito, non possunt libri Scripturæ diuidi; nec per partes subiectiuas, aut integrales Dei, cum non habeant; nec per passiones principales. restat ergo quod per attributiones principales ad Deum, cuiusmodi sunt creare, segregare, de

quibus liber Genes. tractat; & liberare, de quo Exodus, & cerimonijs, ac legibus informare, de quo Leuiticus; vnde secundum tales attributiones potest accipi diuisio librorum Scripturæ Sacræ.

Ad tertium dicendum, quod de Deo possunt esse plures conceptus, non quidem intrinseci, sed connotatiui, vt inferius apparebit: nec hoc est contra mentem Philosophi, vt patet per Commentatorem in 12. Metaphysicæ, qui hoc dicit expresse.

Ad quartum dicendum, quod Deus non est subiectum Metaphysicæ, sed consideratur in ea, vt prima forma, & vltimus finis totius entis, vt Philosophus innuit primo Metaphysicæ. & Commentator expresse dicit in septimo. vel dicendum, quod etiam si Metaphysica haberet Deum pro obiecto, nihilominus esset alius habitus à Theologia: ille namque adhæsiuus, iste vero esset declaratiuus.

Ad obiecta sexto.

Ad ea vero, quæ sexto inducuntur dicendum est ad primum quidem, quod non oportet habitum proportionari obiecto secundum gradum entitatis. oportet ergo proportionari secundum modum conformitatis, vt scilicet habitus conformetur obiecto: quapropter habitus finitus potest ferri in obiectum infinitum, sicut & actus finitus, vt in Beatis apparet.

Ad secundum dicendum, quod licet Theologia determinet veritates vtilis ad nostram refluam-

Scientia quandoque diuiditur penes modos. 1. c. 10. Eth. per totum.

1. Met. c. 2.

Opinio Auditoris circa subiectum Logicæ, quod sit vox expressiua conceptus.

Probationes circa subiectum Logicæ.

Quomodo vox sit subiectum in Logica.

Idem non

Idem non

staurationem, & glorificationem; non tamen ex hoc sequitur, quod glorificatio sit ratio subiectiua, sed potius Deitas, cui omnes veritates attribuantur.

Ad obiecta septimo.

AD ea vero, quæ septimo inducuntur, dicendum est. ad primum quidem, quod ratio boni, & finis, potest intelligi, vel illa, quæ est substrata respectui importato per finalitatem; & illa est Deitas, vel respectus ipse, & ille non est nobilissima ratio; & per idem patet ad confirmationem.

Ad secundum dicendum, quod habitus speculatiuus nõ habet pro obiecto speculabile, inquantu speculabile, sed id, quod est, nec practicus operabile inquantu operabile, sed id quod est; & per consequens Theologia habet pro obiecto Deum,

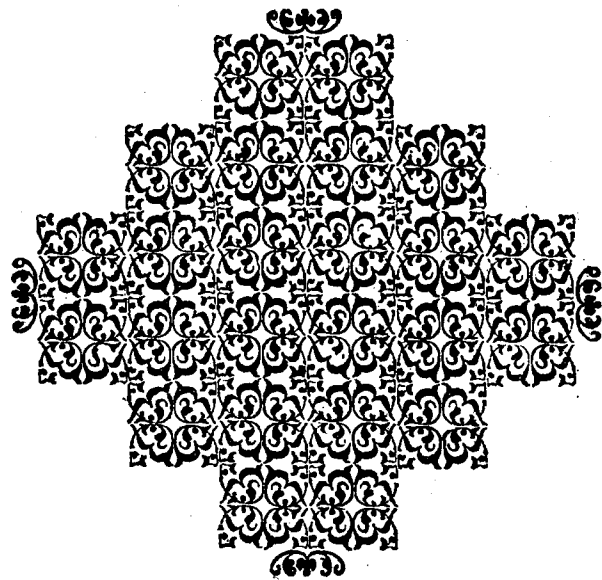
A & rationem, summe diligibilem, pura Deitatem, non autem rationem diligibilitatis.

Ad obiecta octauo.

AD ea, quæ octauo inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, quæ nec fides, nec iste habitus habent Deum pro obiecto sub ratione ignoti: licet enim fides sit de non apparentibus, non apparentia tamen non est ratio obiectiua, sed concomitans.

B Ad secundum dicendum, quod Theologia non coniungit nos Deo vt ignoto, nec etiam vt noto, sed vt Deo simpliciter, coniungit autem nos Deo per notitiam, & non per ignorantiam: & quod de Dionysio subditur referendum est ad imperfectam cognitionem de deo, non autem ad omnimodam ignorantiam.

Explicit Prologus in primum Librum Sententiarum.



69
LIBER PRIMVS
SENTENTIARVM
DE MYSTERIO TRINITATIS
DISTINCTIO PRIMA.



De materia huius Libri, & librorum diuisione.

Veteris, ac nouæ legis, &c.

Expositio textus.

Explicatio
intentionis
Magistri Se-
ntentiarum.



OSTENDAM præmisit Magister Proæmium, in hac parte accedit ad Tractatum. Et circa hoc duo facit.

Primò enim venatur huius libri materiam.

Secundò procedit ad explicandum eam distin-

ctione sequenti.

Hoc quoque vera, & paria. Circa primum duo facit.

Primò namque ponit duplicem distinctionem. Secundò ex hoc infert materiæ Theologicæ diuisionem in fine huius distinctionis, ibi: *Omnium igitur, quæ dicta sunt.* Circa primum duo facit, scilicet duas diuisiones, quas ponit secundam ibi: *Illud ergo in rebus.*

Dicit ergo primò, quod præuia Dei gratia considerata cum diligentia nouæ legis, ac veteris tali continentia, sibi innotuit sacram paginam circa res, vel signa præcipuè immorari, & hoc probat auctoritate Augustini: definit autem rem, quod est id, quod nõ adhibetur ad aliud designandum. signum vero cum res, quæ adhibetur ad significandum; vnde omne signum est res, sed non e diuerso: signorum autem quædam sunt significatiua tantum, vt legalia Sacramenta: quædam vero iustificatiua, vt Baptismus, & cætera Sacramenta nouæ legis. In fine autem concludit quod de rebus primò dicendum est, scilicet in tribus libris. postmodum vero de signis, & Sacramentis in Quarto. Postmodum illud igitur in rebus. Ponit secundam diuisionem. & circa hoc tria facit.

Primò namque diuisionem assignat.

Secundò, membra definit, & explicat.

Tertiò, circa hoc quæstiones mouet, & determinat. Secundum, ibi: *Frui autem est.* Tertium ibi: *Cum autem homines.*

Res tribus
modis diui-
duntur.

Dicit ergo primò, quæ res tribus modis diuiduntur; quoniam quædam sunt, quibus fruendum est, & quæ faciunt nos Beatos; quædam, quibus

vtendum est, & per quas tendentes ad beatitudinem adiuuamur; quædam, quæ fruuntur, & vtuntur: quæ sumus nos, & Angeli sancti, quasi inter fruibilia, & vtibilia, constituti; postmodum ibi: *Frui autem est.* Definit, & explicat membra diuisionis. Et circa hæc duo facit secundum duas notificationes, quas ponit secunda ibi: *Notandum vero.*

Adhuc circa primum duo facit. Nam primò definit, frui; dicens, quod est amore inhærere alicui propter se, & definit, vt, dicens, quod est referre re, quæ venit in vsum ad illud, quo fruendum est.

Secundò vero ex hoc explicat membra secundæ diuisionis, dicens, quod res, quibus fruendum est, sunt Pater, Filius, & Spiritus sanctus, qui sunt quædam summa res communis omnibus fruentibus ea, cui quidem amore inhærendum est propter se. Res vero, quibus vtendum est; sunt mundus, & omnia causata, & probat hoc auctoritate Augustini dicentis, quod nos fruimur cognitio in quibus voluntas delectata propter se, quiescit: vtimur autem illis, quæ referimus ad illud, & quoniam in solo Deo trino voluntas nostra debet solum conuiescere, & delectari: mundum autem, & creaturas ad ipsum referre: idcirco res, quibus fruendum est, sunt tantummodo Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, cæteris autem vtendum est. hæc est sententia.

Vtrum Beatus frui possit essentia præscindendo ipsam conceptibiliter à personis.

ET quia Magister hic agit de signis, quæ sunt materia Quarti libri, & rebus, quibus fruendum est, quæ sunt materia primi libri, de quibus ait, quod sunt tres res, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & vna cõmunis res omnibus fruentibus ea, ideo ommissis signis vsque ad quartum librum: de hac re communi, quæ est tres res, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, quibus fruendum est, inquirendum occurrit, Vtrum Beatus frui possit essentia præscindendo ipsam conceptibiliter à personis.

Quod possit saltem per Diuinam potentiam.

ET videtur, quod saltem possit per Diuinam potentiam. quancumque enim aliqua duo se habent sicut obiectum primarium, & secundum-

Quid sit
frui, & vt.

Aug. 10. de
Trin. c. 10.
vel 23.

Ratio quare
fermo
de signis
prorogetur
vsque ad 4.
librum.

Rationes,
quæ nituntur
virtute
Diuinæ pot-
tentiz.

secundarium intellectus per Diuinam potentiam potest ferri in primarium absque hoc, quod feratur in secundarium; quia enim creatura visa in Diuina essentia sunt secundaria obiecta; essentia vero est obiectum primarium: ideo Deus potest ducere intellectum Beati in notitiam essentiae suspendendo ab eo visionem creaturarum: aliam quilibet Beatus videret omnem creaturam, & omnia futura; sed Diuina essentia, & tres personae, se habent respectu intellectus Beati, sicut obiectum primarium, & secundarium: ergo Deus poterit intellectum Beati figere super essentiam, eum non figendo super personas.

Præterea: Quodcumque aliqua conceptibiliter sunt distincta, & se habent adinuicem, sicut duo conceptus, Deus potest ducere intellectum in vnum, non ducendo in aliud. nulla enim contradictio apparet, ex quo sunt duo conceptus, si vnus sit obiectiue in intellectu, alio non existente; sed Diuina essentia, & persona sunt distincta conceptibiliter, & habent distinctos conceptus secundum omnes. ergo Deus poterit absque contradictione in intellectu Beati ponere obiectiue conceptum essentiae absque conceptu cuiuslibet personae.

Præterea: Omne absolutum potest concipi absque contradictione sine quocumque respectu; licet enim respectus sine fundamento non possint intelligi, quia omne, quod relatiue dicitur, est aliquid præter id, quod relatiue dicitur secundum Augustinum, nihilominus fundamentum, & absolutum concipi potest absque respectu fundato super ipsum; sed essentia personarum respicit in diuinis, sicut absolutum respectuum. ergo absque omni repugnantia concipi potest absque ipsis, & sic Deus poterit hoc facere circa intellectum Beati.

Præterea: Per Diuinam potentiam potest Diuina essentia concipi absque illo, quod non est de eius conceptibilitate; sed persona non est de conceptibilitate essentiae, quod sic patet. in illo namque signo originis, in quo Pater Filium producit, Pater intelligit Diuinam essentiam; aliam acquireret intellectionem: & per consequens perfectionem ex generatione Filij, quod non est dicendum: si vero in illo priori non intelligit Diuinam essentiam in persona Filij; aliam falsum intelligeret, cum non sit in ea. ergo Diuina essentia est conceptibilis absque persona Filij, & pari ratione absque persona Spiritus sancti & Patris. ergo Beatus per Diuinam potentiam poterit præscindere conceptibiliter à personis essentiam, cum non sit de conceptibilitate ipsius.

Præterea: Intellectus Beati non necessario includit illud, quod non facit ad actum beatificum: sed personae ad beatitudinem nil addunt, quod apparet: tum quia personae non addunt perfectionem simpliciter ad essentiam, nec bonitatem particularem, & per consequens nec rationem beatificam: tum quia Pater non esset perfecte Beatus in illo priori originis, quo Filium præcedit, in quo intelligit essentiam absque Filij personalitate: tum quia intelligendo beatifice dependeret à Filio obiectiue, & tamen æque independens est obiectiue, sicut formaliter, vt videtur. ergo intellectus Beati vi-

endo essentiam in actu suo beatifico, non de necessitate personas includit, & per consequens per Diuinam potentiam poterit in intellectu præscindi.

Præterea: Maioris perfectionis est Deitas, quoad esse intelligibile quacumque quidditate creatura, sed quidditates creaturae tanta perfectionis sunt, quoad esse obiectiuum intelligibile, quod per se possunt concipi, & à suppositis præscindi; vt patet, quod humanitas potest concipi sine Sorte, & Platone. ergo & Deitas absque personis, vt videtur.

Præterea: A quo quis non capit entitatem, nec capit intelligibilitatem, vt patet secundo Metaphysicæ: sed Deitas non capit à personis aliquam entitatem, cum non sit nisi vnum esse in tribus; nec proprietates dent aliquid esse essentiae. ergo Diuina essentia non capit intelligibilitatem à personis, & per consequens est per se intelligibilis. ergo absque illis intelligi potest.

Præterea: Quod habet per se sine alio rationem veritatis, habet per se sine alio rationem intelligibilitatis; verum enim est obiectum intellectus, & ideo quod est præcise verum, est præcise intelligibile; sed Diuina essentia habet ex se sine personis rationem conceptibilitatis: & per consequens concipi potest sine eis.

Præterea: Quodcumque intellectus affirmat aliquem conceptum de aliquo, & negat eundem conceptum de alio; necesse est, vt habeat tres conceptus. Primum videlicet, quem affirmat, & negat; alium de quo affirmat, & tertium de quo negat; sed intellectus Beati potest affirmare communicabile de essentia: essentia namque communicatur à Patre in Filium, & potest negare communicabile à persona; non enim personalitas Patris communicatur Filio. ergo intellectus Beati potest habere tres conceptus, vnum scilicet de communicabili: secundum vero de essentia, & tertium de persona, ac per consequens essentia poterit conceptibiliter præscindi à personis.

Præterea: Quicumque intellectus negat aliquid primum de aliquo subiecto, necesse est, vt habeat alium conceptum de prædicato, alium de subiecto, aliam negaret idem à se: sed intellectus Beati potest dicere negative, quod essentia non est persona: nec persona essentia conceptibiliter; aliam persona, & essentia non differrent ratione, quod est contra communem doctrinam. ergo Beatus potest habere alium conceptum de essentia, & alium de persona. Et confirmatur per illud Augustini super Psalm. dicentis, quod non eo, quo Pater est, ille est; quod Magister exponens 1. d. 24. dicit, quod non illo, quo Pater est, eo essentia est, vt ex hoc inter essentiam, & Patrem innuat distinctionem rationis.

Præterea: Quicumque intellectus negat aliquid primum de aliquo subiecto, necesse est, vt habeat alium conceptum de prædicato, alium de subiecto, aliam negaret idem à se: sed intellectus Beati potest dicere negative, quod essentia non est persona: nec persona essentia conceptibiliter; aliam persona, & essentia non differrent ratione, quod est contra communem doctrinam. ergo Beatus potest habere alium conceptum de essentia, & alium de persona. Et confirmatur per illud Augustini super Psalm. dicentis, quod non eo, quo Pater est, ille est; quod Magister exponens 1. d. 24. dicit, quod non illo, quo Pater est, eo essentia est, vt ex hoc inter essentiam, & Patrem innuat distinctionem rationis.

Quod essentia non possit præscindi conceptibiliter à personis, esto, quod differant ratione.

SED in oppositum videtur, quod Dei essentia non possit videri ab intellectu Beati, quin videantur personae; dato etiam, quod persona, & essentia differant ratione: dum tamé ante omnem actum

Rationes, quibus probatur essentiam non posse præscindi conceptibiliter à personis. 2. de anima 1. c. 66. 3. Phys. & 2. de anima ibidem.

actum intellectus sint idem realiter, & secundum totum; quodcumque enim obiectum est præsens realiter, non potest videri res aliqua absoluta quin videatur respectus in ipso essentialiter fundatus: visus namque non potest videre colorem, quin videat visibile; visus est semper videre visibile, vt patet 2. de anima. & tamen visibile addit respectum super colorem, vt patet tertio Physicæ & secundo de anima. sed illa intellectione, qua Beatus fruendo Diuina essentia videt obiectum, est præsens realiter. ergo non potest videri res absoluta, quæ est Diuina essentia, quin respectus fundati in ea essentialiter videantur: sed essentia, & respectus constituunt personas. ergo impossibile est videri essentiam, quin videantur personae.

Præterea: Intellectus non procedens de potentia in actum, nec de confuso ad distinctum, nec componendo, nec diuidendo, nec discurrendo: non cognoscit vnum aliquid non cognoscendo reliquum: sed intellectus Beati non procedit de potentia in actum, nec de confuso ad distinctum, nec discurret de vno in alterum, sed est simplex, & intuitiuus aspectus secundum Augustinum, qui ait, quod in patria non erunt volubiles nostræ cogitationes ab alijs in alia euntes, atque redeuntes: sed omnem scientiam nostram vno simul conspectu videbimus. ergo impossibile est, Beatum videre essentiam non videndo personalem respectum, & ipsam personam.

Præterea: Quodcumque aliqua æqualiter offerunt se videnti, si vnum videtur, & reliquum; sed intellectui beato essentia, & respectus æqualiter se offerunt; quoniam æqualiter sunt præsentia, & æqualiter existunt. ergo si Beatus videat essentiam, necessario videt respectum, & per consequens totam personam.

Præterea: Medium, siue exemplar, quod actualissime repræsentat tam absolutum, quam respectum potentiae existenti in summa, & perfectissima dispositione ad cognoscendum vtrūque non sinit intellectum videre rationem absolutam, quin videat respectum: alioquin non est actualissime vtrumque repræsentans; sed Diuina essentia est actualissime repræsentans, tam rationem absolutam, quam rationem respectiuam, quæ concurrunt ad personam. ergo intellectus Beati, qui summe dispositus est ad videndam rationem vtramque, non poterit intueri rationem absolutam, quin intueatur respectiuam, & per consequens totam personam.

Præterea: Manente eadem causa, manet idem effectus; sed causa, & ratio est, quod qui videt Patrem, videt, & Filium; nec potest videri vna persona sine alia; causa inquam est, quia Pater, & Filius vnum sunt secundum Augustinum. ergo manente omnimoda identitate proprietatis, & essentiae; impossibile erit videri essentiam absque respectu, & per consequens absque personis.

Dato, quod essentia possit à personis conceptibiliter præscindi, non tamen beatifica esset cognitio.

VLTERIVS videtur, quod si essentia absque personis videatur; talis notitia beatifica non sit, nulla enim notitia obscura, & confusa,

est beatifica, sed intellectio transiens super essentiam absque personis, confusa est, & indistincta, cum personae in essentia distinguantur; & per consequens si non videantur personae, quod visum est, remanebit confusum, & aliquid indistinctum. ergo intellectio qua præscinditur essentia à personis, beatifica esse non potest.

Præterea: Nulla notitia beatifica est, nisi sit intuitiua, vt superius dictum fuit; sed intellectio, quæ transit super essentiam præscindendo personas; non est intuitiua. talis namque notitia terminatur ad rem prout est existens; non existit autem, nisi in suppositis, & personis, & per consequens essentia non cognita in personis intuitiue, cognosci non potest, non ergo talis notitia beatifica erit.

Præterea: Ex hoc, homo capax est beatitudinis, quod secundum animam factus est ad imaginem Trinitatis, secundum Augustinum, sed imago Trinitatis non est ratio, quod anima capax esset beatitudinis, nisi ratio beatifica consisteret in Trinitate. ergo notitia essentiae absque personali Trinitate non est beatifica, vt videtur.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur. Primum quidem discurretur per tres opiniones Doctorum.

Secundò vero ad questionem dicitur iuxta id quod videtur. Tertiò quoque contra conclusionem datam, multipliciter arguetur. Quartò vero ad declarationem propositi aliqua præmittentur. Quintò vero inducta dubia ex illo præmissa soluentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Varronis quolibet 11. questio prima.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, Diuinam essentiam non posse præscindi à personis ab intellectu Beati in patria fruendis; nihilominus concedentes, quod essentia, & proprietates conceptibiliter distinguuntur, & sola ratione quamuis sint omnino idem, & realiter, ac formaliter, & quidditatiue, & totaliter ante omnem actum intellectus. Hoc autem primò fulciri potest quinque rationibus super arguendo ad oppositum primò inductis. Quæ quidem repugnantiam includere videtur dando duas propositiones, quæ mutuo contradicunt.

Primam videlicet, quod de proprietate, & essentia possint formari alij, & alij conceptus: sicut de distinctis secundum rationem.

Secundam vero, quod per Diuinam potentiam intellectus Beati non possit concipere, & habere conceptum essentiae, non habendo conceptum personae: cuiuslibet namque conceptui obiectali potest correspondere propria intellectio, & conceptus formalis. numerantur enim, & distinguuntur actus per numerationem, & distinctionem conceptuum obiectorum: sed iuxta primam propo.

Rationes, quibus probatur, non esse cognitionem beatificam, si fieret præscissio ista.

Ordo seruandus in decisione questionis.

Explicatio opinionis Varronis, qui fuit Magister Scoti

Aug. 7. de Trin. c. 1.

1. c. 4.

15. de Trin. c. 16.

Intellectus Beati tres conceptus potest habere.

Mag. 1. d. 24.

1. de Trin. cap. 8.

propo.

Cuilibet cōceptui obiectiuali pōtē correspondē re p̄pria in tellectio .
 Deus pōtē conseruare omnē intellectionē diuina alia nō manētē.

Propositionem, essentia, & persona differunt ratione; & per consequens habent diuersos conceptus obiectiuales. ergo essentia, & persona correspondent duæ intellectiones, & conceptus formales, constat autem, quod Deus potest conseruare omnem intellectionem distinctam, alia non manente. ergo poterit in intellectu Beati manentere intellectionem essentia, non manentere intellectione persona: & per consequens essentia videbitur absque persona.

Præterea: Non maior est vnio, & realis identitas inter essentiam, & personam in Diuinis, quam inter hunc colorem, & hanc albedinem in creaturis, secundum sic ponentes; nam indiuiduum generis, & indiuiduum speciei, idem sunt realiter, & formaliter, & quidditative, & totaliter ante actum intellectus, distinguibilia vero sola ratione; sed intuitiua notitia etiam visualis potest cadere super hunc colorem, non videndo hanc albedinem, vt patet 1. Phys. videntes enim animal à longinquo, cognoscūt hoc animal, non cognoscendo vtrum sit hic lepus, & similiter intuens à longinquo colorem, hunc non discernit an sit albedo, & vniuersaliter indiuiduum generis est intuibile absque indiuiduo speciei, pro eo quod sunt distincta ratione, quamuis sint idem realiter, & formaliter, & omni modo. ergo intuitiua notitia Beatorum poterit ferri super essentia, si à persona distinguitur ratione, absque quod feratur super personalem respectum, quantumcumque sint idem realiter, & formaliter, & omnino extra considerationem.

Præterea: Intuitiua notitia potest ferri super absolutū, absque hoc, quod feratur super respectiū; videns enim Socratem non videt paternitatem; nec videns albedinem, videt similitudinem fundatam super eam; nec videns colorem, videt respectum visibilitatis, cuius oppositum isti dicunt: alioquin si aliquis color videretur à multis; vnus de videntibus colorem, cum cognosceret omnes respectus visibilitatis fundatos in colore, ad singulos videntes per numerum respectuum posset deprehendere numerositatem videntium, cuius oppositum experimur: sed essentia, & respectus personalis se habent sicut absolutū, & respectus fundatus super ipsum. ergo intellectus Beati essentiam poterit intueri absque hoc quod super respectum feratur.

Præterea: Distinctum ratione, & distinctum conceptibile idem esse videntur; sed essentia, & persona distincta sunt ratione secundum sic ponentes. ergo sunt distincta conceptibilia; illud autem, quod est distinctum conceptibile, potest habere de se distinctam conceptionem; si enim datur oppositum, quod non possit haberi de eo distincta conceptio. ergo non erit conceptibile distinctum; sed secundum sic ponentes essentia, & personalis proprietates sunt distincta ratione, & distincta conceptibilia. ergo non est contradictio, quod essentia concipiatur sine proprietate personali. ergo hoc Deus beato intellectui dare potest. Nec valet si dicatur, quod proprietates, & essentia, etsi sint distincta conceptibilia ab intellectu viatoris; non tamen sunt distincta intuitibilia ab intellectu comprehensoris; pro tanto autem dicuntur distingui ratione, quia intellectus noster in via potest conceptus diuersos for-

Respondet tacite obiecti.

A mare de eis: in patria autem nullo modo differunt ratione; siquidem hoc non valet: tum quia sic dicentes ponunt, quod Diuina essentia non potest cognosci nisi intuitiua notitia, & nullatenus abstractiua. ergo aut Diuina essentia nunquam ratione differret à persona; aut in notitia intuitiua oportet assignare hanc differentiam rationis: tum quia differentiam rationis, quam intellectus assignat in via, non assignat inter essentiam Diuinam, & personam, vt propria sunt, & distincta à quacumque alia essentia, & proprietate; sed inter ea vt concepta generaliter, & confuse, & ita proprie ratio Deitatis à propria ratione paternitatis non distinguitur ratione; cuius oppositum isti dicunt: tum quia loquentes de intuitiua notitia Beatorum ipsi dicunt, quod essentia, & proprietates sunt omnino idem realiter, & formaliter, sed differunt ratione.

Præterea: Intuens aliquam rationem communem esse duobus, & aliam rationem nō esse communem, necessario per suum intuitum ponit distinctionem inter illas duas rationes; sed Beatus intuetur, quod tota ratio Deitatis communis est Patri, & Filio, & cum hoc intuetur, quod ratio paternitatis est propria Patri, nec communis sibi, & Filio. ergo intuendo assignat differentiam inter paternitatem, & essentiam, & sic intuitu distincta sunt ratione, & per consequens per Diuinam potentiam ferri poterit super rationem essentia, absque hoc, quod feratur super rationem persona.

Opinio quorundam, quod potest essentia cognosci à Beato, absque personis: non tamen esset cognitio beatifica.

ET propterea alij dicere voluerunt, quod essentia Diuina seorsum concepta à personis, non potest esse obiectum beatificum: non quia non possit seorsum concipi; sed quia sic concepta, non beatificaret, & ad hoc sunt rationes tres secundo superius inductæ ad oppositum arguendo. quibus non obstantibus hæc positio minime stare potest. quandocumque enim formalis ratio alicuius per se sumitur, separate illi competit quidquid per eam alijs formaliter competeat: quia enim color est panni ratio videndi, idcirco si separatim existat; vt in Sacramento altaris, visibilis remanebit; sed essentia est illud, quo formaliter beatificant tres personæ. Pater enim beatificat in quantum Deus, non in quantum Pater. ergo si essentia separatim concipiatur adhuc beatificabit.

Præterea: Notitia intuitiua vniens summo bono, & summo vero, est notitia beatifica, sed Deitas est summum bonum, & summum verum; nec proprietates personales addunt aliquid bonitatis, ac veritatis ad essentiam; iuxta illud Augustini: Trinitas vna quædam summa res est. ergo notitia intuitiua de illa erit beatifica circumscriptis personis: nec valet, si dicatur, quod non potest essentia, vt existens cognosci, nisi in personis: non valet inquam, quoniam sicut est tantum vna realis essentia, ita & existentia. sunt enim vnus in esse, & per consequens, si cognitio potest ad realem essentiam sine personis terminari poterit, & ad esse reale, & ita erit intuitiua notitia.

Explicatio quorundam circa cognitionem essentia absque personis.

Aug. 1. de doct. Christ.

terminari poterit, & ad esse reale, & ita erit intuitiua notitia.

Præterea: Quandocumque aliqua duæ notitiæ sic se habent, quod secunda perfectionem non addit ad primam, si secunda est beatifica, sequitur, quod etiam prima: beatifica namque notitia super non beatificam addit perfectionem, sed notitia essentia in personis non addit perfectionem ad notitiam meræ essentia. non enim aliqua perfectio alia cognoscitur per eam, vt dictum est. ergo si notitia essentia in personis est beatifica, sequitur, quod & notitia essentia seorsum capi potest.

Præterea: Notitia clara, & nuda, & intuitiua vniens vltimo fini est beatifica: felicitas enim hominis consistit in vltimo fine formali, qui est operatio, per quam quidem homo vnitur fini vltimo obiectali, vt patet ex primo, & decimo Ethicor. sed Diuina essentia seorsum sumpta habet rationem vltimi finis; non enim tres personæ sunt tres fines, sed vnus. ergo notitia essentia seorsum sumpta est beatifica, dum tamen intuitiua sit & nuda.

1. Ethic. c. 7. 10. Ethic. c. 8.

Opinio Scoti primo Sent. dist. prima. quæst. 2. quod Beatus potest frui per intellectum, & voluntatem essentia sine personis de Dei potentia absoluta.

Explicatio opinionis Scoti.

QVAPROPTER alij dicere voluerunt, quod loquendo de Dei potentia absoluta, intellectus actum visionis, & voluntas actum fruitionis terminare possunt ad essentiam absque personis: pro qua opinione sunt decem rationes superius arguendo inductæ, quamuis non omnes ponantur ab eis. addunt ergo, quod loquendo de potentia creaturæ, intellectus de sua potentia naturali non potest videre essentiam, non videndo personam; quia intellectus est potentia non libera, obiectum autem ex parte sui agit manifestando tres personas sibi, quarum non est in potestate intellectus, vt aliquid videat, & aliquid non videat eorum, quæ sibi ostenduntur; similiter nec voluntas, licet sit libera, potest actu ordinato frui essentia sine personis, aut vna persona, sine alia. quandocumque enim non fruitur aliquo sub omni ratione, qua potest frui eo, inordinate se habet. vtrum autem actu inordinato, & quantum est de libera potentia voluntatis possit sic perfrui essentia sine personis, dicunt etiam quod non: quia voluntas non potest ab actu, quem elicit separare conditionem, quæ actu competit ex obiecto; vt si elicit actum, qui ex genere sit peccatum, non potest tollere ab actu elicitio rationem peccati; nunc autem actus fruitionis habet ex natura obiecti, quod est Diuina essentia, vt sit eiusdem essentia, vt in tribus, ita quod non ponendo miraculū, ex natura obiecti est, vt sit trinum: propter quod voluntas causata etiam de potentia absoluta nō potest frui essentia absque persona; hæc tamen opinio non videtur rationalis, quoad multa: primo quidem quod ait essentiam seorsum posse concipi, & diligere quantum est de Dei potentia absoluta, & quia hæc conclusio manifeste improbat articulo sequenti, idcirco super sedendo, insistendum est moti-

Hæc opinio nō videtur bona.

Auis, quibus sic ponentes ducuntur in oppositum ea reducendo.

Primo quidem sic arguunt: Pater priusquam generet filiū est perfecte beatus; sed in illo priori non habet essentiam communicatam tribus, vt obiectum, sed vel essentiam absolute, vel vt in vna persona præcise. ergo non est de ratione essentia, quod beatificet in quantum communicata tribus. Hæc autem ratio potest reduci ad oppositum manifeste, sic dicendo: Pater prius origine quam generet filium est perfecte beatus: sed in illo priori videt essentiam comunicatam tribus, alioquin ex productione filij acquireret visionem essentia, vt in tribus, & per consequens perfectionem intrinsecam habebit Pater à persona producta; cuius oppositum isti innuntur. ergo essentia beatificat vt in tribus.

Secundo vero sic arguunt, quælibet persona intelligit formaliter intellectu, vt est in ipsa, non vt est in alia, aut in tribus, quia quælibet persona intelligit sibi ipsi, 15. de Trinit. August. Sed idem videtur esse de intellectu, & de obiecto. ergo quælibet persona perfecte beatificabitur obiectiue essentia, vt est in seipsamet persona, non vt in altera, aut in tribus. Et confirmatur tripliciter, tum quia non minus ad intelligendum requiritur intelligibile, quam intellectus. quapropter in perfectione intelligente, & propter se, non minus requiritur, quod habeat intra se obiectum, vt formaliter intelligibile, quam, quod habeat intra intellectum, vt, quo, formaliter intelligat: tū quia si Pater intelligeret beatifica visione essentiam in Filio, eam quasi reciperet à Filio, vel ab aliquo, vt in Filio; tum quia Philosophus probat, quod si Deus intelligeret aliud extra se, tunc vilesceret eius intellectus perfectionem ab intelligibile recipiendo: pari itaque ratione si Pater beatificam visionem habet ab essentia, vt in tribus personis cognita obiectiue, sequitur vt vilescat. hæc autem ratio ad oppositum potest duci; visio namque personæ Filij, & personæ Spiritus sancti, ac essentia in eisde terminatur ad personas istas, vt in se sunt, & ad essentiam, vt est in eis: sed Pater nullam habet visionem, aut intellectionem, qua terminetur ad obiectum intelligibile, quod non est intra se formaliter, alioquin vilesceret, & quasi perfectionem ab alio reciperet, cum omnis intellectio sit perfectio simpliciter, nec esset per se intelligens perfecte, cum non minus requiratur quod habeat in se obiectum, quod intelligat, quam intellectum quo intelligat. ergo numquam Pater videt Filium, & Spiritum sanctum, nec essentiam in eisdem, hoc autem est absolum. ergo, & rationis eorum fundamentum, videlicet, quod persona, quæ perfecte intelligit, exigit intelligibile obiectum, prout formaliter intelligibile essentia in persona intelligente.

Tertio vero sic arguunt, Pater omnem perfectionem habet à se; nec aliqua perfectio simpliciter, & essentialis est quasi posterior ipsis personis, sed visio beatifica, quæ dependet ab essentia, vt in tribus, est quasi posterior tribus, cum ab eis pendeat obiectiue. ergo si visio beatifica est ab essentia, vt in tribus, Pater hanc perfectionem quodammodo nō habebit à se, sed à tribus, & hæc perfectio in eo erit quasi posterior tribus personis.

cap. 8.

Confirmatur tribus rationibus.

12. Met. 10. 51.

Pater omnem perfectionem habet à se.

personis:hæc autem ratio est adducibilis in op-
positum euidenter . per eam enim probabitur,
quòd numquam Pater videat Filium, nec Spiritum
sanctum;nec etiam essentiam in tribus personis,
& secundum hoc aliqua perfectio simpliciter erit
in Patre, non à se, sed à personis obiectiue,
sicut illa ratio concludit.

Quartò quoque arguunt sic, Actus habes ob-
iectum primum à quo dependet essentialiter, &
secundum à quo essentialiter non dependet; sed
tendit in illud in virtute primi obiecti, talis quidem
actus potest manere idem sine habitudine ad
primum: verbi gratia, de visione Diuinæ essen-
tiae, & creaturarum in ipsa: sed personæ sunt
quasi obiecta secundaria, respectu beatificæ vi-
sionis; essentia vero est primum obiectum,
à quo essentialiter dependet. ergo poterit visio
beatifica stante habitudine ad essentiam permanere,
non stante habitudine ad personas. Hæc au-
tem ratio ad inconueniens deducit, videlicet,
quòd Diuinæ personæ sunt accidentales, respectu
actus beatifici, sicut & creaturæ, quòd est
expresse contra illud Ioan. *Hæc est vita æterna, vt
cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum.*
& contra illud primo de doctrina Christi.
res quibus fruendum est, & quæ nos beatos efficiunt,
sunt Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, & circa
necessariam rationem, quia personæ inquantum
personæ sunt, res sunt, aut ergo res, quibus
fruendum est, aut quibus vtendum, per sufficientem
diuisionem Augustini, quam ponit de rebus; sed
personis, vt personæ sunt, non est vtendum;
ergo fruendum: & per consequens per se pertinent
ad obiectum fruitionis; nec sunt accidentales,
quemadmodum creaturæ. si ergo accidentales
non sunt ad beatitudinem, ad eandem non poterit
absolui visio beatifica, vt videtur.

Ioan. 17.

Probat contra Scotum, quòd nec p
Diuinā potentia volū-
tas potest ferri in esse
tia sine personis.

A distincta . ergo non apparet, cur voluntas ex
propria libertate non possit frui essentia sine
persona.

Vtlerius tertio illud rationale nõ videtur, quin
ordinate frui possit essentia absque persona se-
cundum illa, quæ positio ista supponit; nulla enim
est inordinatio voluntatis, si non fruatur eo,
quòd fruibile non est; immo esset peruersitas si
eo fruatur: sed positio ista dicit, quòd personæ
non sunt obiectum fruitionis essentialiter, sed
tantum secundo, & quasi per accidens. ergo
nulla erit inordinatio voluntatis: si fruatur
essentia, non fruendo personis; immo erit peruersitas,
si fruatur eis: humana namque peruersitas est
vti fruendis, & frui vtendis secundum Augustinum.

Peruersitas est vti fruendis, & frui vtendis.

Vtlerius, illud rationale non videtur, quòd
quartò ponit, intellectum ferri non posse super
essentiam absque persona; & tamen ponit, quòd
sunt obiecta formata, & distincta. quodcumque
enim aliquis actus dependet à potentia, &
obiecto, quantumcumque obiectum sit præfens;
dum tamen potentia sit sub dominio voluntatis,
poterit suspendere actum illius potentie respectu
obiecti præfentis, vt patet, quòd phantasmata
omnia præfentia sunt intellectui; & tamen
voluntas potest super vnum figere intellectum,
super aliud non figendo; sed actus intellectus
est ab obiecto, & potentia secundum sic ponentes,
& intellectus est sub dominio voluntatis
beati. ergo quantumcumque sint præfentes
essentia, & personæ; si sunt obiecta distincta
formalia, poterit actum suspendere à persona,
& intelligere essentiam, & hæc sufficiant de
rationibus Doctorum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi respondetur iuxta id, quod videtur.

Nunc ergo, quòd videtur iuxta illud dicendum
est; quòd impossibile est Diuinam essentiam
seorsum concipi à personis, siue intuitiue,
& beatifice, siue imaginariæ, & quasi abstracte,
dum tamen propria ratio Deitatis clare concipiatur;
hæc autem impossibilitas ortum habet, quia
essentia non habet propriam vnitatem realiter,
nec etiam intelligibiliter: sed essentia, &
paternitas fundant penitus eandem vnitatem,
& secundum rem, & secundum intellectum,
sic quòd nullus intellectus, etiam Diuinus,
potest præcise concipere essentiam, & præcise
paternitatem, quamuis essentia sit res, &
paternitas res: pro eo quòd fundant eandem
indistinctionem, & omnimodam vnitatem.
Similiter quoque se habet essentia ad filiationem,
& similiter ad spirationem; & sic sunt in
diuinis tres vnitates manente eadem essentia
penitus indistincta. Hoc autem potest ratione
quaduplici declarari, quæ videntur demonstratiue
concludere fideli.

Opinionis Auctoris explicatio.

Prima quidem ratio sic deducitur, cuius
constitutiva sunt seorsum conceptibilia, &
habentia proprias vnitates, constitutum
neceffe est esse compositum, saltem
secundum rationem, daret enim quòd in
tali constituto sunt vnum, & vnum se
habentia, vt componibilia inter se, vel
facient acer-

acerum, & sic necesse est, quòd sit compositum
quòd constitutum est, vel quòd sit aceruus:
sed persona Diuina est simplicissima, nec est
composita etiam secundum rationem; quia non
est maior simplicitas in essentia, quam in
persona; cum persona vere sit Deus; Deus
autem sit simplex omnino, vt dicitur cap. Firmiter,
de summa Trinitate, & fide Catholica. ergo
essentia, & proprietates constituentia personam
non sunt seorsum conceptibiles, nec habentes
propriam vnitatem; sed omnino fundant
eandem conceptionem: forte tamen ad hanc
rationem dupliciter dicitur.

Persona diuina est simplicissima, nec composita etiam secundum rationem.

Primo quidem, quòd proprietates, & essentia,
etsi sint distincta formaliter, & ex natura
rei, tamen transeunt in idem realiter, ratione
cuius transitus non componunt, sed sunt
omnino idem realiter, formaliter tamen
distincta.

Secundo verò, quòd nullum est inconueniens,
si in persona sit formalis compositio, vt
saltem compositio rationis, & conceptuum
fabricatorum ab intellectu: sed si sic dicitur
non euadit ratio, ex primo quidem non; talis
enim habitudo est, & ordo inter aliqua
secundum rationem, quando illa distincta
sunt ratione, qualis ordo, & habitudo est
inter ea secundum rem, vbi sunt realiter
distincta; hac quidem propositione tamquam
principio vtuntur positores formalitatum,
& qui sic prædictam rationem euadere
niterentur. Sed etsi essentia, & paternitas
essent distincta secundum rem, non est
dubium, quòd faceret compositionem
realem secundum illud Philosophi 7. Met.
quòd ex substantia, & alijs prædicamentis
fit compositum, etiam ex ad aliquid, &
relatione. ergo vbi paternitas, & essentia
distinguentur formaliter, & ex natura rei,
facient compositionem formalem, & ex
natura rei, & per consequens persona erit
formaliter composita, & ex natura rei.

7. Met. 32

6. de Trin. aliquantulum post medietatem.

cap. Firmiter de sum. Trin. & fide Cath.

Omnis perfectio simpliciter est in summo in Deo.

Actio simpliciter . in vnoquoque enim melius est
esse simplex, quam 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, vel realis, vel
formalis, vel rationis. ergo id, quòd prius.

Præterea: Sicut quælibet persona est
simpliciter perfecta secundum rem, ita est
simpliciter perfecta secundum rationem; &
per consequens in ea non debet poni, sicut
nec res aliqua, ita, nec ratio imperfecta:
sed compositio rationis est imperfectio
secundum rationem, quòd patet: quia vbi
est compositio conceptuum, ibi est perfectibile
alterum per alterum tamquam per sui
perfectionem; vt conceptus animalis
perficitur per rationale, & vniuersaliter
vbiicumque est compositio, ibi vnum
componibile est in potentia, & reliquum
actus eius; potentia vero imperfectionem
dicit, & per consequens, vbi est compositio
secundum rationem, ibi est imperfectio
eiusdem generis. ergo relinquatur, quòd in
persona perfectissima, & realiter, &
formaliter, & secundum rationem nullius
generis compositio sit ponenda.

Præterea: Deus est quo maius, aut melius
cogitari non potest, nec secundum rem,
nec secundum rationem, secundum regulam
Anselmi Profologi: sed maior, & melior
cogitaretur Deus, si cogitaretur simplex
omnino, quam si cogitaretur simplex
quidem secundum rem, compositus vero
formaliter, vel secundum rationem. tunc
enim daretur sibi perfectio simplicitatis,
in summo. ergo videtur, quòd quælibet
persona Diuina sit simplex omnino, absque
omni compositione formali, vel rationis.

Ansel. Profolog. c. 11.

Præterea: Anselmus de Incarnatione Verbi,
dicit, quòd qui simplicem habet intellectum,
& non simplicitate phantasmatis obrutum,
intelligit simplicia præfere compositis
quantum ad simplicitatem attinet, &
compositionem; quoniam omne compositum,
neceffe est vel actu, vel intellectu posse
distingui, quòd de simplicibus intelligi
nequit: cuius enim partes cogitari non
possunt, illud in partes dissoluere
nullus intellectus potest; & ita si esset
aliquid, quòd nec actu, nec intellectu
dissolui posset, maius esset, quam quòd
intellectu dissolubile esset, itaque si
omne compositum saltem cogitatione
dissolui potest, quòd dicit Deum esse
compositum, dicit aliquid maius Deo se
posse intelligere: transit ergo eius
intellectus ultra Deum, quòd nullus
potest facere intellectus. hoc Anselmus,
quæ quidem auctoritas ad adaptationem
non indiget, cum propositum contineat
euidenter. Amplius forsitan aliquis
obuiabit prædictæ rationi dicendo, quòd
per eam concluditur, nullum attributum
differre conceptu ab essentia; aliàs cum
ea compositionem faciet saltem secundum
rationem, ad quòd tamen ad inconueniens
ratio prædicta deducitur. Sed ad hanc
instantiam facile dici potest, quòd nullum
attributum est aliud conceptibiliter ab
essentia Diuina, sumendo alietatem,
penes aliquid absolutum, vel respectuum
formaliter, & intrinsece inhærens
essentiae, quoniam esse attributum, est
idē penitus, re, & ratione Deitati ipsi
quamuis differant connotata ab attributis,
vt sic attributum,

Nullus intellectus potest transire ultra Deum.

Præterea: Omnis perfectio simpliciter est
in summo in Deo; sed simplicitas est
perfectio. Pet. Aur. super 1. Sent.

cap. 2. & 3.

putum non addat conceptum ad essentiam, ex parte essentia se tenens formaliter; sed tantum connotat aliud, & aliud Deitati esse subiectum, sicut expresse dicit Magister primo distin. 45. & Ansel. Monolog. 17. dicens, quod cum nullo modo Diuina natura composita sit, & tamen omni modo tot bona sint; necesse est vt omnia illa non plura, sed vnum sint, & idem est quodlibet vnum eorum, quod omnia siue simul, siue singula: vt cum dicitur iustitia, vel essentia idem significant, quod omnia alia simul, vel singula. quemadmodum itaque vnum est, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur, ita ipsa vno modo, & vna consideratione est quidquid est essentialiter, & subdit. Cum enim homo dicitur corpus, & rationalis; non vno modo, vel consideratione dicitur; illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, vt illud idem secundum alium modum, aut aliam considerationem sit: quia quidquid aliquo modo est, hoc totum est, quod ipsa est; hoc Ansel. ex quibus duo concluduntur.

Aliqui dixerunt, in persona esse plura formaliter, vel plures conceptus.

Primum quidem, quod in Deo nullo modo est aliqua compositio etiam secundum rationem, vel modum: secundum vero quod attributa significant mere Diuinam essentiam, nec addunt ad eam aliquem modum, aut aliam considerationem, vt sic Deitas, non sit nisi Deitas mere; cui nulla ratio, aut quidditas sit addita; sed de hoc 1. d. 8. melius apparebit. Ad hoc quarto forsitan nitetur aliquis impedire rationem predictam; dicendo, quod in persona sunt plura formaliter, vel saltem plures conceptus, non tamen faciunt compositionem, quia nullam habent adinuicem vnionem, vt conceptus, vel formalitates sunt; sed in quantum vna res sunt, in quantum vna alia res sunt, non faciunt compositionem, sed identitatem; in quantum vero formaliter, aut conceptibiliter distinguuntur compositionem non faciunt, quia vt sic nullatenus vniantur. Sed hac euasio statim apparet impossibilis. sicut enim persona est aliquid vnum realiter, ita est vnum conceptibiliter, & formaliter: sed nullum in quo sint plures formalitates, aut plures conceptus, nisi illi conceptus, aut formalitates habeant inter se aliquam vnionem, est vnum formaliter, aut conceptibiliter. ergo necesse est, quod conceptus, aut formalitates existentes in persona, non solum in quantum res sunt, immo & in quantum talia inter se habent vnionem, & connexionem; alioquin non erit vnum conceptibile persona, nec vnum formale obiectum intellectus.

Secunda ratio principalis.

Fortissima ratio principalis secundum.

Secunda vero ratio sic deducitur: quando cumque sunt aliqua res nullum in numerum penitus ponentes apud aliquem intellectum, nulla illarum habet propriam vnitatem, nec est seorsum conceptibilis, sed fundant omnino vnitatem eandem: constat namque, quod multitudo aggregata ex vnitatibus est numerus, quare vbi nullus numerus, necesse est, vt non sint res, quarum quilibet habeat propriam vnitatem; alioquin si habent, ex earum vnitatibus, numerus resultabit, sed fides clamat extra de summa Trin. &

A fide Catholica, cap. Damnamus. quod essentia, & tres proprietates non sunt aliqua Trinitas rerum, nec ponunt in numerum; personarum vero inter se ponunt in numerum, quoniam sunt tres. ergo realitatem essentia impossibile est habere propriam vnitatem; aut esse seorsum rem conceptibilem a re paternitatis, & e contrario impossibile est realitatem paternitatis habere propriam vnitatem aut esse conceptibilem sine realitate essentia; & realitas paternitatis fundat penitus eandem vnitatem. forte tamen hac ratio infringetur ex duobus.

B Primò quidem, quod hac ratio non plus probat, nisi quod essentia, & paternitas sunt vnum realiter, nec est proprie dictum, quod fundent eandem vnitatem, sed quod sunt omnino vnum, & identice, nec ex hoc impeditur, quin possint de eis formari plures conceptus quidditatiui, & definitiui; & sic erunt distincta formaliter, vel saltem secundum rationem.

C Secundario vero dicitur, quod essentia, & proprietates non ponunt in numerum; sicut res absoluta, & alia res absoluta, sed quod ponant in numerum sicut res absoluta, & modus eius, siue respectus fundatus in ea, non probatur. Sed ijs non obstantibus, ratio euidenter concludit: nec impeditur quidem ex primo. quando aliqua sunt res, nec sunt eadem res repetita sub alio, & alio conceptu, illa fundant eandem vnitatem, si non ponunt in numerum, nec seorsum concipi possunt. homo enim, & sortes realiter non ponunt in numerum; nihilominus, quia homo, sub ratione qua homo non est res, aut substantia, vt patet 7. Metaphys. sed quatenus repetit rem Sortis sub alio conceptu, vnde dicit Comment. ibid. com. 48. quod non est hic substantia nisi ratione particulari existetis per se; ideo Sortes, & homo seorsum concipi possunt; sed si homo in quantum homo, esset res extra intellectum, & non esset res intellecta, sed res mere, tunc si non poneret in numerum cum re Sortis, res hominis, & res Sortis, quae non essent eadem res repetita essent vtique eadem res, fundando vnitatem eandem, quoniam si non fundarent, sed haberet quilibet propriam vnitatem ex vnitate rei importatae per hominem, & vnitate rei importatae per Sortem, dualitas quaedam, & per consequens numerus resultaret, quare si resultare non debeat, fundabunt, vt saepe dictum est, eandem omni modo vnitatem; & per consequens rem vnus intellectus non poterit seorsum capere, alioquin praescindendo, & distinguendo eam, dabit sibi propriam vnitatem. sed paternitas in quantum paternitas non dicit rem conceptam, immo rem in Deo existentem circumscripto omni actu intellectus, quod patet: quia paternitas Diuina in quantum proprietates debet adorari sicut dicit auctoritas, quod in personis adoratur proprietates, & iterum Pater in Diuinis est vere, & proprie Pater circumscripto omni actu intellectus; & idcirco est ibi vere, & proprie paternitas non per intellectum, & adhuc si paternitas non diceret mere rem vt conceptam, quemadmodum homo, & animal; & substantia secundum dicunt res singularium, vt conceptas: si inquam ita esset sequeretur, quod distinctio per paternitatem, esset tantummodo per intellectum, & se-

Infringit ratione duobus argum.

xxx. 48.

Paternitas Diuina in quantum proprietates adorari debet.

Essentia dicitur mere in Deo existentem.

Ratio, quare essentia praescindi non possit.

Comparatio essentiae ad tres personas.

& secundum rationem: sicut vnitas singularium in secundis substantijs non est realis vnitas; sed tantummodo rationis: constat autem, quod Pater paternitate realiter distinguitur a Filio. ergo paternitas dicit rem meram existentem in Deo, & non rem, vt conceptam; consimiliter etiam essentia dicit rem mere existentem in Deo, & non rem, vt conceptam, aliis non esset quaedam summa res adorabilis, nec vnitas personarum in ea esset, nisi vnitas rationis: ex hoc autem ulterius sequitur, quod non sunt eadem res sub alio, & alio conceptu, sicut Sortes, & homo, vel rationale, & animal. nec enim paternitas dicit conceptum, nec essentia dicit conceptum, sed quodlibet dicit rem mere. ergo cum non sit negatio dicendo essentia paternitas, relinquatur, quod non sunt eadem per repetitionem eiusdem rei, vel sub eodem conceptu, vel sub alio: res autem non se mutuo repetentes, si non ponant inuicem dualitatem, vel numerum, necesse est, vt fundent penitus eandem vnitatem. ergo paternitas, & essentia non poterunt ab inuicem praescindi in suis realitatibus: sed fundabunt penitus eandem vnitatem; vnde potest praedicta deductio syllogistice breuiari dupliciter.

Primò quidem comparando essentiam ad vniam proprietatem tantum, vtputa ad vniam paternitatem, vel filiationem. quando cumque enim aliqua in quantum sunt talia, & sub proprijs formalitatibus sunt res mere absque immixtione rationis cuiuslibet, aut conceptus, si illa non ponunt in numerum fundabunt per necessitatem, in quantum talia sunt, & sub suis formalitatibus penitus eandem vnitatem, nec poterit vnus formalitas a formalitate alterius separari per intellectum. da enim oppositum, quod formalitas vnus a formalitate alterius separatur, & distinguatur, & ita habeat praecisam vnitatem, sequetur etiam, quod realitas poterit a realitate separari, & habebit propriam vnitatem, ac distinctionem, & per consequens ponent illae res in numerum adinuicem, & facient dualitatem; vel si das, quod formalitates ponunt in numerum, & possit vna ab alia separari per intellectum, & habeat propriam vnitatem, res vero non ponant in numerum, nec habeant propriam vnitatem, statim sequitur, quod talia sub illis formalitatibus non erant res mere, sed res cum admixtione alicuius quod distinguitur, & habet propriam vnitatem, remanente penitus indistincta, & sub carentia vnitatis, sed essentia in quantum essentia, & sub propria formalitate essentiae est verissima res absque admixtione cuiuslibet rationis, vel conceptus, Paternitas quoque in quantum paternitas, & sub propria formalitate est verissima res in Deo, nec est aliquid rationis. ergo, si vt sic non ponunt in numerum, vt supra probatum est, necesse est, quod in quantum talia sunt, & sub proprijs formalitatibus suis fundent penitus eandem vnitatem; & per consequens non possunt praescindi per intellectum.

Secundò vero breuiari potest comparando per intellectum essentiam ad tres personas simul & tres proprietates. quando cumque enim aliqua res vera, & pura est eadem tribus rebus ponentibus ad inuicem numerum, & re distinctis, ipsa vero cum neutra illarum ponit in numero Petr. Aur. super Sent. To. 1.

A merum, nec cum omnibus simul sumptis, necesse est, vt non habeant propriam vnitatem distinctam a qualibet sigillatim, aut ab omnibus simul. da enim, quod illa res habeat propriam vnitatem, & sit per se sumptibilis sine tribus, tunc illa cum sua vnitate, & aliae tres facient quaternitatem: sed essentia Diuina est eadem tribus proprietatibus, quae vtique inter se ponunt in numerum: ipsa vero non ponit in numerum cum eisdem. ergo ipsa non habet propriam vnitatem, sub qua possit capi sine realitate paternitatis, sine realitate filiationis, & sine realitate spirationis. ergo quicumque capit realitatem essentiae, capit tres realitates distinctas; & per consequens tres personas. Non ergo valet prima euasio, quae dicebat paternitatem, & essentiam esse eandem rem penitus, sed distinguere formaliter, & secundum rationem, nisi detur, quod vel paternitas includat aliquid rationis, & non dicat rem in Deo verissime existentem, aut nisi detur, quod essentia includat aliquid rationis, & non dicat rem in Deo verissime existentem. Si enim vtraque dicit puram rem, sic quod concipiens vtramque nil concipit, nisi quod est in Deo realiter existens, quia tota ratio paternitatis ad totam rationem essentiae vere sunt in Deo, necesse est, quod si distinguuntur conceptibiliter quod distinguuntur realiter, & e contrario. non sic autem est de genere, & differentia, & de quibuscumque conceptibus super eandem rem ab intellectu fundatis.

D Amplius, nec impeditur ratio ex hoc, quod secundario dicebatur. res enim absoluta, & relatio ponunt in numerum. absolutum enim cum tribus relationibus ponit quaternitatem: tum quia absolutum fundat propriam vnitatem: tres autem proprietates, cum sint distinctae ad inuicem habent etiam tres vnitates: vnitas vero addita Trinitati constituit quaternitatem: tum quia omne distinctum potest dici numerari secundum illam distinctionem, nunc autem esse rem commune est rei absolutae, & tribus relationibus. ergo si habent sui generis vnitatem relinquatur, quod erunt quatuor res: tum quia capitulum, Damnamus dicit expresse, quod illa summa res, quae est essentia Diuina ob hoc non ponit quaternitatem, quia ipsa est verissime quaelibet trium rerum simul, & sigillatim quaelibet earundem. Certum est autem, quod nulla res est verissime modus suus, aut respectus, qui super se fundatur, aliis idem modificaret se: tum quia si relatio non poneret in numerum cum alijs praedicamentis, non esset decem genera rerum. restat ergo, quod tam essentia, quam proprietates verissimae sint res, & quod proprietates inter se realiter distinguantur, & quod essentia cum quolibet earundem fundet quandam vnitatem; & per consequens non possit praescindi per intellectum ab omnibus simul, nec sigillatim a quolibet earundem.

cap. Damnamus. de sum. Trin. & fide cat.

Tertia ratio principalis.

TERTIA vero ratio sic deducitur: quando cumque enim conceptus aliqui sic se habet, unus nil addit ad alterum, necesse est illud, quod per primum concipitur, & illud quod per secundum concipitur fundare penitus eandem unitatem, immo nec primum posse à secundo conceptibiliter separari, quia si detur oppositum prædicati, sequitur oppositum subiecti. si enim id, quod per primum concipiebatur habet propriam unitatem, & seorsum potest intelligi, secundum addet sibi aliquid cuius oppositum ponebatur. Sed si aliquis concipit essentiam, & deinde paternitatem, nil addit ad illud, quod prius concipit: aut enim addit rem, aut solam formalitatem inexistente ex natura rei, aut addit rationem fabricatam per intellectum, sed constat, quod non addit rem, aliter esset res addita, & ponens in numerum, & dualitatem, quod est contra determinationem Concilij, & intentionem Philosophi, & Commentatoris 12. Metaphy. dicentium, quod in primo principio non potest esse intentio addita realis, nec dispositio, & disponibile habent ibi locum: constat etiam, quod non addit solam formalitatem sine realitate; quia tunc Pater non esset Pater realis, sed formalis tantum, per paternitatem enim cum non sit nisi formalitas, non est Pater, nisi formalis; per essentiam autem, quæ res est, non habet, quod sit Pater, constat etiam, quod non addit solam rationem, quia tunc temporis non esset nisi pater rationis, & rediret error Sabellij, ex quo ergo concipiens, non addit solam rationem ad conceptum essentiam, nec solam formalitatem; nec addit realitatem, necesse est dicere, quod nil addat. ergo concipiendæ essentiam, concipiebatur paternitas; & per consequens essentia non potest concipi præcise; nec habet propriam unitatem. Nec obuiat si dicatur, quod ratio videtur contradictoria implicare, dicendo, quod sint duo actus, & tamen, quod intellectus nihil capiat per vnum, quin capiat per alterum obiectiue: hoc quidem non obuiat, quin possint esse duo actus cadentes penitus circa idem; sed aliter, & aliter. capit enim primò intellectus essentiam directe, & per conclusionem paternitatem, pro eo, quod non sunt distinguibilia, sed trahuntur ad vnam unitatem. capit vero secundò paternitatem directe, & essentiam etiam coinclusiue, propter eandem causam.

Quarta ratio principalis.

QUARTA quoque ratio principalis sic deducitur: impossibile est Deitatem concipi sine illo, quod per se facit ad beatitudinem obiectiue, alioquin conceptus essentiam sine illo, quod per se facit, non erit beatificus; aut si est beatificus illud aliud non per se facit; aut si facit, erunt plura beatificatiua obiectiue, quæ omnia sunt absque. relinquitur ergo, quod in conceptu essentiam claudatur quidquid per se facit ad beatitudinem obiectiue: sed personæ, & proprietates personales per se faciunt ad conceptum, qui nos beatificat obiectiue; alioquin si per accidens, non plus est beatificum videre Patrem,

comm. 37.

Concipiendo essentiam concipitur paternitas secundum Auctorem.

Modus quo intellectus directe capiat paternitatem, & essentiam.

In conceptu essentiam clauditur quidquid per se facit ad beatitudinem.

A & Filium in Deitate, quam videre creaturas in ipsa, & iterum Pater, & Filius, & Spiritus sanctus non erunt tres res, quibus fruendum est. Nullo enim modo Trinitate fruendum est, cum accidit Trinitas fruibili obiecto secundum sic ponentem: & iterum proprietates personales non essent à nobis adoratione patriæ adorandæ, quia solum adorari debet in via illud, quo finaliter fruemur in patria. adorari etiam debet proprietates in personis sicut & maiestas Deitatis, & sic adoratione patriæ. relinquitur ergo, quod tam personæ, quam proprietates personales necessario includantur intra conceptibilitatem essentiam; & per consequens essentia non est res præscindibilis, & conceptibilis, quasi vnum præter proprietates.

Essentia non est res præscindibilis, & conceptibilis, quasi vnum præter proprietates.

B Primò quidem, quod per eam probetur realitatem trium personarum esse de conceptu beatifico, & per consequens de conceptu essentiam; quod utique conceditur ab omnibus, videns enim realitatem essentiam, videt quidquid est realitatis in tribus personis: sed quia persona includit negationem, & ternarius distinctionem. ideo licet videatur realitas, possibile est tamen non videri tres personas formaliter, quia realitas trium personarum potest à quibuscumque negationibus, & distinctionibus separari, sine quibus tamen non potest intelligi trinitas personarum.

C Secundò vero dicetur, quod nullum est inconueniens, si personæ accidat conceptus, qui beatificat obiectiue, quia commune dictum est, quod personæ beatificant per rationem Deitatis, nec personalitas facit ad hoc aliquid, quod non sit perfectio simpliciter. Quod si sic euadi putatur ratio indubitanter potius confirmatur.

D Prima quidem euasio propositum confirmat: Trinitas namque personarum est Trinitas rerum, & Trinitas realis: quicumque igitur videt realitatem trium personarum, necessario videt res, quæ adinuicem distinguuntur, dato etiam, quod non videat distinctionem, sed res, quæ ab inuicem distinguuntur non est sola essentia, immo essentia cum proprietate, hoc totum distinguitur à toto alio constituto ex essentia, & proprietate. ergo qui videt realitatem Trinitatis, non videt essentiam absque proprietate.

Prima euasio. Quicumque videt realitatem trium personarum, necessario videt res, quæ ad inuicem distinguuntur.

E Præterea: Quicumque videt Diuinam essentiam, videt realitatem Patris totam, & illam Filij totam, & illam Spiritus sancti: sed Pater in quantum Pater, est aliqua realitas. ergo quicumque videt Diuinam essentiam, videt Patrem in quantum Patrem, & per consequens Trinitatē.

Confirmatio primæ euasionis.

F Præterea: Videns totam realitatem Trinitatis, videt quandam realitatem, quæ triplicatur, sed præcisa essentia non triplicatur in Diuinis: sed constitutum ex essentia, & proprietate, quod est persona, triplicatur. ergo videns essentiam Diuinam, videt constitutum, & per consequens videt proprietatem.

Essentia in Diuinis non triplicatur.

G Præterea: Impossibile est intelligi realitatem paternitatis, & filiationis, quin statim intelligatur, quod vna non est alia, & quod distinguuntur, sed qui videt essentiam, includit in sua visione realitatem paternitatis, & filiationis, secundum

Secunda euasio.

cap. 8.

Impossibile est, quod proprietates personales faciant ad obiectum beatificum, tamquam quo.

1. de Trin. cap. 8.

Pater non potest sine Filio ostendi ex sententia Aug. Ioan. 10.

Explicatio diuersitatis locutionis sacre Scripturæ.

cundum sic euadentem. ergo necesse est, quod intelligat istas realitates distingui; & per consequens habetur trinitas personarum.

Secunda vero euasio propositum confirmat: quamuis enim ratio formalis, qua Trinitas beatificat, non sit nisi Diuinitas, & Diuina essentia, quæ est summum bonum, nihilominus quod beatificat est Trinitas, sic quod Deitas beatificare non potest sine Trinitate, non quin sit sufficiens quo, sed quia non est sufficiens quod obiectiue, quia non habet rationem præcise conceptibilis sine proprietatibus personarum, quod si haberet utique & tamquam quod, & tamquam quo; sufficienter beatificaret absque personis. Nunc autem quia non potest præcise terminare aspectum intellectus, cum non habeat ex se terminos finitimos, & propriam unitatem, sed quilibet proprietates cum ea constituit propriam unitatem, & ita sunt tres distincti. hinc est, quod Trinitas per se beatificat nos, tamquam illud quod, iuxta illud Augustini primo de Trinitate dicentis, quod hoc est plenum gaudium nostrum, quo amplius non est frui Trinitate Deo ad cuius imaginem facti sumus: quia ergo impossibile est, quod proprietates personales faciant ad obiectum beatificum, tamquam quo, & iterum impossibile est, quod se habeant per accidens, sicut & res causata: non sunt autem plura, quæ per se ad obiectum beatificum faciant, nisi illud, quod exigitur tamquam quo, & illud est Deitas, & illud quod exigitur ad essentiam, ut sit quod moueat, & illud est proprietates: cum ea enim essentia potest præcise intellectum terminare, sine ea non potest, pro eo, quod non habet per se unitatem, & distinctionem: inde est, quod oportuit dicere secundum fidei veritatem, quod Trinitas includitur in conceptu, qui beatificat obiectiue; & per consequens, quod essentia, & proprietates sint vnum, obiectum intellectus Beati, & neutrum per se.

Additur auctoritas Augustini probans conclusionem.

HAEc autem videtur esse expressa sententia Augustini primo de Trinitate dicentis, quod siue audiamus: Domine ostende nobis Filium: siue audiamus: Ostende nobis Patrem; tantum valet, quia neuter sine altero potest ostendi: vnum quippe sunt, sicut ait: Ego, & Pater vnum sumus. denique propter ipsam inseparabilitatem sufficenter nominatur vel Pater solus, vel Filius. Adimplens nos lætitia cum vultu suo, nec inde separatur Spiritus sanctus. propter quod aliquando Scriptura ita loquitur de Spiritu sancto tamquam ipse solus sufficiat ad beatitudinem nostram, & ipse solus sufficit, quia separari à Patre, & Filio non potest; sic Pater solus sufficit, quia separari à Filio, & Spiritu sancto non potest; & Filius ideo sufficit solus, quia separari à Patre & Spiritu sancto non potest. Hæc Augustinus, ubi manifeste patet, quod dando hanc propositionem, neutra personarum potest ostendi sine altera, expressè fuit istius intentionis, quod essentia non potest ostendi, aut intelligi sine persona: ipse namque sic nititur arguere, Qui videt Patrem, videt essentiam; qui videt essentiam videt & Filium. ergo qui videt Patrem, videt &

A Filium: hæc autem consequentia non teneret, nisi de conceptibilitate essentiam ita esset Filius: sicut de conceptibilitate Patris est essentia. hæc est etiam Saluatoris intentio, Ioan. 14. ubi dicit: Philippe, qui videt me, videt & Patrem, non credis quod Ego in Patre, & Pater in me est? quod exponens August. homil. 48. Philippum alloquitur in hæc verba: Cur in similibus distantiam quæris cernere? cur inseparabiles separatim desideras noscere? siquidem Augustinus hoc dicit, Patrem, & Filium, inseparabiles esse quoad cognosci, & videri. hæc autem inseparabilitas oritur ex hoc, quod sunt in essentia similes, immo idem: aut ergo essentia non est separatim cognoscibile à personis, aut si est nullum est verbum Augustini, nec reprehensibilis fuit Philippus.

Ioan. 14.

Inseparabilitas in Diuinis oritur ex hoc, quod sunt similes in essentia.

Ex prædictis ergo patet solutio questionis propositæ. Dicendum enim est, quod essentia Diuina non est obiectum, quod possit præcise concipi absque personis; & per consequens nec diligi præcise, nec esse per se obiectum fruitionis, sed tota Trinitas sunt tres, quorum quilibet distincte intelligitur, diligitur, & est formale obiectum quilibet vnius visionis, & dilectionis, & fruitionis: patet etiã, quod si essentia esset res præcise conceptibilis sine persona, nullum dubium esset, quin Beatus posset seorsum frui essentia absque personis, etiam conceptu beatifico: sicut opinio tertia dicebat, quæ utique melior est duabus primis, supposita imaginatione communi; sed quia oppositum imaginationis istius necesse est esse verum, videlicet, quod essentia est quadam summa res, quæ præcindi non potest à Paternitate, & aliquo intellectu, quoniam fundant penitus eandem unitatem, & indistinctionem; & per consequens indistinguibiles sunt intellectus; ideo verum est, quod essentia non est distinctum formale obiectum fruitionis absque personis.

Essentia est summa res, quæ præcindi non potest.

Totus hic articulus continet solutiones quorundam dubiorum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi mouentur multa dubia contra prædicta.

QUIA vero in principijs debet esse sermo maior, sicut Commentator recitat tertio de anima, comm. 17. Platonem dixisse, quod maximus sermo debet esse in principio, eo quod minimus error in eo, est maximus in fine, sicut Aristoteles dicit, hoc autem quod dictum est, Diuinam essentiam rem esse non habentem propriam unitatem, principium est multarum veritatum inferius deducendarum. & idcirco contra istud multipliciter est arguendum, tamquam contra illud, quod est valde nouum, & mirabile, ut videtur. Vnumquodque enim, sicut se habet ad entitatem, sic se habet ad unitatem, quia ens, & vnum conuertuntur: sed Diuina essentia est per se res habens ex se entitatem. Ergo habebit per se unitatem.

Præterea: Impossibile est aliqua esse vnum in tertio, nisi illud tertium habeat aliquam unitatem, sed Pater, & Filius sunt vnus Deus, & vnum in Deitate; iuxta illud Ioan. 10. Ego, & Pater vnum sumus. ergo Deitas habet aliquam unitatem.

Præterea: Omne, quod est ideo est, quia vnum numero est, sed Deitas summe est. ergo summam

nam unitatem numeralem habet : vt dicit Boetius de unitate , & vno .

Præterea : Omnis entitas carens unitate est entitas diminuta , quia tale iam non est ens , sed magis entis , vt Philosophus dicit de accidentibus 7. Metaphys. sed Deitas non est entitas diminuta , immo est quædam summa res , vt Augustinus dicit primo de doctr. Christ. ergo Deitas habet propriam unitatem .

Præterea : Illud , quod est in aliquo indistinctum , & in præcisum , in illo est ens in potentia , vt expresse dicit Commentator 3. cæli , & mun. sed Deitas non est res potentialis , immo actualissima . ergo Deitas non est res imprecisa ; & per consequens habet propriam unitatem .

Præterea : Deitati attribuitur omnis perfectio simpliciter ; sed unitas est perfectio simpliciter , sicut & simplicitas : melius enim est unitas suo opposito , quod est multitudo . ergo videtur , quod Deitas habet propriam unitatem .

Præterea : Perfectas tertij modi videtur importare quandam dignitatem , res enim , quæ sunt per se videntur esse digniores ijs , quæ sunt in altero , vt patet , quod totum est nobilius partibus , quia totum est per se , partes vero in toto ; & similiter substantia nobilior est accidentibus , sed Deitati attribuendum est , quidquid nobilitatis , & dignitatis est . ergo est res per se ; & per consequens habens propriam unitatem .

Præterea : Aut in tribus personis est vna Deitas , aut plures , aut nec vna , nec plures ; sed non potest dici , quod sint plures Deitates , quia rediret error Arrii substantiam separantis , nec potest dici , quod non vna , nec plures , quod erroneum est . ergo restat , quod vna Deitas sit in tribus ; & per consequens , quod Diuina essentia sit aliquid vnum .

Præterea : Propria passio alicuius communis inest cuilibet contento sub illo communi . unde quilibet homo habet suam propriam risibilitatem , sed vnum est propria passio entis in communi . ergo quodlibet contentum sub ente habebit propriam unitatem , & per consequens Deitas .

Præterea : Quæcumque differunt genere , differunt numero , cum differentia generis sit maior numero ; sed essentia , & proprietates in Diuinis differunt , quasi genere , quia sicut substantia , & relatio , absolutum , & respectus . ergo multo fortius differunt numero . sunt ergo inuicem numerabilia , & per consequens habentia propriam unitatem .

Præterea : Id , quod habet præcisam conceptibilitatem , videtur habere propriam unitatem , secundum istam positionem : sed Deitas habet præcisam conceptibilitatem à personis , quoniam Philosophi , & Iudæi intellexerunt vnum Deum , & tamen non cognouerunt trinarium personarum : hodie etiam quilibet se posse intelligere experitur Deum absque pluralitate personarum : unde & distinctus articulus videtur poni in Symbolo , cum dicitur : *Credo in Deum* , & post hoc subditur , *Patrem omnipotentem* . ergo videtur , quod Deitas habet propriam unitatem .

Præterea : Illa , quæ possunt distincta nominari , & definiiri habent distinctam conceptibilitatem , & per consequens unitatem ; sed Deitas nomina-

tur distincte , & paternitas distincte ; definiens etiam Deitatem non poneret in eius quidditatiua ratione paternitatem , nec econuerso . ergo vtrumque habet propriam unitatem , & præcisam conceptibilitatem . Et confirmatur , quia de quo contingit distincte loqui , illud contingit distincte concipi , contingit autem de paternitate & Deitate distincte loqui , vt patet . ergo .

Præterea : De ratione actus est distinguere , & separari , vt patet 7. Meta. sed Deitas est res in summo actualiter . ergo summe distincta , & separata , & per consequens unitatem propriam habens .

Præterea : Nulla res carens unitate est summe infinita . infinitas enim videtur includere quandam spirituales magnitudinem , quæ non competit rei indistinctibiliter , & imprecise ; sed Deitas est summe infinita , & spiritualiter maxima . ergo esse rem imprecisam summe sibi repugnat .

Præterea : Res ad se , & res ad aliud , & res dependens ad terminum , & res independens à termino , non possunt fundare penitus eandem unitatem ; alioquin vnum , & idem erit dependens , & independens ad se , & non ad se , quod est impossibile , & implicans contradictionem : sed essentia ad se , proprietates ad aliud in Diuinis . ergo non est possibile , quod fundent eandem unitatem .

Præterea : Augustinus dicit 7. de Trin. quod omne quod relative dicitur est aliquid aliud præter id per quod relative dicitur , sed Pater in Diuinis relative dicitur per paternitatem . ergo est aliquid aliud à paternitate . ergo diuinitas est aliud ab ea , & per consequens habens propriam unitatem .

Præterea : Quodcumque aliqua ab inuicem separantur , illa non sunt imprecisabilia : quinimo habent proprias unitates : sed Deitas separatur à paternitate in Filio . ergo Deitas videtur aliquid præcisibile à paternitate , & habes suam propriam unitatem . Et confirmatur ratio per illam maximam 7. Topic. Si potest alterum sine altero esse , non erunt illa idem .

Præterea : Philosophus in eodem septimo dicit , quod quodcumque aliquo posito , siue vero , siue falso , alterum interimitur , alterum autem non , illa non sunt idem : sed posito quod pater non genuisset in Diuinis , interimeretur paternitas , & non Deitas . ergo paternitas , & Deitas , non fundant eandem unitatem .

Præterea : Quodcumque aliquid est de conceptu primario alicuius , si illud secundum est de conceptu primario alicuius tertij , primum erit de conceptu primario tertij eiusdem ; vt quia substantia est de conceptu animalis , & animal de conceptu hominis ; sequitur , quod substantia est de conceptu hominis , sed si essentia est imprecisabiliter per intellectum à paternitate , paternitas erit de conceptu essentia , & adhuc essentia erit de conceptu filiationis . ergo & paternitas erit de conceptu filiationis ; & per consequens paternitas , & filiationis fundabunt eandem unitatem , & erunt idem Pater , & Filius : iuxta nefandum Sabellij errorem , ergo essentia , & proprietates , non fundant eandem unitatem .

Præterea : Si Pater , & Filius , & Spiritus sanctus non conueniunt in aliquo vno præcise concepti-

7. Met. tex. 57. & inf. Augu. 1. de doct. Christ. c. 5.

Com. 3. de cal. et mun. com. 30. c. 92.

Propria passio alicuius communis inest cuilibet contento sub illo communi .

Quæ possunt distincta nominari , & definiiri , habet distinctam conceptibilitatem .

3. Met. tex. 49.

Deitas est summe infinita .

Aug. 7. de Trin. c. 1.

7. Top. loco 11.

7. Top. loco 12.

ceptibili , sequitur quod erunt tres conceptibiles obiectiue , & per consequens habebunt tres fruitionses , & tres intellectiones , & poterit Beatus vnam personam absque alia intueri , quod est contra Augustinum , vt superius extitit allegatum . ergo relinquitur , quod tres personæ conueniunt in aliquo vno præcise , & conceptibili , & habenti propriam unitatem .

ARTICVLVS QVARTVS .

Vbi pramittuntur quedam , Conclusionem declarantia , ex quibus dubia predicta soluntur .

VT ergo dissoluantur hæc dubia , & veritas proposita clarius elucescat , inferenda sunt aliqua , & primò ponenda sunt quedam distinctiones .

Prima quidem de identitate . Est enim considerandum , quod aliquorum identitas potest intelligi fore dupliciter .

Primò quidem , vt sit identitas repetitionis . Contingit autem idè repeti , aliquando quidem sub eadem voce ; vt cum dicimus Sortes , Sortes : aliquando autem sub alia voce , & eodem conceptu , vt Marcus Tullius : aliquando vero sub alio conceptu , & alia voce , vt Sortes , Homo , Animal : homo namque non aliam rem dicit à Sorte , sed eandem rem repetit , sub alio tamen conceptu .

Secundò vero aliquorum identitas potest intelligi per ipsorum quandam indistinctionem , non quod vnum nominatum repetat rem alterius , sed quod res vnus est indistincta à re alterius : licet vtrumque sit res eo modo , quo lenitas , & superficies habent identitatem , quia lenitas nò est eadem res cum superficie : nam superficies lenis potest fieri aspera , manente eadem superficie , & lenitate desinente esse : ex quo patet , quod non sunt idè , cum sit impossibile idem separari à seipso : nihilominus tamen unitatem habent indistinctionis ; quia intellectus præcise concipere non potest sine superficie lenitatem , nec reitudinem , aut circularitatem absque linea circulari . est alia regula generalis , quod vbi cumque est identitas repetitionis ; videlicet , quod intellectus repetit eandem rem sub alio tamen conceptu , ibi per necessitatem alterum est ens rationis , & includit aliquid de opere intellectus : vt quia homo repetit Sortem sub alio conceptu , necesse est , quod homo dicat rem , non prout est extra , sed prout est concepta , sicut expresse dicit Commentator 7. Metaphys. cum ait , quod nullum vniuersalium prædicabilem secundum quid de re demonstrata significat eam , secundum quod est demonstrata , & indiuidua , sed secundum quod in ea est natura similis naturæ , quæ est in quolibet indiuiduorum illius vniuersalis ; scilicet natura communis , præter naturam propriam vnicuique eorum : ex quo patet , quod homo , & omnes substantiæ secundæ non significant rem prout est , sed prout est concepta : vbi cumque autem est unitas indistinctionis absque repetitione eiusdem rei , ibi quodlibet eorum , quæ sunt idem , res est extra , & neutrum est ens rationis , nec ei admiscetur aliquid ex opere intelle-

Solutio præcedentium dubiorum .

Impossibile est idem separari à seipso .

7. Met. cõ. 48.

ctus , vt patet in superficie , & lenitate .

Secunda vero distinctio est de gradibus identitatis , in ijs , quæ vnũ sunt per indistinctionem ; sunt enim aliqua indistincta actu , distinguibilia vero in potentia , sicut superficies , & lenitas , quæ habent unitatè indistinctionis in actu , & tamen distinguibilia sunt in potentia , dum superficies induit oppositum leuitatis , quod est asperitas , & simili modo materia , & forma substantialis sunt indistincta in actu , distinguibilia vero in potentia , quod manifestatur ex trãsmutatione : eorum autè , quæ sunt actu indistincta , & indistinguibilia in potentia , quedam sunt , quæ intellectus distinguere potest , sicut ternarium potest intelligere Arithmeticus , non considerando eius imperitatem , quamuis natura non possit distinguere inter illa , quedam vero sunt , quæ intellectus distinguere non potest absque ternario , nec æquale duobus rectis absque triangulo , quamuis econuerso ternarium , & triangulum , quæ subiecta sunt , possit intelligere absque illis , subiectum quippe est de intellectu propriæ passionis , sed non econuerso , & talia habent summam unitatem indistinctionis cum sint indistincta in actu secundum rem , & similiter in potentia , quia nulla virtus potest distinguere inter illa ; sunt etiam indistincta secundum intellectum , cum nec alterum possit intelligi sine altero , nec etiam econuerso , unde nullus modus distinctionis cadit inter illa , & de hoc quidem difficile est extra reperire in creaturis . In Deo tamen sic est de essentia , & proprietate , quæ quidem omnimode vnum sunt , & penitus indistincta actu , & potentia secundum rem , & conceptibiliter secundum intellectum , non valente vnum sine alio intueri . Nec obuiat , si dicatur , quod iste modus non est possibilis , & quia non reperitur exemplum in creaturis , & quia vbi est omnimoda indistinctio , videtur esse identitas repetitionis , hoc quidè non obuiat : tũ quia non est mirum si sit maior identitas inter aliqua in Diuinis , quam sit inter quæcumque creata : tum quia credendum est magis rationi , quam exemplo : nam iste est error eorum , in quibus imaginatio dominatur , qui non possunt aliquid intelligere , nisi comitetur eos imaginatio , aut exemplum , sicut dicit Commentator 2. Metaphys. nunc autem ratio manuducit in istum modum omnimodæ indistinctionis , constat enim quod hoc modo forma , & materia sunt actu penitus indistincta , sic quæ nec forma potest intelligi sine materia , nec econuerso , vt aliàs ostèdi esse de mente Aristotelis , & Commentatoris , & iam ostensum fuit alicualiter in tractatu de principijs Philosophicis : ex quo ergo inuenitur omnimoda indistinctio actualis ; tamè cũ distinguibilitate in potentia , non apparet , cum non sit possibilis omnimoda indistinctio tam actu , quam potentia inter aliqua fore , constat quod aliquid potest esse omnino , quantum est ex parte sui indistinguibile ab alio secundum intellectum , vt simitas nò potest præscindi à naso , nec rectitudo à linea . quare ergo nò poterit esse econuerso , vt neutrum distinguatur à neutro , nò apparet : præsertim tamen posita huiusmodi indistinctione omnimoda , adhuc stat , quod talia non sunt idem per repetitionem , pro eo , quod neutrum est res concepta , sed res vere existens extra , cui nihil

Distinctio de gradibus identitatis in ijs , quæ sunt per indistinctionem .

Arithmeticus potest intelligere ternarium nò considerando eius imperitatem .

Vbi est omnimoda indistinctio , ibi est identitas .

2. Met. cõ. 14.

nihil admiscetur de opere intellectus, posset tamen exemplum aliquod in creatura reperiri secundum esse intentionale. imaginationes enim eiusdem rei in speculo apparentes, sunt quidem ipsa res, quæ apparet, & non aliquid impressum speculis, ut manifeste demonstrat Alacen. in Perspectiua lib.4. in imagine ergo existente in speculo non realiter, sed intentionaliter, & in esse apparenti; in hac quidem imagine, & est res, quæ apparet, & apparitio, qua apparet, & tamen totum videtur apparitio, & totum videtur res: non enim intellectus distinguit imaginem in illud, quod est in eadē re, & in illud quod est, quasi additum illi rei; quia imago videtur sola res, & imago videtur etiā sola apparitio rei; quod enim imago, quæ apparet in speculo sit res, quæ videtur claret ex hoc, quod intuitus visionis terminatur ad illam imaginem vltimate, nec reflectitur ad istam super rem. cum igitur nullus diceret, quin tunc temporis res ipsa videatur, necesse est dicere, quod imago terminans visionem sit ipsamet res; quod autem imago illa includat aliquid vltra rem, patet: quamquam imagines multiplicari possunt eadem re immultiplicata. res ergo, ut apparens, quæ non est aliud quam ipsa imago, videtur includere aliqua, puta rem, & apparitionem, quæ quidem videtur eadem per omnimodam indistinctionem: imago namque ab intellectu capitur, ut quid simplex.

Tertia vero distinctio est de vnitatem. vnitatem namque duas negationes includit: dicit enim indistinctionem in se, & distinctionem ab alio. ergo regula generalis, quod nulla res posita in natura potest carere propria vnitatem; capiendum per vnitatem, indiuisiōnem in se: omnis namque res indiuisa est in se ipsa: non tamen omnis res habet propriam vnitatem capiendum per eam diuisiōnem ab alio: multæ namque res sunt mutuo indiuisæ; vt patet, quod rectitudo est indiuisa à linea etiam apud intellectum, & sic lenitas à superficie, & sic de alijs multis.

Ex prædictis infertur quedam propositio.

EX prædictis ergo talis propositio potest formari, videlicet, quod non est cōtradiçtio esse aliqua, quorū quodlibet est res, nec est aliquid rationis; quæ quidem non sunt eadem per replicationem, & tamen sunt fundantes penitus eandem vnitatem, & indiuisiōnem, ac indistinctionem; hæc autem propositio sic potest declarari. constat autem, quod materia, & forma quælibet est res, nec sunt aliquid rationis, sed materia, & forma fundant penitus eandem vnitatem, & indistinctionem in actu, iuxta illud Commentatoris 2. de anima, dicentis, quod materia non differt à forma in composito, nisi in potentia, & 3. cæl. & mun. dicit, quod prima materia non est in actu, sed est ens in potetia non distinctū ab eo; & in 8. Metaph. dicit, quod pluralitas materiæ, & formæ non est dualitas in actu, sed dualitas in potentia, & in 9. dicit, quod materia, & forma non sunt duo in rei veritate, & in 8. quod materia, & forma non sunt duo diuersa in rei veritate, sed vnum, & in plerisque locis alijs idē dicit. ergo possibile est aliquas esse res, & tamen fundant eandem vnitatem.

vinitas duas negationes includit, id est in distinctionem in se, & distinctionem ab alio.

2. de anima com. 7. et 3. cal. & mun. com. 30. & 8. Metaph. com. 14. & 9. com. 12. et in 8. com. vlt.

A Præterea: Partes vnius formæ continuæ, puta lapidis, vel ligni habent proprias realitates, nec sunt aliquid rationis, nec realitas vnius transit in aliam, immo quælibet retinet suam realitatem: sed partes vnius continui fundant eandem vnitatem. non enim habet quælibet propriam indistinctionem, & propriam vnitatem, alioquin erunt infinitæ vnitates, & infinitæ quidditates distinctæ, si cuiuslibet realitati partium in infinitum diuisibilibus propria vnitatem, & propria distinctio correspondet. ergo non omni realitati vnitatem, aut distinctio correspondet, & per consequens possibile est, quod sint aliqua, quorum quodlibet sit res, & tamen non res vna, & distincta, immo fundantes eandem vnitatem.

Præterea: Rectitudo, & linea non sunt eadem res sub alio, & alio cōceptu repetita; & tamē impossibile est vnum ab alio separari, vnde Sortes numquam fuit non homo, sicut patet: linea autem sit non recta dum incuruatur: sed clarum est, quod rectitudo non habet propriam vnitatem, nec est res distincta à linea; nullus enim intelligit rectitudinem, nisi concludendo longitudinem, & lineam: vnde nullus potest dare in rectitudine in conceptu suo terminos præcisius, & distinctiuos à longitudine, immo rectitudo, & longitudo fundant eandem indistinctionem, & quandam vnitatem. ergo non est impossibile, dare aliqua, quorum quodlibet sit res, & tamen fundent penitus eandem indistinctionem.

Præterea: Quodcumque aliqua non sunt idem, non impossibile est ea intueri separatim; sed vnitatem prout includit indiuisiōnem, & terminos distinctiuos, non est idem, quod realitas, vt supra probatum est de realitatibus partium continui, & de realitate rectitudinis, & de alijs multis. ergo non est impossibile, quod aliquid sit vera res, & tamen non habeat vnitatem, aut distinctiōnem per se, immo sit alteri indistinctum. Et confirmatur, quia non est idem esse rem, & esse distinctum: quocirca possibile est aliquid non esse distinctum, & esse rem.

Præterea: Esse aliquid indistinctum non est esse nihil: quia nihil nec est aliquid distinctum, nec aliquid indistinctum. ergo indistinctum est esse aliquid; æquipollent enim hæc duo, & sequitur, non est nihil: ergo est aliquid.

Vltius autem per conclusionem indefinite sequitur esse aliquid indistinctū, est esse aliquid. ergo esse aliquid est aliquando aliquid indistinctum; & per consequens possibile est esse aliquid non habens propriam vnitatem, & distinctiōnem. & hanc rationem innuit Commentator tertio cæl. & mund. cum dicit, quod nihil non est actu ens, nec est in alio indistinctum ab eo.

Hic quedam applicantur ad propositum.

NVNC præmissa applicanda sunt ad propositum sub quatuor conclusionibus. Prima quidem, quod essentia, & paternitas in Diuinis non sunt eadem per repetitionem, nec eiusdem rei sub eadem voce, vt patet, nec eiusdem rei sub eodem conceptu; sed alia voce vt etiam claret, nec eiusdem rei sub alio conceptu, aut alia formalitate; quia tunc esse Patrem non esset aliquid reale in Diuinis, sed tantū conceptibile,

Realitas vnius nostri sit in alia, quælibet autem retinet suam realitatem.

Nullus intelligit rectitudinem sine longitudine, & linea.

Varie confirmationes argumentorum.

3. cal. et mū di. com. 30.

Applicatio quarundam rerū ad propositum.

ceptibile, aut formale, præsertim cum regula supposita de illis, quæ sunt idem per repetitionem dicat, quod alterum eorum est ens rationis nec autem paternitas est ratio formata sola per intellectum, aut etiam ex natura rei existens, alioquin esse Patrem, non erit esse rem; sed esse aliquid rationis, quod nullatenus poni potest, ne Sabelliana hæresis innouetur.

Secunda vero conclusio est, quod esse, & Paternitas in Diuinis, quamuis quælibet earum sit res, nihilominus sunt res mutuo indistinctæ, & fundantes penitus eandem indiuisiōnem, & vnitatem secundum rem: alioquin si secundum rem mutuo sunt distinctæ, erit quaternitas in Diuinis, & multa alia, quæ supra secundo articulo sunt inducta.

Tertia quoque conclusio est, quod sic quælibet eorum est res, & ratio, ac formalitas quædam, quæ fundant penitus vnam indistinctam rationem, & formalitatem; nec retinent distinctas formalitates, ac conceptibiles rationes: quodcumque enim aliqua sunt vnum, & idem, si vnum remanet indistinctum, & reliquū, & si vnum distinctum sit, reliquum distinctum erit; sed realitas paternitatis, & sua conceptibilitas, ac ratio formalis cognoscibilis obiectiue idem sunt: realitas namque paternitatis est, & esse potest formale obiectum intellectus eo modo, quo est; similiter, & realitas essentia Diuinæ, & sua formalitas conceptibilis obiectiue idem sunt. ergo impossibile est realitates essentia, & paternitatis esse penitus indistinctas, & fundare eandem simpliciter vnitatem, quin formales rationes conceptibiles obiectiue sint idē omnimode indistinctæ, & eandem penitus vnitatem fundentes. Et confirmatur, quia intellectus attingens formalem rationem realitatis essentia conceptibilis obiectiue, attingit realitatem ipsam, & non plus. si ergo rationem obiectalem distinguet, per necessitatem realitatem ipsam distinguet, quæ tamen posita est indistincta.

Quarta quoque conclusio est, quod hæc distinctio, & carentia vnitatis non oritur ex imperfectione Diuinæ essentia, nec ex eius possibilitate, sed ex infinita actualitate: actuali enim in summo repugnat quæcūque additio. si enim quid sibi additur, ipsum erit potentiale repectu additi. ergo si aliqua realitas est in Deitate, necesse est, vt non ponat additionem aliquam ad Deitatem, ipsam. Nunc autem ex conditione infinitæ essentia intellectualis, necesse est ponere in Deo rerum triariū realitates tres triū proprietatum realiter distinctas. ergo actualitas exigit huiusmodi realitates ab essentia distingui: hoc autem esse non posset, nisi haberet propriam vnitatem & esset aliquid præcisum, & distinctum, quare relinquitur, quod essentia ex summa actualitate habet, vt sit aliquid indistinctum, & per hoc patet differentia inter præcisibilitatem, quam habet materia, & illam, quam habet forma, & illam, quam habet Deitas ipsa.

Prima namque est cuiusdam modificabilis, & perfectibilis perfectione vltiori indigentis.

Secunda vero est cuiusdam perfectionis fundamento, & perfectibili indigentis.

Tertia vero est cuiusdam actualitatis ex sua perfectione res distinctas inter se secum vnien-

tis per indistinctionem omnimodam, & vnitatem perfectam.

ARTICVLVS QVINTVS.

Vbi soluntur instantia superius inducta viginti.

HIS præmissis instantia inductæ superius facilius soluntur.

Prima siquidem non procedit: sicut enim se habet vnumquodque ad entitatem, sic se habet ad vnitatem indiuisiōnis in se, sed non ad esse diuisum ab alio quocumque, vt euidenter patet de realitatibus partium continui, quarum quælibet est quædam realitas indiuisa in se, & tamen non sunt mutuo diuisæ, nulla ergo repugnantia est, quod aliquid sit res, & tamen res indistincta.

Secunda quoque non obuiat, quia Pater, & Filius sunt vnus Deus, capiendum vnitatem pro indiuisiōne Deitatis, iuxta illud de summa Trinitate, vbi dicitur, quod hæc sancta Trinitas est secundum communem substantiam indiuisam, & secundum proprietates personales distinctas, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, non tamquam aliquo vno, quod sit præcisum ab eis, & distinctum, tamquam aliquid quartum, quia nullo modo dicendum est secundum hunc errorem, quem Magistro Sententiarum Ioachim imponebat, vnde ex hoc medio potest propositum nostrum euidenter inferri: quia si Deitas haberet propriam vnitatem, & esset aliqua res distincta, tunc Trinitas esset vnum in quarta re quadam distincta, & vna, cuius oppositum Concilium definit.

Tertia vero instantia non procedit; quia illud verbum Boetij veritatem habet de vnitatem indiuisiōnis in se; loquitur enim contra vniuersalia, quæ quia non sunt indiuisibilia in se, sed diuisibilia; ideo non existunt in rebus.

Quarta instantia non procedit, quia carens vnitatem, & trino distinctiuo ex actualitate summa, & perfectione, qua secum vnit, & identitat per indistinctionem ea, quæ inter se plura sunt, & distincta, tale inquam non est entitas diminuta, immo entitas summa, vt supra extitit declaratum.

Quinta etiam non obuiat, quia quod est in aliquo indistinctum tamquam modificabile, & perfectibile per illud à quo indistinguitur est ens in potetia tantum, quod vero nō est modificabile ab eo, aliquo modo nō distinguitur, sed magis amat illud, & ex sua actualitate secum vnit: tale quidem non est in potentia, immo summe in actu, huiusmodi autem indistinctio attributa est Deitati, vt superius dictum fuit.

Sexta quoque non obuiat, quia vnitatem prout dicit indiuisiōnem in se, perfectionem simpliciter includit, & hoc competit Deitati, sed vnitatem prout dicit diuisiōnem ab alio non dicit perfectionem, immo ex perfectione procedit, quod plura sibi vniant indistincte, & vnitatem indistinguat.

Septima etiam non procedit, nam perfectitas tertij modi non competit, nisi supposito, quod distinctum, & solitarium esse habet, nūc autem ratio suppositi dicit perfectionem simpliciter, & competit Deitati; & per consequens nec perfectitas tertij modi sibi competit, sed personis, nec in illis

Solutio instantiarum superius inductarum.

cap. Firmiter de sum. Trin.

Loci Boetij explicatio.

Vnitatem prout dicit indiuisiōnem in se perfectionem simpliciter includit.

illis est perfectio, quod sunt per se, aut supposita aut persona.

In personis est vna Deitas indiuidua, & indiuisa.

Octava etiam non concludit, in personis enim est vna Deitas, hac est indiuidua, & indiuisa, non tamen habens diuisionem, aut distinctionem ab eis: ne quaternitas inducatur.

Nona etiam non procedit, quia vnum; id est diuisum, non est propria passio entis, alioquin non essent aliqua entia indiuisa, cuius oppositum docet experientia. Vnum autem prout nominat indiuisum in se est vtique passio omnis entis. quod enim non est indiuisum in se sicut vniuersale, in rerum natura stare non potest.

Decima etiam non obstat, quia essentia, & proprietates non differunt numero in Diuinis, nec adinuicem numerabilia sunt actu, aut potentia, aut per intellectum, nec etiam differunt genere, etsi dicatur, quod hac ratio saltem concludit, rectitudinem, & lineam esse res habentes propriam vnitatem, quia sunt duo indiuidua numero differentia sub diuersis generibus, cum sit linea, & quantitas, & rectitudo in quarta specie qualitatis. Dicendum est, quod rectitudo, & linea, vtique sunt vnum in numero, quia subiectum, & accidentia eius sunt vnū numero, & subiecto, vt patet 1. Topic. vbi dicit Philosophus, quod sedens, & musicum Socrati vnum numero volunt significare, secundum quid tamen sunt plura numero in quantum sunt distinguibilia in potentia, vel etiam per intellectum capientem lineam absque rectitudine, licet non e conuerso, nec propter hoc tollitur quin rectitudo, & linea sint alia indiuidua, & aliorum generum, quia rectitudo a linea praescindi non potest. sicut enim genus qualitatis, aliud vtique genus est a substantia, & tamen ab ea per intellectum praescindi non potest, sic & indiuiduum qualitatis erit aliud indiuiduum, quamuis non sit aliquid hoc, & praecisum.

Est quantitas linea de quarta specie qualitatis.

1. Top. ca. 6.

Vndecima quoque non obuiat, quia secus est de Deitate confusa concepta qualiter concipitur a Iudaeo, & Philosopho, & viatore Christiano, aliud autem est de Deitate cognita distincte, & sub propria ratione: confusa namque potest concipi absque personis, non autem distincte, & ad hoc simile de triangulo, cuius si quidditatiua ratio triangularitatis distincte intelligatur, oportet eam intelligi distincte in tribus angulis, si autem intelligatur sub ratione primae figurae, & ignoretur triangularitas, non oportet tres angulos apprehendi, consimiliter Deitas concipitur in tribus personis, quando videtur distincte, si autem indistincte sicut viatores concipiunt, non oportet.

Confusa Deitas potest concipi absque personis.

Duodecima etiam non procedit; non enim omne, quod habet nomen distinctum, habet distinctum conceptum, sicut patet de rectitudine, quae distincte nominatur, & de similitudine, cum tamen nec illa sine linea, nec ista sine naso intelligatur, & ratio huius est, quia nominum impositio est ad placitum, propter quod distincta vox adhiberi potest ad exprimendum, quod indistincte conceptum est, si placeat imponenti. quod autem additur de definitione dicendum est, quod nec Deitas definiri potest sine proprietatibus ab intellectu ipsa distincte, & clare definiende, ab intellectu autem viatoris videtur posse absque proprietatibus definiri, quia non distincte, & sub propria ratione definitur, aut concipitur ab ipso; de pat

Deitas non potest definiri sine proprietatibus ab intellectu ipsa distincte, & clare concipiente.

A ternitate autem non solum in Deitate falsum est, quod scilicet possit eius quidditatiua ratio, & definitiua haberi absque Deitate; immo hoc falsum est de paternitate in creaturis; & consequenter de omni relatione: In definitione namque relationis oportet poni proprium terminum, & proprium fundamentum; similitudo namque definiri non potest sine qualitate, nec aequalitas sine quantitate, nec paternitas sine potentia generandi.

Decimatertia quoque non obuiat, de ratione namque actus est distinguere ab alio extra se, ipse tamen non potest esse alicui indistinctus, sicut patet, quod rectitudo est actus lineae, & tamen a linea indistinctus, nec habens propriam vnitatem: potest ergo Deitas esse actus summus in infinitum distinguens personarum trinarium ab omni creato, nihilominus ipsa erit indistincta a qualibet personarum, & proprietatibus constitutibus ipsas.

Decimaquarta etiam non procedit: Deitas enim habet magnitudinem perfectionis in finita, esto quod secum propositiones identitet per indistinctionem, immo hoc attestatur infinitati ipsius.

Decimaquinta etiam non obstat, licet enim res ad se, & ad aliud, dependens, & independens non possit esse eadem res identitate repetitionis eiusdem sub alio conceptu, nihilominus potest esse se idem identitate indistinctionis, & quasi vnitue, ita enim videmus in creaturis, quod ratio non fundat propriam vnitatem, aliter posset praecise intelligi, sed trahitur ad fundamenti vnitatem, ita vt intellectus non possit praecisionem attribuere sibi.

Relatio fundat propriam vnitatem.

Decimasexta vero non obuiat, quia Augustinus non aliud intendit, nisi quod ratio necessario exigit aliquid, ad quod se habeat tamquam ad fundamentum, vel saltem cum quo constituat vnum subsistens, namque ratio subsistere non potest, & ideo notanter dicit, quod omne ne quod relatiue dicitur, est aliquid excepto relato, non dicit autem quod sit aliud, aut praecisum.

Decimasextima etiam non procedit: essentia namque non separatur a paternitate, ipsa namque vt in filio habet annexam paternitatem, & propter hoc totus pater est in filio per circumcessionem vt inferius apparebit, nec propter hoc sequitur, quod Pater sit filius, quoniam essentia est in filio per modum constituentis, & formalis quidditatis, pater autem est in filio sicut subsistens in subsistente, & e conuerso, hoc autem oritur, quia essentia vbiicumque sit habet secum indistinctam paternitatem, propter quod in filio vere est essentia, est etiam, & paternitas ab ea indistincta, & per consequens totus pater; & eodem modo in patre filius, & in vtroque Spiritus sanctus.

Totus Pater est in filio per circumcessionem.

Decima octaua etiam non concludit, per istam enim probatur, quod essentia, & paternitas non sunt duae rationes eiusdem rei, vel duae formalitates, & sic quod non sint aedem per repetitionem vnius rei sub rationibus diuersis, sed quod fundent eandem vnitatem non probatur, ista namque maxima Aristotelis non destruit, nisi primam identitatem, non enim esset vera, loquendo de identitate huius indistinctionis, sicut expresse patet quod rectitudo, & linea fundant eandem vnitatem, quamuis non interimatur linea, rectitudine interempta.

Linea non interimitur rectitudine interempta.

Decimanona etiam non obstat propter duo, primo quidem, quia intellecto filio intelligitur pater

Pater in eo, quasi per circumcessionem conceptum, sicut in Filio realiter existit Pater, per circumcessionem subsistentiarum, & totum hoc ortum habet, quia vbiicumque est, vel intelligitur essentia, ibi est, & intelligitur paternitas indistincta ab ea; & per consequens totus Pater.

Paternitas non est de conceptu primario essentiae eo modo, quo animal est de conceptu primario hominis. solum enim aliquid est de conceptu alterius per hunc modum, vbi est identitas per repetitionem. est ergo de eius conceptu primario per indistinctionem, sicut de conceptu rectitudinis est linea. non enim potest concipi essentia, quin concipiatur paternitas, & e conuerso, vt quia saepe dictum est, eandem fundant vnitatem.

Secundo vero, quia paternitas non est de conceptu primario essentiae, eo modo, quo animal est de conceptu primario hominis. solum enim aliquid est de conceptu alterius per hunc modum, vbi est identitas per repetitionem. est ergo de eius conceptu primario per indistinctionem, sicut de conceptu rectitudinis est linea. non enim potest concipi essentia, quin concipiatur paternitas, & e conuerso, vt quia saepe dictum est, eandem fundant vnitatem.

Vltima demum instantia non procedit: Pater enim, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres distincti concipibiliter, & discreti, referendo conceptibilitatem ad obiectum. sunt enim tres distincti, & facialiter obiecti, referendo autem ad actum cognitionis, nullo modo est vnica cognitio, quae fertur super tres obiectiue distinctos facialiter. hac autem conditio essentiae, quae in quocumque existit proprietates aliorum duorum habet indistincte, & vnitue, & per consequens in illo sunt, & intelliguntur alij duo; vnde sicut essentia non intelligibilis est sine tribus, ita intellectio beatifica non est nisi terminetur obiectiue in tribus.

Responsio ad obiecta.

Responsiones ad obiecta. Ad primum.

Ad ea vero, quae superius primitus inducuntur, dicendum est ad primum, quod Diuina essentia, & tres personae non se habent respectu intellectus beati, sicut obiectum primarium, & secundarium, quin immo obiectum primarium, & per se beatificans est ipsa Trinitas. res enim, quibus fruendum est, & quae nos beatos efficiunt est Trinitas vnus Deus, secundum August. primo de Doctr. Christ. quamuis autem Trinitas per se beatificet tamquam quod formale, tamen quo beatificat est Deitas ipsa, nec est aliquid simile de creaturis, quoniam ipsae nil faciunt ad beatitudinem obiectiuam.

Ang. 1. de doct. Christ. circa princ.

Ad secundum.

Ad secundum dicendum, quod essentia, & persona non sunt distincta conceptibiliter, nec habent distinctos conceptus, vt declaratum est in corpore quaestionis.

Ad tertium.

Ad tertium dicendum, quod falsum est omne absolutum posse concipi absque respectu, vbi absolutum non habet propriam vnitatem, immo intra eius vnitatem includitur relatiuum; & per consequens intra conceptibilitatem.

Ad quartum.

Ad quartum dicendum, quod non est verum, quin persona pertineat ad conceptibilitatem essentiae, quod probatur, quia in primo signo originis, in quo Pater praecedit Filium, intelligit Diuinam essentiam, non in Filio, qui nondum est: dicendum est, quod immo in illo signo intelligit eam in filio, aut numquam intelliget, aut si intelliget, ex Filij productione, Pater intellectionem acquireret. Et ideo dicendum ad huiusmodi propositiones, quod prioritas originis, non est prioritas in quo, aut prioritas Petr. Aur. super Sent. to. 1.

praecessionis, sed prioritas ex quo, & posterioritas esse ab alio, iuxta illud Augustini libro tertio contra Maximinum, dicentis, quod cum dicitur Filius a Patre genitus, ostenditur ordo naturae, non quo alter prior sit altero, sed quo alter sit ex altero.

cap. 15.

Ad quintum dicendum, quod proprietates personales faciunt ad actum beatificum, non tamquam quo beatificetur homo, sed tamquam quo constituitur suppositum beatificans obiectiue, & quod additur, quod personae non dicunt perfectionem simpliciter, nec bonitatem personalem ponunt, concedendum est: nec per hoc probatur, nisi quod non faciunt ad formalem rationem beatificantem, sed quod faciant ad obiectum beatificans, quod est Trinitas, non probatur. & quod secundo additur, quod Pater est perfecte Beatus in illo priori originis, quo Filium praecedit. dicendum est sicut prius. Quod etiam tertio additur, quod Pater intelligendo beatifice, non dependet a Filio obiectiue, verum est vtique, quod non sic dependet, quasi essentia, vt existens in ipso perfecte non beatificet ipsum; quod autem etiam vt existens in Filio beatificet, & per consequens hoc modo quasi dependeat obiectiue, non est verum, quamuis nomen dependentiae non habeat locum in Diuinis, vnde melius diceretur choexigentia.

Ad quintum.

Nomen dependentiae non habet locum in diuinis. Ad sextum.

Ad sextum dicendum, quod ex magna perfectione Diuinae essentiae oritur, quod semper identitet vnitue tres proprietates realiter distinctas. ex hoc enim oritur, quod ipsa vna, & indiuisa existens potest subsistere in tribus personis, seu suppositis realiter distinctis: constat autem, quod nullum habens per se vnitatem, & realitatem conceptibilem, praecise potest, secum plures res habere vnitue identitate, immo nec aliquam rem nisi se, omnia autem alia, a se sunt extra suam vnitatem, ex quo patet, quod ex illa summa perfectione essentiae Diuinae, qua potest subsistere in tribus personis, oritur, quod non habeat praecisam realitatem, & conceptibilitatem, & si aliqua creata quidditas haberet istam conditionem posset existere in tribus suppositis diuisa.

Ad septimum dicendum, quod Deitas non capit quod sit intelligibilis a personis sine proprietatibus. non enim sibi ratio intelligendi, sed ipsa vna cum proprietatibus sunt vnum, quod intelligitur, sicut sunt vnum suppositum: illud enim, quod intelligitur, vt praecisum, & distinctum est suppositum, & persona, vt inferius apparebit.

Ad septimum.

Ad octauum dicendum, quod vnitatis est perfectio simpliciter, & inest Deitati, immo Deitas est quaedam vnitatis, qua tres personae intelligibiles sunt & vere. & ideo Deitas est tribus personis principaliter ratio intelligendi, nec propter hoc sequitur, quod sit intelligibilis praecise.

Ad octauum.

Ad nonum dicendum, quod intellectus affirmans communicabile de essentia, & negans ipsum de persona, non propter hoc habet praecisum conceptum de essentia a persona, sic nec dicens rectitudinem esse qualitatem. lineam vero non esse qualitatem, non propter hoc intelligit rectitudinem sine linea, & cum additur, quod tunc affirmabit, & negabit eandem

Ad nonum.

conceptum de eodem conceptu, dicendum est, quod non sunt enim hi tres conceptus non differentes, quia aliud concipiatur in vno, aliud in alio; sed semper idem; differunt tamen, quia aliter, & aliter: nam cum essentia dicitur directe, intellectus cadit super realitatem essentiae, & conclusiue super paternitatem. cum vero dicitur paternitas, econuerso, & hoc manifeste tollit contradictionem.

Ad vltimū.

Ad vltimum dicendum, quod persona non potest negari de essentia, nec econuerso, & quod dicitur, quod differunt ratione, dicendum est, quod non est verum, quod habeant aliam, & aliam rationem. sunt enim penitus indistincta, & realiter, & formaliter, & ratione; nihilominus intellectus aliquando intelligit huiusmodi rationem vnitue indistinctam, ferendo aspectum super totum directe, & primo, & tunc intelligit personam sub ratione personae: aliquando vero ferendo aspectum directe super realitatem essentiae, & conclusiue super realitatem proprietatis; & tunc intelligit essentiam per modum essentiae; aliquando autem ferendo directe aspectum super realitatem proprietatis, & conclusiue super realitatem essentiae; & tunc intelligit proprietatem sub ratione proprietatis, & secundum hoc patet, quomodo ista differunt penes modos concipiendi, quamuis semper concipiatur idem penitus indistinctum, & est ad hoc manifestum exemplum de rosa concepta, quae apparet intellectui obiectiue. Si enim intellectus reflectitur super apparitionem rosae, totam rosam intelligit esse quandam conceptum rosae, vt conceptus intelligatur directe, & rosa indirecte. si vero ad rosam, quae apparet, tunc rosa intelligitur directe, & conceptus indirecte. Si autem ad vtrūque, ad rosam videlicet apparentem, tunc intelligitur vtrumque directe, videlicet res, & conceptus, eodem etiam modo de imagine, quae apparet in speculo, sicut dictum est in corpore quaestionis. haec autem in seruis magis declarabuntur, cum agetur de Verbo.

Prædictorum inferius maior declaratio.

Responsio ad obiecta primò in oppositum.

Responsiones obiectorum in oppositum.

Ad primū.

Ad secundum.

AD ea vero, quae in oppositum inducuntur dicendum est, quod licet conclusionem veram concludant: non tamen per modum possibilem, ac verum, immo si esset verum, quod supponunt, essentia, & personam differre ratione, & posse habere diuersos conceptus, nullo modo tenendum esset, quin per Diuinam potentiam essentia posset videri à Beatis non visa persona; vnde ad primum dicendum, quod falsum est, quod res absoluta praesens videri non possit, absque hoc, quod videatur respectus fundatus in ea, vt patet, quod videns albedinem, non videt similitudinem fundatam in ea, & quod additur, quod qui videt colorem videt visibile, dicendum, quod si intelligit visibile illud, quod est, verum est. Si autem in quantum visibile, hoc est respectum visibilitatis, non est verum, sicut probatum est in corpore quaestionis. Ad secundum dicendum est, quod intellectus beati videntis essentiam sine persona, non procederet de potentia in actum, qualis est processus à notitia vniuersalis in notitiam particularis.

A cognitio enim vniuersalis in potentia est, vt dicit Commentator 12. Metaph. nunc autem essentia Diuina non est vniuersalis, immo singularissima, nec etiam procederet Beatus à confuso in distinctum, quia essentia Diuina distinctissima est, nec distinguitur per personas: verum est autem, quod procederet ab vno in alterum, & hoc confirmat propositum, quia tunc Deus poterit fingere intellectum Beati super essentiam, non fingendo super personam, & quod dicitur de Augustino, quod non erunt volubiles nostrae cogitationes: dicendum est, quod intelligit de volubilitate fortuita secundum quam aliquando intellectus hincinde voluitur, nunc vere, nunc erronee. vnde illam volubilitatem dicit August. terminari ad verbum informe, sed non loquitur de discursu ordinato, forsitan enim Beati discurrunt per Diuinas perfectiones, vnam ex alia inferendo, quamuis semper vno aspectu videant Deitatem, quae est beatificum obiectum.

12. Met. d. 49. & 51.

15. de Trin. cap. 10.

Ad tertium.

Ad quartum.

Ad quintum.

Ad tertium dicendum, quod licet proprietates, & essentia beato intellectui aequaliter se offerent, nihilominus Deus posset suspendere actum intellectus in ordine ad respectum, & fingere ipsum super essentiam absque contradictione, immo etiam non apparet, quare voluntas hoc modo non posset suspendere intellectum, sicut & facit respectu phantasmatum, quae licet sint potentia in organo phantasiae, nihilominus vnum mouet, alio non mouet.

Ad quartum dicendum, quod essentia Diuina non est medium, nec exemplar, sed circa eam intellectus format duos conceptus, vnum de essentia, & alium de persona secundum communem modum dicendi, & tunc non apparet, quare Deus non posset fingere intellectum super vnum conceptum sine alio, immo etiam ratio non occurrit, quare voluntas non possit.

Ad quintum dicendum, quod numquam essentia esset ratio, quare qui videt Filium, videt Patrem, si essentia esset praecisum conceptibile, & à Patre, & à Filio.

Ad obiecta secundo.

AD ea vero, quae in oppositum secundario inducuntur, dicendum est, ad primum quidem, quod notitia illa Diuinæ essentiae absque personis, non esset confusa, & obscura, immo esset valde distincta, quoniam personae nullam distinctionem, aut claritatem ad essentiam addunt.

Ad secundum dicendum, quod notitia de Deitate esset intuitiua, quia de essentia, & reali existentia, quae est communis tribus.

Ad tertium dicendum, quod homo licet imago sit Trinitatis, perfectissime tamen beatificatur in vna persona. nec est argumentum, quod licet homo factus sit ad imaginem Trinitatis, propter hoc Trinitas sit ratio beatificans ipsum, quamuis ex hoc, quod sit imago, sit capax beatitudinis. ex hoc enim quod est imago habet intellectum, & voluntatem, quae sunt potentiae beatitudinis capaces.

Responsiones oppositorum secundario. Ad primum.

Ad secundum.

Ad tertium.

Capitulum.

Capitulum secundum.

A Quod frui sit delectari de beatifica visione.

Explicatio introitus Magistri.

NOTANDUM vero, &c. Postquam praemissit Magister primam notificationem fruitionis, & vsus, in hac parte ponit secundam. Et circa hoc tria facit.

Primo enim notificationem ponit.

Secundo ex hac dubitationem inducit.

Tertio dubitationem dissoluit. Secunda ibi: Et attende. Tertia ibi: Haec ergo. quae sibi contradicere videtur.

10. de Trin. c. 11. ante mod.

Dicit itaque primo, quod Augustinus aliter definit fruitionem, & vsum, quam superius definiuit. Ait enim, quod vti est assumere aliquid in facultatem voluntatis, hoc est voluntatem facultate sua aliquid assumere ad aliquid aliud assequendum: frui autem est vti ista re cum gaudio, non tamen spei, sed iam rei, & ex hoc infertur, quod frui vsus includit, quia omnis, qui fruitur assumit aliquid in facultatem voluntatis, tamen cum sine gaudio, & delectationis: non tamen omnis, qui vtitur frui, quia potest aliquid assumi in facultatem voluntatis, quod non propter seipsum, sed propter aliud appetetur, & ita vtetur, qui sic assumit, & non delectabitur; nec fruatur.

Postmodum ibi: Et attende. Magister ex hac notificatione quandam dubitationem inducit. videtur enim, quod nullus frui valeat in hac vita, sed tantummodo vti. constat enim, quod in hac vita non gaudemus de Deo, nisi in spe, cum ipsum realiter, & per speciem nullatenus attingamus. statim autem dicit August. quod frui est vsus cum gaudio, non adhuc spei, sed iam rei. ergo nullus fruatur in hac vita, in oppositum cuius est, quod supra dixerat idem August. frui esse amore inhærere alicui propter se, qualiter multi adhærere Deo etiam in hac vita.

10. de Trin. cap. 11.

lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 5.

Postmodum ibi: Haec ergo, quae sibi dubitationem istam soluit. & primo ponit vnam solutionem, dicens, quod & hic, & in futuro frui possumus: hic quidem imperfecte semiplene, ibi autem proprie, & perfecte. & quod hoc sit verum, auctoritate Augustini confirmat, qui ait, Angelos Deo fruente esse beatos, quomodo nos frui desideramus, & quanto in hac vita per speculum amplius fruimur, tanto peregrinationem nostram facilius sustinemus.

lib. 1. de Doctr. Christ. cap. 30.

Secundo, ibi: Potest etiam dici, assignat solutionem aliam dicens, quod illa definitio frui est vti cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei, habet etiam aliqualem locum in vita praesenti, in qua qui Deum diligit, aliqualem ipsum habet, & delectatur in eo, & sic non est simpliciter in spe, sed aliqualem in re, propter quod Deo fruendum est, etiam dum sumus in via: nulla autem alia re debemus proprie frui. licet enim alia circa Deum possimus, & diligere, & delectabiliter illis vti, in nullo tamen alio, praeter Deum sistere spem nostram, aut finem laetitiae statuendo.

Vtrum frui sit vnicus, et simplex actus voluntatis.

Magister ponit diuersas notificationes fruitionis.

ET quia Magister hic notificat quid est frui, & vti, ponendo diuersas notificationes fruitionis, idcirco ad videndum, quid sit vsus, & frui, inquirendum occurrit, vtrum frui sit vnicus, & simplex actus voluntatis.

Pet. Aur. super Sent. To. 1.

ET videtur, quod sic sit delectatio de beatifica visione, & per consequens vnus actus. omnis enim amor concupiscentiae fertur non immediate super rem, sed super rei habitationem, sicut patet exemplo: qui enim diligit vinum, & concupiscit ipsum, huius delectationis obiectum non est vinum, sed vsus vini, qui est actus gustantis, sed frui est amor concupiscentiae, cum sit delectatio de Deo non in quantum Deus, sed in quantum habitus. ergo frui, est delectatio proueniens ex Diuina habitatione; & per consequens erit delectatio de beatifica visione per quam Deus habetur.

Frui est delectari de beatifica visione.

Præterea: Frui succedit desiderio, sed desiderium est respectu habitationis Diuinæ, non respectu Dei absolute. non enim desideramus Deum, sed habere, vel videre ipsum. ergo nec frui est delectatio de Deo, sed de visione Dei.

Præterea: Obiectum fruitionis est aliqua perfectio nostra formaliter inhærens. est enim delectatio aliquid proueniens ex coniunctione conuenientis cum conueniente, & sic coniunctio est perfectio formaliter inhærens, nec aliquid est nostra perfectio vltimata, nisi actus, quo coniungimur Deo. ergo frui, & delectatio de actu beatifico, non est de ipso Deo.

Quid sit obiectum fruitionis.

Præterea: Omnis amor, siue desiderij, siue delectationis habet aliquid complexum pro obiecto: voluntas namque sequitur actum intellectus componentis, & diuidentis. talis enim solum proponit aliquid, vt conueniens ad prosequendum, vel disconueniens ad fugiendum, sed Deus absolute sumptus, est aliquid incomplexum, & per modum incomplexi apprehensum: Deum autem videri, vel manifestari est aliquid complexum. ergo Deus secundum se non potest esse obiectum desiderij, vel delectationis, sed solum visio, vel manifestatio eius; & per consequens frui est delectatio de visione Dei.

Præterea: Nullum vanum ponendum est in Beatitudine, sed desiderare aliquod bonum Deo, omnino factum est, & vanum, quia Deus habet omne bonum, delectari etiam, quod Deus habet omne bonum, videtur esse quoddam vanum, cum aliter esse non possit quin habeat. ergo videtur, quod delectari de Deo, vel quod Deus habet aliquid bonum, non sit frui, quae ponitur in Beatis, sed magis delectari de Dei habitatione à se per actum visionis.

Nullum vanum in Beatitudine ponendum.

Quod sit delectatio proueniens ex dilectione.

VLTERIUS videtur, quod sit vnicus actus voluntatis, & delectatio proueniens ex Dei dilectione in patria. delectatio enim maxime sequitur ex vniue summi conuenientis, vt patet 10. Ethic. sed dilectio est maxime actus vnitius, & maxime in patria, vbi fit mutua penetratio per amorem, sicut dicitur 1. Io. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. ergo delectatio frui, quae est in patria prouenit ex dilectione.

Beatitudo est delectatio proueniens ex dilectione. 10. Ethic. 1. Ioan. 4.

Præterea: Sicut se habet visio ad comprehensionem, sic se videtur habere dilectio ad fruitionem, & delectationem, sed ex visione oritur comprehensio. per hoc enim, quod Deus videtur non per similitudinem, sed per essentiam, quasi quoddammodo efficitur intra videntem; & per consequens intra

H 2 capitulum

capitur, & comprehenditur. ergo ex dilectione oritur mutua intimatio; & per consequens fruitio, & delectatio summa.

Nomē fructio- nis tractum est à fructu.

Præterea: Nomen fructio- nis tractum videtur esse à fructu: fructus autem est illud, quod ad vltimum ex arbore expectatur, & cum quadā suauitate carpitur, & percipitur; & per consequens fruitio videtur esse delectatio, quam quis habet de eo, quod expectatur pro vltimo, & fine, sed actus delectationis est vltimior actu visionis in Patria; consequitur namque visionem dilectio. ergo fruitio oritur ex dilectione, & est delectatio proueniens ex amore, quod maxime amantibus appropriatur, sed frui præsentia alicuius maxime appropriatur amanti, & potissime multum amanti: non enim fruere- tur quantumcumque videretur, nisi amaretur. ergo fruitio est delectatio proueniens ex amore.

Quod fruitio sit dilectio, & delectatio, quoniam hæc nomina sunt idem re, etsi differant ratione.

Differentia inter dilectionem, & delectationem.

VLTERRIVS videtur, quod sit vnus actus, & simpliciter, dato etiam, quod sit delectatio, & dilectio eadē sint realiter, sed differentia ratione. illi enim actus sunt realiter idem, qui sunt eiusdem potentia respectu eiusdem obiecti, sed diligere, & delectari sunt actus eiusdē potētis scilicet volūtatis, & respectu eiusdē obiecti, puta Dei præsentis. ergo videtur, quod delectatio volūtatis in Deo præsete, & dilectio Dei sit vnus actus.

Præterea: Idem in quantum idem semper est aptum natum facere idem, sed bonum præsens causat in voluntate dilectionem, & delectationem. ergo dilectio, & delectatio, sunt realiter idem.

Quorū opposita sunt idem, ipsa videntur idem.

Præterea: Quorum opposita sunt idem, ipsa videntur idem, sed oppositum dilectionis quod est odium, seu displicentia habiti mali videtur esse idem, quod tristari de malo habito, quod est oppositum delectationis. ergo dilectio, & delectatio realiter erunt idem.

Præterea: Illa sunt eadem, quæ habent eosdem effectus, sed dilectio, & delectatio eosdem effectus habent, scilicet perficere, & intendere actum intellectus. ea enim, quæ sunt ex dilectione, vel delectatione perfectius, & intentius fiunt. ergo illud, quod prius.

3. Phys. 21

Præterea: Via à potentia in obiectum, & ab obiecto in potentiam videtur esse eadem realiter, quamuis differant ratione, sicut Philosophus dicit, sed delectatio est quædam impressio in potentia ab obiecto, dilectio vero tendentia potentia in obiectum. ergo videntur esse idem realiter, etsi differant ratione, sicut de actione, & passione, Philosophus dicit 3. Phys.

2. 8. Delectatio dicit quietem potentia.

Præterea: Delectatio dicit quietem potentia: dilectio vero vnionem potentia in obiectum; sed vnione quiescit, & quiescendo vnitur. ergo dilectio, & delectatio, etsi differant ratione, sunt nihilominus realiter idem, vt hæc tenus videtur.

Quod sit plures actus.

An fruitio sit plures actus.

SED in oppositum videtur, quod fruitio sit plures actus. frui enim, & vti ex opposito distinguuntur, sicut dicit Augustinus primo de do-

ctrina Christi. & Magister in littera, sed vti est plures actus. est namque actus intellectus directiue, & voluntatis imperatiue, & potentia motiue executiue. ergo fruitio est plures actus.

Augu. 1. de doct. Christi. c. 3. proprie. & deinceps c. 4. et c. 22. & deinceps cap. 32.

Præterea: Id quod includit actum voluntatis, & intellectus videtur esse plures actus: nō enim possibile est, vt idem sit actus intellectus, & voluntatis, cum sint distinctæ potentia, sed frui est actus voluntatis, iuxta illud August. primo de Trinit. dicentis, quod plenum gaudium nostrum est frui Trinitate; gaudium autem est in voluntate: est autem actus intellectus, tum quia visio est tota merces secundum Augustinum; merces autem totius menti, consistit in fruitione Trinitatis: tum quia fruitio est nobilissimus actus, & perfectissimus, propter quod debet attribui nobilissimæ potentia, qualis est intellectus: ergo fruitio est plures actus.

Aug. 1. de Trin. c. 8.

Præterea: Illa sunt plura, quæ plures habent definitiones, sed Magister ponit in littera tres definitiones fructio- nis.

Primam quidē. quod frui est amore inhærere alicui rei propter seipsam.

Secundam autem, quod fruimur cognitis, in quibus propter se voluntas conquiescit.

Tertiã vero, quod frui est vti cum gaudio non adhuc spei, sed iam rei. ergo frui est plures actus vt videtur.

Quod sit plures pro eo, quod est delectatio, & dilectio.

VLTERRIVS videtur, quod sit plures actus, si sit delectatio, & dilectio, sicut Magister in littera innuere videtur. illa enim sunt plura, & distincta realiter, quorum realiter opposita distinguuntur, sed odium, & tristitia sunt opposita dilectionis, & delectationis: odium autem, & tristitia realiter distinguuntur, quod patet ex hoc, quod odium potest esse non existentis, & tristitia est malum tantummodo præsentis, & existentis, & iterum tristari est violentari; odire autem est voluntarium, & iterum Deus, & Beati oderunt malum, secundum illud Prophetæ: *Dilexisti iustitiam, & odisti iniquitatem.* & tamen nullo modo tristatur, sed delectatur in summo. ergo dilectio, & delectatio nō sunt realiter idē actus.

Fruitio est plures actus propter delectationem, & dilectionem.

Præterea: Illa non sunt realiter idem, cuius summum vnus non est summum alterius: sed summum dilectionis non est summum delectationis, vt patet in multis, qui fortiter Deum diligunt, & tamen nullam, vel modicam delectationem experiuntur, & de hoc multum tristantur; patet etiam in fortibus, qui multum eligunt, & summe diligunt actus fortitudinis, & pericula mortis, & tamen modicum delectantur, vt patet per experientiam, & Philosophus docet tertio Ethicor. ergo dilectio, & delectatio realiter non sunt idem.

Psal. 44.

3. Eth. c. 11.

Præterea: Illa non sunt realiter idem, quæ ab inuicem separantur, cum idem non possit à se separari, sed in Dæmonibus, & in damnatis separantur dilectio sui à delectatione. summe enim se diligunt, & tamen non summe in seipsis delectantur. quod enim summe se diligant patet per Augustinum 14. de Ciuit. Dei, dicentem, quod amor sui ipsius ad contemptum Dei fecit

14. de ciuit. Dei. c. 28.

Dæmonis ciuitatem, sicut amor Dei vsque ad contemptum sui fecit ciuitatem Dei. Quod vero summe doleant patet per illud Sapientia 5. scriptum, *Quod erunt præ angustia spiritus gementes, & intra se penitentiam agentes.* ergo fruitio, & delectatio non sunt idem.

Præterea: Illud, quod est passio impressa ab obiecto non videtur esse idem cum actu voluntario, & libere elicito à potentia voluntatis, sed delectatio est quædam passio impressa ab obiecto: delectatio enim est ex coniunctione conuenientis cum conueniente. dilectio autem est actus liberrimus voluntatis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illud super quod ferri potest dilectio actu recto, non est idem cum dilectione realiter. dilectio enim non fertur super se ipsam actu recto, sed tantum reflexo: sed præsentem obiecto, homo diligit, delectatur, & desiderat actu recto, iuxta illud August. 9. de Trinitate. dicentis, quod desiderium inhiantis, est amor fruētis. ergo videtur, quod dilectio, & delectatio non sunt idem.

Augu. 9. de Trin. c. vlt.

Responsio ad questionem.

Ad questionem responso.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque fruitio comparabitur ad dilectionem, & delectationem.

Secundò vero ad voluntatē finis, & intentionē.

Tertiò quoque ad vsum, & consensum, & electionem.

Quartò directe ex hoc respondendo ad questionem videbitur quid est frui, & quid est vti secundum rem, & distinctionem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Durandi lib. 1. dist. 1. q. 1.

Opinio quorundam.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod aliqui voluerunt dicere, quod voluntas Beati in patria non habet actum dilectionis transeuntem super Deum, sed transeuntem super actum, quo immediate habetur Deus, & secundum hoc fruitio non est aliud, quam delectatio de visione beata, vt sic Deus sit obiectum remotum fructio- nis: visio vero dicitur immediatum, & potest poni tale exemplum: delectatio namque secundum gustum habet pro immediato obiecto actum gustandi, sed pro remoto cibum gustatum: hæc autem opinio fulciri potest quinque rationibus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus minime stare potest, maxime quoad hoc, quod dicit fructio- nem esse delectari de actu, quo habetur Deus, & non de bonitate Dei, nullus enim actus amoris inhæret alteri alicui propter se, sed in quantum est perfectio habentis, sed frui est in amore inhære: re alicui propter se. vt Aug. dicit ergo frui non est amare, vel delectari de actu visionis.

Aug. 1. de doct. Christi. c. 4. & c. 22. deinceps, est præcipue c. 31. & 32.

Augu. ibid. c. 6.

Præterea: Frui est finem lætitiæ in aliquo ponere. vnde illo est potissime fruendum, in quo spem ponimus, & quo efficiuntur Beati, iuxta illud August. 1. de doct. Christi. dicentis, quod eo frueris, quo efficieris Beatus, & in quo spem ponas. Pet. Aur. super 1. Sent.

nis, sed beatus non spem ponit in actu visionis, sed in Deo, nec finem lætitiæ ponit in Diuina visione, sed in bonitate Dei; aliàs inordinatus esset, plus enim debet lætari de bonitate, quam Deus habet, quàm de hoc, quod ipse Deum habet, & plus sibi debet placere, quod Deus beatus est, quàm quod ipse Beatus est. ergo actus fructio- nis nō habet pro obiecto visionem: sed ipsum Deum.

Præterea: Primum obiectum fructio- nis est res primò fruibilis: sed res primò fruibilis non est creatura, iuxta illud Aug. 1. de doct. Christi. in omnibus rebus illa tantum sunt, quibus fruendū est, quæ æternæ, & incommutabiles sunt: cæteris autem vtendum est. ergo obiectum fructio- nis primarium non potest esse actus visionis, cum non sit res incommutabilis, & æterna, sed pura creatura.

cap. 3.

Præterea: Illud non est primum, & potissimum obiectum fructio- nis, vbi non silitur gressus dilectionis, sed refertur ad illud summum bonum. illud enim, quod ad aliud bonum refertur, non est fruibile, sed vtibile, cum vti sit, quod in facultatem voluntatis venerit ad aliud referre secundum Augustinum: sed Beatus gressum dilectionis suæ non figit in actu 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, & potissimum obiectum fructio- nis.

Præterea: Actus fructio- nis est etiam in via, vt patet per Augustinum, sed secundum eundem fruitio via consistit in amore Dei, vsque ad contemptum sui. ergo & fruitio patriæ consistit in amore Dei, & non in amore, aut delectatione habitationis Dei.

Augu. 1. de doct. Christi. c. 6. & 14. de ciuit. c. vlt.

Præterea: Inter omnes actus voluntatis fructio est nobilior, sed delectatio, & gaudium de visione Dei non est actus nobilior, qui sit in voluntate Beati. constat enim, quod Beatus gaudet de Deo, & de felicitate ipsius, hoc gaudium est nobilius, & intensius, & honestius, quàm gaudium de visione eius. plus enim gaudet Beatus de felicitate Dei, quàm de propria, & virtuosius est sic gaudere, & magis secundum leges amicitia. ergo fruitio non est gaudium de visione, sed potius de re visa.

Præterea: Res, qua fruendum est habet rationem vltimi finis, & diligibilis vltimate, & per consequens præponitur omnibus, quæ sunt ad finem, sed clarum est, quod Beatus non præponit visionem suam Deo, nec statuit visionem suam pro fine vltimo, & Deum pro eo, quod est ad finem. ergo visio non est fruibilis obiecti, respectu ipsius, sed potius Dei. hæc autem opinio tamquam omnino irrationalis dimittatur.

Opinio Thomæ scripto primo.

ET propterea alij dixerunt primitus, quod fruitio est delectatio proueniens, & consequens amorē. sicut enim ex visione videns efficitur intra videntem, & ita est comprehensio consequens visionem, ita quod visio succedit deo, & comprehensio spei, sic ex amore, qui est quædam mutua penetratio, & vnio, sequitur delectatio summa.

Summa, in qua perficitur nostra felicitas, quam fruitio nominat ex parte sui complementi; hæc autem opinio fulciri potest quatuor rationibus superius secundo loco in arguendo inductis. Quæ quidem opinio minime stare potest: fruitio namque est nobilissima operatio voluntatis, etiã secundum sic ponentem, sed amor est nobilior actus, quam delectatio proueniens ex amore. ergo fruitio magis erit amor, quam delectatio proueniens ex amore.

Præterea: Delectatio proueniens ex amore, aut est idē realiter quod amor, aut aliud, si idem realiter, contradictio est, quod proueniat ex eō, cum causa, & effectus non possint esse eadem res, cum idem non sit causa sui, nec proueniat ex se, aut sequatur se. Si vero sit aliud realiter non se habent delectatio, & amor, sicut comprehensio, & visio: comprehensio namque Dei ab intellectu, non est aliud, quam visio ipsa, tunc intellectus haberet duas operationes circa Deum præsentem, videlicet comprehendere, & videre. ergo si amare, & delectari realiter distinguuntur, tunc isti Doctores opposita dicunt, dicentes, quod se habent sicut comprehendere, & videre.

Præterea: Delectatio, quæ requiritur ad beatitudinem, est quietatio voluntatis in operatione, & visione, qua Deus habetur secundum quod dicunt isti Doctores, sed fruitio, non est quietatio in ipsa visione, aliã visio esset obiectum primarium fruitionis, & redit opinio superius impugnata, quæ impossibilis est ostensa. ergo non potest dici, quod huiusmodi delectatio sit fruitio.

S. Tho. 1. 2. q. 4. art. 2.

Opinio Petri de Aluernia.

Quapropter alij dicere voluerunt, quod fruitio est amor, & delectatio simul, quia idem sunt realiter, etsi differant ratione amor, & delectatio, & ad hoc sunt rationes sex tertio loco in arguendo superius inductæ, quæ quidem opinio nimis loquitur vniuersaliter, quoniam in beatis est aliqua delectatio, & gaudium, quod non potest esse fruitio. certum est enim, quod visio beatifica summam affert delectationem: delectationes enim spirituales nobiliores sunt, vt patet 7. Ethic. & iterum delectationi, quæ est in sciendo nihil est contrarium. si ergo aliã notitiã afferunt delectationem, multo fortius beatifica visio: sed clarum est, quod ista delectatio non potest esse fruitio, aliter creatura esset obiectum fruitionis. ergo non omnis delectatio Beatorum est fruitio.

Visio beatifica summam affert delectationem. 7. Ethic. c. 13.

Præterea: Beati gaudent in visione humanitatis Christi, & de euasione laborum suorum, & de alijs multis: ergo delectatio non potest esse fruitio, si vniuersaliter sumatur.

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 1. q. 3.

Et ideo dixerunt alij, quod fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguuntur, includit autē vel vtrumque principaliter secundum aliquos, vt nō sit aliud fruitio, quam delectabilis dilectio. Secundum alios vero dilectionem principaliter, delectationem autem quasi, sine qua non, & concomitanter, &

Fruitio includit dilectionem, & delectationem, quæ realiter distinguuntur.

A hinc est, quod aliquando fruitio definitur per amorem, aliquando per delectationem, quoniam vtrumque includit, vt sit quasi quoddam ens per accidens, duo realiter includens, & pro hac opinione sunt rationes quinque in oppositū arguendo superius secundo loco inductæ. Quæ quidem opinio nimis vniuersaliter loquitur, sicut illa, quæ fuit posita immediate ante istam, vnde si ad concordiam reducantur, quælibet habet aliquid veritatis: patet autem, quod ista nimis vniuersaliter loquitur, quoniam dilectio Dei, quæ nil aliud est, quam complacentia in eo, est quoddam delectari, sicut & omne amare virtuosum est quædam complacentia de amico. ergo non est verum, quod omnis delectatio ab omni amore realiter distinguatur.

Opiniones circa fruitionem, si ad concordiam reducuntur, omnes habent aliquid veritatis.

Præterea: Si fruitio includit dilectionem, & delectationem realiter distinctas, aut delectatio est complacentia de visione, & placere in Dei habitatione, aut est complacentia in Deo, & delectari in ipso, nō potest poni secundum, quod talis delectatio, & complacentia est amor ipse, non enim est aliud amor beatificus, nisi in Deum per complacentiam transformari, & secundum hoc contradictio includetur, quod delectatio, & dilectio realiter distinguuntur; nec potest etiam dari primum, quod delectatio ista sit complacentia, quæ habetur de visione, quia tunc temporis fruitio quantum ad aliquid sui haberet creaturam pro immediato obiecto, quod est superius improbatum. relinquatur ergo quod fruitio non sit ista duo realiter distincta.

Quomodo se habeat fruitio ad dilectionem, & delectationem, iuxta illud, quod videtur.

Nunc igitur quo ad istum articulum dicendum est quod videtur sub quatuor propositionibus. Prima quidem, quod omnis actus voluntatis affirmatiuus est desiderium, vel delectatio sic, quod omnis amor, est amor desiderij, vel delectationis, & per oppositum omne odium diuiditur in fugam, & tristitiam, sic est omne odisse, vel est abominari, & fugere, vel tristari, & displicere, & secundum hoc omnes actus voluntatis, prout est concupiscibilis, qui quidem actus sunt velle, & nolle, sunt quatuor videlicet, velle desiderij, & velle delectationis, nolle fugæ, & nolle displicitiæ.

Opinio Auctoris quatuor propositionibus comprehensa.

Prima ratio. Omnis amor est vel desiderij, vel delectationis. Quatuor sunt actus voluntatis.

Hoc autem potest multipliciter declarari: sicut enim se habet appetitus naturalis in entibus sensu carentibus, sic se habet animalis in sensibilibus, & voluntas in intellectualibus. correspondet enim cuilibet naturæ suæ proprius appetitus, sed appetitus naturalis non habet nisi duos actus positiuos, & duos priuatiuos: positiuos quidem, moueri in finem, & quiescere in ipsum. lapis enim per granitatem mouetur ad centrum, & quiescit in ipso, priuatiuos autem fugere ab opposito, & inquietari, dum est sub ipso. lapis enim per naturam suam inquietatur sursum, & per eandem fugit, & resilit ab ipso. ergo & appetitus sensitiuus, & rationalis non habebunt nisi hos quatuor actus, duos quidem positiuos, & duos alios priuatiuos, &

Comparatio appetitus naturalis, animalis, & intellectualis.

Appetitus sensitiuus, & rationalis, tantum habent quatuor actus, duos positiuos, & duos priuatiuos.

Augustinus. 9. de Trinit. cap. vlt.

Philosophus 1. Rhetoricæ cap. 11. post principium.

1. Eth. c. 11.

2. Eth. c. 3.

Omnis amor, vel est desiderij, vel delectatio.

Omnis amoris actus siue rei presentis, siue absentis, est vel concupiscētia, vel amicitia.

Omnis amor amicitie respectu absentis est desiderium.

Positiuorum quidem primus est quasi moueri, videlicet desiderium, & profectio. Secundus vero quasi quiescere in obiecto videlicet delectari. Priuatiuorum autem primus correspondet fugæ, & resiltioni, videlicet abominatio, seu detestatio, & fuga à malo. Secundus vero inquietationi scilicet displicitia, & contristatio: nec valet si dicatur non esse simile pro eo, quod in naturalibus est quoddam pondus præcedens motionē, puta grauitas, vel Leuitas, quod quidem pondus non est aliquis actus, sed forma habitualis, in animalibus autem, & rationalibus necesse est esse pondus, à quo desiderium oritur, quod quidem pondus est amor, iuxta illud Augustini, pondus meū amor meus, eo feror quocumque feror, sic igitur amor erit actus correspondens ponderi naturali, desiderij, quod respōdebit motioni, & delectationi & quieti, hoc nimirum nō valet, nam ille amor ex quo oritur desiderium non est aliud, quam delectatio in obiecto apprehēso: memoria enim, & species, & imaginatio delectabilium delectabiles sunt, vt Philosophus dicit primo Rhetoricæ, ex hoc autem, quod homo delectatur, & complacet in obiecto apprehēso incipit desiderare eius realem præsentiam, & per consequens apparet, quod amor excitans desiderij non est alius actus à delectari, vnde posset ex hoc præcedens ratio confirmari sic secundario arguendo. Si enim aliquis amor esset alius à desiderio, & delectatione, esset vtique ille amor, qui incitat desiderium, & facit delectari, iuxta illud Philosophi 1. Ethic. vnicuique delectabile est ad quod amicus est, sed amor excitans desiderium, & concitans non est aliud, quam delectari, & complacere in obiecto, & conditionibus eius, vt ex terminis patet, idem enim est dictu tale quid amo, vel diligo, & tale quid est complacens mihi, & delectabile. ergo amor præueniens desiderium est delectatio, desiderium autem infert delectationem, vt patet secundo Ethic. & per consequens delectatio de obiecto apprehēso est ille amor, vnde oritur delectatio de ipso præsentem. ergo vt videtur, omnis amor, vel est desiderium, vel delectatio obiecti apprehēsi, desiderium præueniens, vel delectatio obiecti præsentis, desiderium subsequens.

Præterea: Omnis actus amoris transiens tam super absens vel est concupiscētia, vel amicitia, amor enim omnis sufficienter euacuatur per amorem concupiscētiæ, & amicitie. sed omnis amor concupiscētiæ respectu absentis est desiderium, concupiscere namque absens, est desiderare ipsum, respectu vero presentis est delectatio, & si quidem sit præsens tantummodo in conspectu est delectatio præueniens desiderium, si vero sit præsens in re est delectatio subsequens, simili ter omnis amor amicitie respectu absentis est desiderium, non quidem quod desiderans optat sibi bonum, sed quo optat amico suo bonum illud, quod non habet, respectu vero presentis delectatio qua quis delectatur in bono quod amicus habet iam præsens in actu, & si quidem amicus habeat omne bonum, & nullo sit indigens, non potest esse desiderium amoris, aut amicitie circa ipsum, sed delectatio, & complacentia sola, & illo amore amicitie non diligitur Deus, nisi solummodo amore illo, qui vere est delectatio, & complacentia in ipso: si autem amicus indigeat ali-

quo bono, tūc circa ipsum est amor duplicis delectationis, & vniti desiderij, ex hoc enim quod amicus delectatur, & complacet in amico, oritur desiderium, quo illi desiderat, & concupiscit bonum quo caret; cum autem consecutus est illud bonum, statim delectatur, & complacet delectatione amicitie desiderium consequente. ergo euidenter apparet, quod omnis amoris est desiderium, vel delectatio.

Præterea: Quod complacentia, & delectatio idem sint apparet ex terminis, nam idem est dictu delector in te, & complacet mihi in te, placibilis es mihi, & delectabilis es mihi, sed omnis amor est desiderium, vel complacētia, desiderij quidem sicut glutino diligit morsellum, & cauponum, cuius dilectio non est aliud, quam desiderium, & concupiscētia, complacentia vero vel in re habita realiter, vel saltem habita in conspectu. ergo euidenter apparet, quod omnis amor vel est desiderium, vel delectatio.

Complacentia, & delectatio sunt idem.

Præterea: Si oportet poni actum amoris tertium à desiderio, & delectatione, propter hoc oportet ponere, vt videtur, quod amor actus tertius nil aliud est, quam obiecto vniri, & ipsum transformari in amatum, quiescere, & amato se condonare. Ista enim quatuor videntur conuenire amori, qui est actus vnitiuus, & quasi transfatiuus sui in formã, & entitatem amati, & est illud quo amans se donat amato, & quiescit in ipsum, sed hæc omnia competunt complacētiæ, & delectationi, qui enim in aliquo delectatur, & complacet, quasi in ipsum spiritualiter transit, & quiescit, & ita se dat, & seipsum vniri, vt ex terminis apparet. ergo iste actus tertius non est tertius, sed delectatio ipsa.

Amor nil aliud est, nisi obiecto vniri.

Præterea: Augustinus est expresse huiusmodi intentionis, vbi dicit, quod amor inhians, id est desiderans habere quod amatur, cupiditas est, amor autē habens id, quod amatur, eoque fruēs, letitia est, siue delectatio, amor vero fugiēs quod ei aduersatur timor est, & accipit timorem pro abominatione, vel fuga, quæ opponitur desiderio, sequitur illud quod si acciderit sentiens tristitia est, hoc Augustinus, cum ergo ipse hic diuidat amorem in amorem inhiantem, qui est desiderium, & amorem fruentem eo, quod amatur qui est delectatio, siue letitia, odium autem in fugam eius quod aduersatur, manifeste apparet, quod fuit eius intentio omne odium diuidi in fugam, & in tristitiam; amorem vero in delectationē, & desiderium, & sic patet propositio prima.

Augustinus 1. 4. de Ciuit. Dei cap. 7.

Amor est duplex, inhians, & fruens.

Quomodo duo actus amoris multiplicentur in sex.

Secunda vero propositio talis est, quod si desiderium, vt delectatio distinguatur per desiderium concupiscētiæ, quo aliquid sibi desideratur, & desiderium amicitie, quomodo aliquid amato desideratur, & per delectationem concupiscētiæ, quo aliquid delectatur in bono sibi adeptō, & delectationem amicitie, quo quis delectatur in bono habito ab amico, & iterum si delectatio distinguatur in delectationem præuenientem desiderium, quæ est respectu presentis, in cognitionem, & delectationem sequentem desiderium, quæ est respectu presentis in re, si vtique diuidatur actus amoris, multiplicentur in sex,

Desiderium pro vt delectatio distinguitur in desiderij concupiscētiæ, & desiderij amicitie.

Actus amoris fenario numero comprehenduntur. **A**ctus amoris, & est vnus ordo amoris amicitiae, est primus actus, complacere, & delectari in amico; secundus vero desiderare sibi bonum quo caret: tertius vero complacere in praesentia boni, quod habet ipse amicus, & maxime complacere in existentia, & praesentia reali ipsius: secundus vero ordo amoris, & concupiscentiae, & est primus actus, delectari, & complacere in aliquo obiecto ipsum perficiente: secundus autem desiderare illud sibi: tertius quoque in iam habito delectari, & complacere.

Sunt autem hic duo considerata, primum, quidam quod primus ordo, & secundus differunt ex obiecto, amor enim amicitiae siue delectatio in aliquo conspectu, siue sit desiderium, quo sibi bonum optetur, siue sit delectatio, & complacencia in amico praesente, omnes quidem isti actus feruntur in obiectum propter se, quatenus ipsum est bonum in se, non quatenus est bonum amati, amor autem concupiscentiae, & delectatur in imaginando, & desiderat, & concupiscit habere, & delectatur, ac concupiscit in habendo, non quatenus obiectum est bonum in se, sed quantum est bonum sibi: ex quo patet, quod obiectum amoris concupiscentiae est res sub ratione qua perfectio est amantis; & quia perfectio est ratione aliquorum actuum quibus vnitur, idcirco amor iste transit super rem vnibilem, quatenus per aliquem actum, vt sic magis transeat super actum quo attingitur ipsa res, quam super rem ipsam, sicut patet, quod delectatur ebriofus in imaginatione gustus vini, non vini simpliciter, sed desiderat gustum vini, & vltimate fruitur gustu vini, obiectum autem amoris amicitiae non est res, quatenus vnibilis per aliquem actum, sed res simpliciter in se bona: sic patet, quod virtuosus amicus delectatur in imaginatione amici sui virtuosus, absque hoc, quod imaginetur aliquem actum viuente, & desiderat omnne bonum competens illi, & delectatur in illo, & fruitur ipso, & absolute complacet dum est praesens, non quod complacere tantummodo de visione, immo eius exclusa visione complacet, & delectatur in ipso.

Secundum vero considerandum est, quod aliud est delectari de intellectione rei, aliud de re intellecta, & similiter aliud est delectari de visione rei, & aliud de re visa, nam prima delectatio habet pro principali obiecto actum visionis, & delectationis, pro secundario autem, & sine quo non rem ipsam intellectam, vel visam, quia si sine re posset esse visio, vel intellectio, adhuc delectatio, & eius obiectum maneret. Secunda vero delectatio habet pro principali obiecto ipsam rem visam, & intellectam, pro eo autem sine quo non, visionem, & intellectionem, quoniam si posset transire delectatio: super re sine visione, & intellectione, adhuc maneret tota ratio delectationis, secundum hoc ergo delectatio amicitiae super obiectum praesens transit, super rem quatenus res est, non quatenus visa, delectatio vero concupiscentiae transit super visionem rei, vel gustationem eius, vel habitationem eius per aliquem actum; super rem autem ipsam non transit per se, sed quatenus visa habita, vel gustata, vnde actus, & res attingit per actum, sic quod actus est formalis ratio in isto obiecto: sunt vnum obiectum delectationis, & desiderij ad amorem concupiscentiae continentis. Ex quo patet, quod delectatio exteriorum sensuum non est obiectiue in sensu exteriori, quia sensus exterior non reflectitur super actum suum, sed est subiectiue in appetitu sensitivo, qui est subiectiue in corde, vt Commentator dicit in tertio de anima, apprehensio namque gustationis vini, aut alterius delectabilis, est actus existimatiuae, quae iudicat gustationem talis rei delectabilem fore, ex quo iudicio oritur in corde delectatio, quamuis videatur esse in gustu, & inde accidit quod homo, nec delectatur, nec dolet aliquando, quamuis tristabile, vel delectabile sit in sensu, vt patet in ijs, qui subito vulnerantur, & in absortis.

Actus, & res attingit per actum sunt vnum

Actus amoris, & est vnus ordo amoris amicitiae, est primus actus, complacere, & delectari in amico; secundus vero desiderare sibi bonum quo caret: tertius vero complacere in praesentia boni, quod habet ipse amicus, & maxime complacere in existentia, & praesentia reali ipsius: secundus vero ordo amoris, & concupiscentiae, & est primus actus, delectari, & complacere in aliquo obiecto ipsum perficiente: secundus autem desiderare illud sibi: tertius quoque in iam habito delectari, & complacere.

Quod fruitio beatifica est amor, qui est delectatio de obiecto.

TERTIA quoque propositio est talis, quod fruitio beatifica non est delectatio, quam beati hauriunt de diuina visione, cum talis delectatio habeat pro obiecto aliquid creatum, & commutabile, fruitio autem non fit, nisi de bono incommutabili; est ergo complacencia qua beatus delectatur in Deo, haec autem complacencia qua Deus est beato delectabilis, & complacens vltimate, non est aliud, quam beatificus amor, & per consequens fruitio dicit vnum simplicem actum, videlicet amorem complacenciae, & delectationis in Deo. Quod enim amor delectationis beatificus sit multipliciter, patet, constat enim quod aliquis actus voluntatis est beatificus essentialiter, vt alias apparebit, sed nullus actus volutatis beati potest esse beatificus, nisi complacere in Deo, & in illo conuiescere, & delectari, si enim alius est beatificus; aut iste est desiderium quo Deo optat aliquid, quod ipse non habet, & hoc esse non potest, quia talis actus est frustratorius, & vanus, aut desiderium quo Deo optat illud, quod habet, & hoc minus esse potest, cum desiderium non sit respectu habiti, sed habendi; aut esse desiderium quo Deum optat sibi, quod minus esse potest, cum illud sit concupisibile Deum diligere, & Deum velle sibi, & per consequens non habet pro vltimo Deum, sed seipsum cui vult Deum, aut erit delectatio qua complacet in Deo, & in bono quod habet Deus, qua quidem complacencia totaliter quiescit, & transformatur in eum, & hoc vtique est verum: relinquitur ergo quod delectatio, & complacencia qua beatus conuiescit in Deum, sit amor fruitiuus.

Praeterea: Amor iste est beatificus, & fruitio patriae, qui est actus potius charitatis, sed actus charitatis potissimus est complacere vltimate, in Deo. ergo vltima delectatio, & complacencia boni diuini est amor beatificus, & fruitio beatorum.

Praeterea: Iste actus quo vltimate Deus attingitur a creatura rationali est beatificus, cum beatitudo sit vltimus finis, sed complacere, & delectari in Deo est actus attingens Deum immediate, & non visionem beatificam, aut aliud quodcumque creatum, & est actus vltimus circa Deum, qui secundum rectam rationem vltimo expectatur, & desideratur, debet enim beatus desiderare visionem Dei, vt ex hoc in bono diuino magis valeat complacere, & gaudere, vnde non optat

obiectum amoris concupiscentiae.

Commentator 3. de anima com. 49.

Quomodo in corde oritur delectatio.

Fruitio beatifica est amor, qui non est, nisi delectatio de obiecto.

per pulchra diuino.

Amor beatificus potius est actus charitatis.

optat complacere in Deo, vt magis videat, sed videre optat, vt amplius complacere, & gaudeat de bono diuino. ergo actus ille est maxime beatificus, vt videtur.

Praeterea: Actus iste, qui ex ratione sua specifica ad nullum actum alium ordinatur, sed tantum ad obiectum, habet rationem vltimi finis formalis, nullus enim actus, qui ex natura sua in alium actum est ordinabilis habet rationem vltimi formalis finis, & per consequens, nec beatifici actus, cum actus beatificus sit vltimus finis formalis, sicut obiectum beatificum est finis vltimus obiectalis, sed complacencia in Deo, & in bono eius vltimate, & propter se, est actus ex natura sua non ordinabilis ad actum alium, sed tantummodo ad obiectum: Interrogatus namque beatus quare vult complacere in Deo, & in omni bono ipsius, respondet, quod propter ipsummet Deum, quoniam ita decet. Interrogatus autem cur videre vellet, non dubium quin responderet, quoniam, vt bonum Dei posset sibi magis placere, amicus enim virtuosus vult videre felicem statum amici, vt congaudeat illi, & placeat sibi in eo. ergo euidenter apparet, quod actus iste est summe beatificus, & fruitiuus. Ex praedictis apparet quomodo duplex est delectatio, vna siquidem summum bonum, in qua consistit felicitas, quae transit directissime super Deum obiectiue, alia vero, quae non est principale bonum, sed perficit operationem, sicut pulchritudo iuuentutem, oritur ex ipsa operatione, & haec est delectatio, quae transit super habitam visionem, & habitationem Dei, in prima consistit essentialiter beatitudo, in secunda actualiter.

Actus beatificus est vltimi finis formalis.

Duplex est delectatio.

In duobus essentialiter consistit beatitudo.

10. Ethic. c. 1. & infra.

7. Ethic. c. 2. & infra.

Augu. 1. de trin. cap. 8. Psal. 15. In beato nihil est, quod amplius requiratur letitia.

Quod supradictae opiniones habuerunt falsum mixtum.

QUARTA vero propositio est, quod omnes opiniones superius recitatae habuerunt aliquid veritatis, sicut Philosophus dicit 1. Ethic. de varie opinantibus, circa felicitatem.

Prima namque opinio, quo ad hoc verum dicit, quod delectatio proueniens ex visione, & ex habitatione Dei summe conuenientis, illa non transit immediate super Deum, sed transit immediatus super visionem Dei, quod autem dicit hanc delectationem esse fruitionem, verum est, vt probatum est supra, similiter secunda opinio, quae dicit ex amore, & vnione, ac penetratio ne mutua suauitatem, & delectationem prouenire in animo beatorum, vtique bene dicit, quod autem illa suauitas sit fruitio, non est verum: tertia quoque opinio, dicens delectationem, & dilectionem realiter esse idem, vtique vera est, habendo aspectum ad complacenciam voluntatis, quae transit super Deum immediate, falsum tamen est quantum ad hoc, quod ponit de omni delectatione, & omni amore, non enim omnis amor est delectatio, licet sit e conuerso. Quarta quoque opinio verum dicit, quod delectatio subsequens desiderium non est amor, accipiendo amorem pro delectatione proueniente, & desiderio consequente, & ad hoc doctor iste subtiliter aspexit. Si autem vellet dicere, quod etiam amor iste concitans desiderium sit delectatio quaedam, non vtique verum esset, vt declaratum est supra.

Est autem notandum, quod licet delectatio, complacencia, laetitia, gaudium sint idem actus amoris, & dilectionis, nihilominus nominum impositio diuersa est, sicut lapis, & petra, quia enim actus complacenciae dulcis est, & ablactatiuus, idcirco dicitur delectatio, quia vero cordis dilatatiuus, dicitur laetitia, & sic de alijs, & hoc sufficiat de artic. 1.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo se habeat fruitio ad voluntatem, & intellectionem, opinio S. Thomae prima. 2. q. 31. per totam.

CIRCA secundum autem considerandum est, quod voluntas, fruitio, & intellectio ponuntur in voluntate in ordine ad finem, dicunt ergo aliqui, quod sunt tres actus volutatis in ordine ad finem, qui sic differunt. finis enim potest esse volutus, secundum se, vel vt terminus eius, quod est ad finem, actus ergo voluntatis, qui fertur in finem secundum se, appellatur voluntas simpliciter; omnis enim actus denominatus a potentia, nominat simplicem actum illius, sicut intelligere nominat simplicem actum intellectus, simplex autem actus potentiae est in illud, quod est secundum se obiectum potentiae, illud autem, quod est per se bonum, & volitum, est finis, & idcirco voluntas proprie est ipsius finis, actus autem voluntatis, qui fertur in ipsum finem, prout est terminus eorum, quae sunt ad finem, appellatur intentio: fruitio vero importat quandam delectationem, & dulcedinem appetitus, vt sic frui respectu finis, addat delectationem, & quietem respectu illius.

1. Ethic. c. 8.

veritas circa secundam opinionem.

Pulchrum notandum circa delectationem, complacenciam, laetitiam, & gaudium.

Positionis defectus explicatur.
 Hæc autem positio videtur deficere in duobus. Primò quidem, quòd ait intentionem esse actum. illud enim, quòd est circumstantia alicuius actus non nominat actum, sed intentio est circumstantia actus electiui. electio enim fit alicuius gratia, & propter aliquem finem, habitudo autem importata, pro cuius gratia, & propter quid, est tantum circumstantia, & relatio actus in finem. Idem est autem, cuius gratia, & intentio. dicimus enim aliquid eligere gratia talis rei, & intentione talis rei, idem significantes. ergo intentio non potest esse actus.

Diuisio intentionis finis, prout est actus.
 Præterea: Si intentio finis sit aliquis actus, aut eidem cum electione, aut alius, non alius actus, quia ipsimet dicunt, quòd voluntas non fertur alio actu in finem, & in ea quæ sunt ad finem, nec etiam idem quia electio, non est nisi desiderium præconiliati, ut dicitur 3. Ethic. de fine autem non fuit consilium, quia supposito fine tamquam principio consilium fuit de ijs, quæ sunt ad finem. ergo intentio non potest poni aliquis actus voluntatis.

3. Eth. c. 2. in fin.
 Præterea: Nullus actus est mera relatio, aut habitudo, sed intentio finis non est aliud, quam ordo, & habitudo actus, qui fertur super ea, quæ sunt respectu ipsius finis: ordo inquam eorum, quæ sunt ad finem, in ipsum finem, tamquam in terminum. ergo intentio non potest poni actus voluntatis.

Explicatio secundi defectus.
 Secundò vero videtur deficere in hoc, quòd ait fruitionem addere super voluntatem finis delectationem, & quietationem. probatum est enim supra, quòd fruitio non est delectatio proueniens ex actu, sed magis est complacentia, & amor cadens super obiectum,

3. Eth. c. 2. in fin.
Quomodo se habeat voluntas, & fruitio, iuxta id, quòd videtur.

3. Eth. c. 2. Voluntas in duos actus diuiditur.
3. Eth. c. 2. in fin.
Nullus actus desiderij potest dici fruitio.
 Et ideo dicendum est, quòd respectu finis non est actus aliquis in voluntate, nisi iste, quem Philosophus ponit 3. Ethic. voluntatem nominat vocabulo absoluto. Voluntas autem diuiditur in duos actus, scilicet in desiderium, & complacentiam, seu delectationem. potest autem finis aliquis desiderari, ut puta honor, vel scientia, iuxta illud Philosophi 1. Metaph. Omnes homines natura scire desiderant: potest etiam complacere, & esse delectabile, sicut contingit delectari in scientia, honoribus, & virtute: oritur autem ex delectatione, & complacentia finis, desiderium eius: ex desiderio vero consilium, & electio eorum, quæ sunt ad finem.

3. Eth. c. 2.
 Vltèrius autem considerandum est, quòd nullus actus desiderij dici potest fruitio, cum fruitio importet quietudinem, & dulcedinem quandam, quam non importat desiderium, cum sit quidam motus, & quædam inquietatio appetitus, non includens dulcedinem, & voluptatem, immo magis oppositum, quia spes, quæ differtur affligit animam. restat ergo, ut frui sit delectari, seu complacere in fine; & sic voluntas, quam Philosophus ponit respectu finis, & frui, quòd Augustinus ponit respectu eiusdem, videntur se habere sicut superius, & inferius, si voluntas dicatur, vel desiderare honorem, vel complacere in eo, & sic de alijs finibus. Si vero volun-

tas arctetur ad desiderium, tunc sunt disparata.
 De intentione autem, quæ est ratio finis, dicendum est, quòd non est specialis actus, nec est nisi circumstantia actus in electione. est enim iste ordo, quem importat, cuius gratia, vel propter quid, ut superius dictum fuit, & in hoc finis huius articuli.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo se habet fruitio ad vti, & electio, & consensus.

CIRCA tertium ergo considerandum est, quòd frui differt ab vti, & electione, ac consensu; quia frui est quies voluntatis in finem: electio autem, & vsus, & consensus sunt de ijs, quæ sunt ad finem. ista autem tria, quomodo differant inter se voluntati dicere, quòd vsus sumitur ab applicatione rei alicuius ad aliquam operationem, & quòd huiusmodi applicatio est ab intellectu directiue; à voluntate autem imperatiue, & tamquam à primo mouente, potentiarum autem aliarum applicantium res ad operationem executiue: idcirco vti proprie est actus voluntatis, quia est primus motor, & applicans principaliter. alia enim potentia se habent sicut instrumeta executiue: consensus autem nominat applicationem appetitui motus ad aliquid præexistens in potestate applicantis, & quia appetitus in vltimum finem tendit naturaliter, idcirco applicatio motus appetitui in finem apprehensum, non habet rationem assensus, sed simplicis voluntatis: motus autem appetitus in ea, quæ sunt sub fine vltimo est in potestate appetentis, maxime consilio primo, & idcirco applicatio appetitui motus ad determinationem consilij, consensus proprie dici potest: electio autem est aliquid compositum ex appetitu, & ratione, vnde electio est quidam motus substantialiter, & materialiter existens in appetitu: ordo autem, & directio illius motus ad finem est per rationem, & sic patet quomodo hæc tria distinguuntur: nam appetitus eorum, quæ sunt ad finem ordinatus, & directus in finem per rationem, est electio: motus autem appetitus prout causat imperatiue applicationem potentiarum ad operationes suas, vsus appellatur.

Contra opinionem S. Thomæ præmissam, qua ponitur prima secunda q. 13. 15. & dicit, quòd videtur de differentia electionis, consensus, & vsus.

FHÆC autem positio non videtur rationalis quoad tria.
 Primò quidem, quòd dicit vti, dici ab applicatione rei ad operationem. hæc enim stare non potest. oppositarum enim differentiarum opposita debent esse rationes, ut patet de congregatio; & disgregatio, rationali, & irrationali, sed frui, & vti sunt differentia diuisiua actuum voluntatis, ut Augustinus innuit, & Magister in littera: ratio autem frui totaliter sistit intra voluntatem. dicit enim quietem voluntatis in aliquo. ergo vti totaliter sistit intra voluntatem. dicen-

Frui differt ab vti, electione, & consensu.

Vti est actio voluntatis.

Quomodo appetituum istorum distinctio cognoscatur.

Si vsus sumitur ab applicatione rei ad operationem, vbi non est applicatio, non est vsus.

lib. 83. quaestio. 9. 30. som. 4.

4. Met. text. 28.

cap. 12.

Quid sit regulare in Deum seipsum, & cuncta creata.

Voluntas fertur circa aliquod quod scendo, & consistendo in illo.

Rebus mundi vti, utrum, tamquam terrestribus, vti hiculis, ut perueniamus ad patriam.

in ead. dist. 6. vlt.

dicendo rationem oppositam quieti voluntatis: hæc autem ratio opposita non est nisi voluntatem ferri transitorie super aliquid, non quiescendo in id. ergo ratio vsus non sumitur ab applicatione rei ad operationem, sed potius ex transitoria latione super id, quòd est ad finem, non quiescendo in eo.

Præterea: Si vsus sumetur ab applicatione rei ad operationem, illis rebus vti non posset, quas applicare non valeret, sed certum est, quòd voluntas nostra non potest applicare cælum, aut Angelos ad suam operationem, & tunc vtiur Augustinum, 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, quòd est ad finem, non quiescendo in eo.

Præterea: Ratio, quæ significat nomen est sua definitio 4. Metaph. sed definitio vsus, quam Magister ponit in littera, & Augustinus primo de doctr. Christ. non facit mentionem de applicatione ad operationem, sed relationem in finem, non quiescendo in illud, quòd est ad finem, sed transitorie se habendo, sicut patet de ista definitione; vti est, quòd in vsum venit ad illud, quòd amat obtinendum referre, si tamen amandum est: hic quidem non fit metio de applicatione ad operationem, sed tantum de relatione eius, quòd venit ad intellectum, vel ad voluntatem, vel ad manum, vel quomodocumque in facultatem voluntatis ad illud, quòd est amandum. ergo id, quòd prius.

Præterea: Regulare in Deum omnia, & seipsum, & cuncta creata, est omnibus vti: sed clarum est, quòd hoc non est applicare seipsum, & omnia creata ad operationem aliquam, sed tantummodo dilectionem suam super omnia ferre, sub quodam transitu, & in ordine ad Deum. ergo applicatio ad operationem nil facit ad vsum. dicendum est ergo, quòd æquiuocatio nominis huius vsus, decipit sic ponentes; etsi enim vsus accipitur pro operatione, & frequentatione operationis, nihilominus ut vti est actus voluntatis, nil ad operationem, sed si est quidam motus voluntarij actus oppositus frui, voluntas fertur super aliquid quiescendo, & consistendo in illo, & hoc proprie dicitur frui: potest etiam ferri super aliquid non quiescendo ibi, aut sistendo, sed gradiendo ad aliquid, quòd sit terminus dilectionis suæ, & hoc vti proprie appellatur, & hæc est expressa intentio Augustini primo de doctrina Christi cum ait: Quomodo si essemus peregrini, qui beatè viuere, nisi in nostra patria, non possemus, opus esset terrestribus, vel marinis vehiculis, quibus vtendum esset, ut ad patriam, qua fruendum erat peruenire valeremus; sic in huius mortalitatis vita peregrinantes à domino, si redire in patriam volumus, vbi beati esse possimus, vtendum est hoc mundo, ut inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciantur, hoc est, ut de corporalibus rebus, & temporalibus, æterna, & spiritalia capiamus. Hæc Augustinus. Ex quibus patet, quòd non est aliud voluntatem vti rebus, quam per eas condescendere in Deum, & eas applicare in finem, non applicare ad operationem: hæc etiam est intentio Magistrum in eadem dist. cap. vlt. ergo.

Secundò vero positio ista deficere videtur in hoc, quòd dicit, electionem in quantum est motus appetitus esse in voluntate: directione vero, & ordinationem illius motus in finem, esse à ratione. cuius enim est actus, eius est directio actus in finem, cum ista directio non sit, nisi quidam ordo, & quædam relatio fundata super actum: ibi autem est relatio, vbi est fundamentum relationis. ibi namque est similitudo, vbi est subiectiue albedo, sed appetitus, & motus ipsius in illud, quòd est ad finem, est fundamentum ordinis in finem. ergo videtur, quòd directio motus appetitui in finem sit ab ipso appetitu, & voluntate.

Præterea: Intentio est actus voluntatis secundum istum Doctorem, sed intentio non est aliud, quam directio appetitui motus in finem. ergo huiusmodi directio non est actus rationis, sed voluntatis.

Præterea: Nullus actus, aut potentia fertur super obiectum materiale, nisi attingendo obiectum formale, sed ratio volendi illud, quòd est ad finem, quòd est materialiter volitum, est ipse finis. ergo voluntas volendi illud, quòd est ad finem, attingit finem; sed non aliter attingit, quam dirigendo volitionem eius, quæ est ad finem, in ipsum finem. ergo id, quòd prius.

Dicendum est ergo, quòd electio totaliter, & quoad desiderium eius, quòd est ad finem, & quoad ordinationem, & directionem desiderij in finem totaliter est in voluntate, nec ratio causat plus illam directionem, quam ipsum desiderium, nec se habet dirigendo obiectiue; voluntas vero dirigit executiue. quare autem electio dicatur appetitus consiliatiuus, ratio est, quia est conclusio consilij, & est denominatio quasi extrinseca, non quòd electio constituatur intrinsece ex consilio, aut ex aliquo rationis; vnde directio in finem, non est aliquid rationis, nec voluntatis mera.

Tertiò vero, in quo videtur insufficienter dixisse ista positio est, quòd ait, consensum dici applicationem appetitui motus ad determinationem consilij: hoc quidem verum est, sed insufficienter dictum. Constat enim, quòd incontinentes 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 contra rationem, & agit. ergo non omnis consensus est applicatio voluntatis ad determinationem consilij. Nec valet, si dicatur, quòd in incontinente, & passionato consilium determinat pro passione, ut Philosophus dicit. hoc quidem non valet: non enim ibi determinatio consilij, sed magis subuersio per passionem, vnde magis dicitur ignorantia, seu excæcatio, seu ligamentum rationis, quam consilium, sicut dicit Philosophus, assimilando tales, vinolentis, & dormientibus.

Dicendum est ergo, quòd consensus dicitur in ordine ad persuadentem, & quia voluntas persuasibilis est à ratione, & appetitu sensitivo, qui est aptus natus voluntatem allicere, iuxta illud Iacobi: *Vnusquisque tentatur à concupiscentia sua abstractus, & illectus*, idcirco voluntas consentiendo rationi, à qua suadibilis est, ut dicitur in 1. Ethic. vel sensitivo appetitui dicitur actum habere

In quibus deficit secunda positio.

Intentio est actus voluntatis secundum Aureolum.

Opinio ista quid insufficienter dixerit.

7. Eth. c. 3. & inf.

Idem ibid.

Decisio secundum Augustinum.

Iacobi 1.

1. Eth. c. 13.

habere qui appellatur consensus. Claret ergo ex prædictis, quomodo isti tres actus, vñs, electio, & consensus sunt omnino idem actus realiter, quamvis sit varia nominum impositio. appetitus enim eius, quod est ad finem, dicitur vñs, in quantum est sub quodam transitu, non sistendo gressum in eo, sed gradiendo ulterius, & applicando ad finem: vti namque proprie est ad aliud referre, & applicare: dicitur autem electio in quantum in ordine ad finem prælegitur aliquid, & omittitur aliud, vnde electio dicit ordinem electi ad illud, quod est omisissum, & dicitur consensus, in quantum actus iste persuasus est, vel à cõsilio, vel à passione. Intentio autem dicit in isto actu habitudinem, quam habet ad ipsum finem. idem enim est actus, qui habet habitudinem ad illud, quod est ad finem tamquam ad volitum; ad finem autem tamquam ad cuius gratia, & propter quid est volitum, & hoc sufficiat de tertio articulo.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid sit vti, & frui secundum rem, & definitionem, iuxta id, quod videtur.

CIRCA quartum vero considerandum est, quid sit vti, & frui, & quòd frui secundum rem non potest esse actus voluntatis, qui est desiderare, vt supra dictum est, quoniam frui quandam quietem importat. quia ergo quies voluntatis non est aliud, quàm delectatio, & complacentia in aliquo obiecto, idcirco omnis complacentia, & delectatio voluntatis largo nomine, fruitio dici potest, & secundum hoc definitur ab Augustino dicente, quòd fruimur cognitis, in quibus voluntas delectata conquiescit, nõ quòd aliud sit voluntatem conquiescere, & aliud delectari, immo penitus idem, vnde est formalis constructio, dicendo delectatione conquiescit, sicut si diceretur, albedine corpus albescit: quia vero delectatio, & complacẽtia de obiecto præfenti tantummodo in esse cognito, & non in esse reali, & si sit quies aliqua voluntatis, non tamen est totalis, quoniam excitat desiderium ad præsentiam realem; idcirco talis delectatio, quamvis sit fruitio large dicta, non tamen proprie, & perfecte, quia non est plena quies, adhuc delectatio, & complacentia de obiecto præfenti realiter: & si sit quietatio voluntatis, tamen in illa præfenti non delectatur vltimate, sed propter aliud adhuc non perfecte quiescet; vnde erit fruitio imperfecta: si autem sit res illa delectabilis propter se vltimate, sic quod sit finis omnium motuum, & desideriorum, talis propriissime erit fruitio, & perfecte, & secundum hoc definitur frui ab Augustino, quòd est amore inhærere alicui rei propter se ipsam, amore inquam non desiderij, sed complacẽtia, & delectationis.

Cõtingit autem delectationem huiusmodi totaliter quietantem, vel esse de re, quæ ex natura sua hoc habet simpliciter videlicet, & totaliter quiescere, & cum hoc sit solus Deus; solo Deo simpliciter est fruendum: & hoc est, quod Augustinus dicit, Res quibus fruendum est esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum; qui æterni, & incommutabiles sunt, cæteris autem

A est vtendum, aut contingit quod natura rei, non habet hoc, vt volũtas vltimate delectetur, & quiescat in ea, & si sic fuerit talis quietatiua delectatio, nõ erit fruitio recta, sed magis peruersa, & in consistit peruersitas humana: talis autẽ est fruitio in amore concupiscentiæ, vnde patet, quòd nulla vltimate fruitio, & perfectio potest esse recte, & ordinate, nisi in amore amicitie, nec in amore Dei, nisi in patria, vbi realiter Deus erit præfens: complacẽtia namque voluntatis in Deum pro statu viæ nõ quietat perfecte, sed excitat desiderium ad videndum, & sic soluitur quæstio, quam Magister mouet, Vtrum possimus Deo frui in vita. Dicendum est enim, quòd non fruitio simpliciter dicta, quæ est totaliter quietatiua, extenso tamen fruitiois nomine, ad delectationem, & complacẽtia rei præfentis in esse cognito, dicendum est, quòd eo frui possumus, & debemus potius, quàm quacumque creatura, pro eo, quòd delectari debemus in eo sic apprehenso per se, & vltimate, in nullo autem alio citra ipsum.

C Est autem hic vnum dubium, quo scilicet fruuntur peccatores in peruersa fruitioe, quæ est in amore concupiscentiæ; vnde dicendum est, quòd non fruuntur re ipsa, quia non delectantur in illa propter se, nec fruuntur actu, quo res ista habetur ab eis, quia non delectantur in actu nisi in quantum perfectio eorum. ergo directe fruuntur se ipsis, vnde vnica delectatione feruntur in rem habitam, & habitioem, in quantum est perfectio eorum; & per consequens in seipsos. Ex quo patet, quòd omnis fruitio vltimate, si recta sit habet pro obiecto Deum, si peruersa sit seipsum, & isti sunt duo amores, qui faciunt duas ciuitates secundum Augustinum, Cælestem videlicet, & Terrenam 14. de Ciuita. & sic patet, quid sit frui.

Quid sit vti.

VTI autem est secundum rem, aliquando quidem desiderium, aliquando quidem delectatio. Omne namque desiderium vti est, si recte desideretur, quod appetitur, quod patet, quod non desideratur, nisi quod est perfectio desiderantis. nõ enim desideratur Deus, sed visio Dei, nec honor, sed honoris obtentus, & sic de alijs, cuius ratio est, quia desiderium est motus in habitioem rei, & non in rem ipsam: motus enim in rem ipsam, est complacẽtia, seu delectatio, qui quidem magis est quies, quàm motus, vnde nihil est dictu, desidero hoc, vel illud: constat autem, quòd omne desideratum tamquam perfectio appetitur, non propter se, sed propter illud, cuius est perfectio, ex quo sequitur, quòd omne desiderium est vñs, & desiderare est vti, cum omne, quod desideratur in aliud referatur. vti vero sic est delectari, quòd non omne delectari est vti, sed tantum illud, quod in aliud refertur, & idcirco omne delectari transiens super quamcumque perfectionem humanam, & super visionem Diuinam, quia refertur debet in Deum, omnis inquam delectatio talis est vñs; sola vero delectatio, & complacẽtia, quæ fertur in Deum vñs non est, siue sit in patria, siue sit in via: complacẽtia enim, quæ in via habetur de Deo tran-

Cõplacẽtia quæ in via habetur de Deo, transit in Deum propter se.

In patria Deus est realiter præfens, & quo modo.

Ad argumẽta in oppositum responso.

Debitatio circa prædicta.

14. de ciuit. Dei c. 28.

Delectatio amicitie nil aliud est, quàm cõplacẽtia.

Matt. 3.

Ex amore patriæ nascitur delectatio, & voluptas.

fit in Deum propter se, quoniam in eum propter se complacendum, & sic patet, quòd omnis actus voluntatis, quo fertur in seipsum, & in omne creatum, siue desiderium, siue delectatio sit vñs, debet esse respectu vnus Dei siue in via, siue in patria, non habet voluntas actum debitum nisi frui: quia solus Deus habet rationem fruibilis obiecti: omnia autem alia vtibilia sunt. Ex his itaque patet, quid sit vti definitiue: vti enim est, quod in voluntate venerit ad aliud referre: veniunt autem in voluntate ea, quæ volumus, & idcirco vti est ea, quæ volumus ad aliud referre, quod principaliter volumus, & in quo simpliciter complacemur. & hic finitur quartus articulus.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea ergo, quæ quartò inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quòd falsum est delectationem non esse de Deo in quantum Deus, sed in quantum habitus tantum. probatum est enim in corpore quæstionis, quomodo beati amplius complacent sibi in Deo, & in bonitate Diuina, quàm in bono proprio, & in visione ipsa.

Ad secundum dicendum, quòd verum est, desiderium non attingere absolute Deum, sed habitationem Dei, sed non est simile de delectatione, quæ est quies, qua beatus sibi complacet non in habitatione Dei, sed in ipsomet Deo.

Ad tertium dicendum, quòd delectatio concupiscentiæ succedens desiderio est illa, quæ respicit aliquam perfectionem nobis formaliter inhærentem, delectatio vero amicitie, quæ non est aliud, quàm complacẽtia in amato, est ipse amatus subsistens, non aliquid nobis inhærens.

Ad quartum dicendum, quòd falsum est, amorem complacẽtia habere complexum aliquid pro obiecto, immo potest voluntas sibi complacere in Deo simplicissimo, & vnitissime bono, secus autẽ est de desiderio, quod mouet ad prosecutionem, vel fugam. tale enim eo quòd sit super complexum: quia super bonum prosecutione attingendum.

Ad quintum dicendum, quòd non est vanum, nec fatuum complacere in Deo, & nec per consequens habere amorem delectationis erga ipsum, nisi forsitan illi vanum, & fatuum videatur, qui non est expertus se complacere in aliquo, nisi concupiscenter, ac modo mercenario, & venali, quo contra Pater alio modo delectatur in Filio, iuxta illud Matth. 3. *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.*

Ad obiecta secundo.

AD ea vero, quæ secundariò inducuntur dicendum est. ad primum, quòd vti que ex amore in patria oritur delectatio, & voluptas, placet enim summe beato, & quia Deum videt, & quia sibi in eum complacet, nihilominus hæc complacẽtia, nec est fruitio beatifica, tum quia est actus reflexus placere sibi, quod complacet, tum quia transit super primam complacẽtia, quæ est pura creatura.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

AD secundum dicendum, quòd non est verum comprehensionem sic sequi visionem, sicut delectatio sequitur dilectionem: visio namque sic est comprehensio, quòd eam non sequitur aliqua comprehensio realiter distincta: dilectio autem sic est delectatio, & fruitio, quòd eam sequitur aliqua delectatio realiter distincta, quæ tamen fruitio non est, vt patet ex prædictis.

Ad tertium dicendum, quòd nomen fruitiois videtur esse impositum actui absorbenti præsuauitate, vnde qui absorbentur gaudio, & delectatione dicuntur frui, & quia poma, & talia, consuuerunt delectabiliter absorberi, idcirco putandum est nomen fructus magis tractum fuisse à fruitioe, quàm econuerso; vnde fruitio proprie importat suauitatem, delectationem, & complacẽtia quietantem. Illa autem, qua quietatur Beatus in ordine ad Deum non oritur ex dilectione, sed est dilectio ipsa.

Ad quartum dicendum, quòd fruitio est amor delectationis re præfente, quæ quidem oritur ex amore delectationis, & complacẽtia, qui præcessit præfentialitatem rei, vt dictum fuit in corpore quæstionis.

Ad obiecta tertio.

AD ea vero, quæ tertio inducuntur, pro tanto dicendum est, pro quanto concludunt, omnem dilectionem esse delectationem.

Ad primum enim dicendum est, quòd in eadem potentia respectu eiusdem obiecti possunt esse duo actus, puta desiderium, & delectatio in voluntate, vel etiam duæ delectationes, ordine quodam, vna scilicet, transiens immediate super obiectum, & alia transiens mediante actu super ipsum, vt pote delectatio de ipsa visione.

Ad secundum dicendum, quòd idem in quantum idem natum est facere idem, & ideo ordine quodam potest facere plura.

Ad tertium dicendum, quòd odium, & displicentia non videntur idem quod tristari, quia tristari videtur referri ad malum præfens, & opponi delectationi concupiscentiæ. odium autem, & displicentia opponuntur delectationi complacẽtia, & amicitie.

Vel dicendum, quòd prima ratio verum concludit, delectationem videlicet, esse dilectionem; non tamen econtrario: dilectio enim se habet in plus, cum desiderium comprehendat.

Ad quartum dicendum, quòd est fallacia consequentis; habent enim eosdem effectus. ergo sunt idem; possunt enim plura communicare in eadem operatione, vt Homo, & Asinus conueniunt in videre, vel dicendum, quòd probat ratio, quòd delectatio sit dilectio, sed non econuerso.

Ad quintum dicendum, quòd si delectatio esset aliquid impressum ab obiecto. dilectio vero aliquid elicatum à potẽtia, non dubium, quòd non essent realiter idem, ideo illud medium est ad oppositum eius, quòd intendit.

Ad sextum dicendum, quòd probat delectationem esse dilectionem, quòd auatem omnis dilectio sit delectatio, non probat, nec est verum.

I Ad obie-

Vti proprie est ad aliud referre.

Quod frui secundum rem nõ potest esse actus voluntatis.

Augu. 1. de doct. Chris. cap. 5.

Delectatio, & cõplacẽtia de obiecto est quæ totalis.

Augu. 1. de doct. Chris. cap. 5.

Res quibus fruendũ est Pater, Filius, & Spiritus sanctus. Aug. ubi supra.

In patria Deus est realiter præfens, & quo modo.

Dubitatio circa prædicta.

14. de ciuit. Dei c. 28.

Quid sit vti

Complacẽtia, seu delectatio magis est quies, quàm motus.

Fruitio proprie importat suauitatem, & cõplacẽtia quietantem.

Tristari refertur ad malum præfens.

Ad obiecta in oppositum primo.

AD ea vero, quae in oppositum inducuntur dicendum est. ad primum quidem, quod vti est vnus actus simplex voluntatis non plures, sicut dictum est in corpore quaestionis.

Intellectus non fruatur, non completur, nec delectatur.

Ad secundum dicendum, quod intellectus non fruatur, nec complacet, nec delectatur, sed tantummodo appetitus, & quod dicitur, quod visio est tota merces: intelligitur inchoatiue, nam principalius, & completiue est in eo, quod melius est, & Deo acceptius, videlicet in delectatione, qua Beatus complacet sibi in Deo, & quod additur intellectum esse nobilissimam potentiam, non est verum, vt alijs ostendetur.

Ad tertium dicendum, quod frui non habet plures definitiones, omnes enim istae tres redeunt in hoc videlicet, quod frui est quies, seu gaudium, seu delectatio voluntatis in rem aliquam propter se.

Ad obiecta in oppositum secundo.

AD ea vero, quae secundo in oppositum inducuntur, dicendum est ad primum, quod opposita delectationis, & dilectionis sunt idem. odium enim, quod opponitur dilectioni, id est quod displicet. displicetia vero opponitur delectationi, & complacentiae, & quod dicitur de tristitia, sciendum est, quod tristitia duplex est, quaedam, quae opponitur delectationi amicitiae, quomodo tristatur homo de malo amici, quaedam, quae opponitur delectationi concupiscentiae, quomodo tristatur homo de malo proprio sibi adiacenti, utraque autem tristitia odium est, non oppositum desiderio, sed delectationi, quod ergo dicitur tristitiam non esse nisi praesentis, odium autem posse esse absentis, dicendum est, quod eodem modo, & tristitia potest esse absentis, nam & de malo expectato amico tristatur amicus, & de vino amaro gustando, tristatur gluto, & dolet absque expectatione etiam quodlibet imaginatum, quod tristabile, & displicibile concipitur. Quod etiam additur tristari non esse voluntarium, odire autem voluntarium esse, dicendum, quod odium oppositum desiderio voluntarium est: oppositum autem delectationi, & complacentiae respectu futuri quidem, vel imaginati voluntarium est, & eodem modo tristitia; posset enim gluto imaginari, aut expectare portionem amaram, vt non tristabilem si vellet, & similiter amicus malum amici, respectu vero praesentis, odium, quod opponitur complacentiae, & delectationi amicitiae, adhuc est voluntarium, & tristitia similiter. malo enim amici praesente potest amicus alius contristari, vel non, sicut placet: odium autem, quod opponitur amori concupiscentiae, non est voluntarium malo praesente sicut nec tristitia. ad praesentiam enim ignis tristatur, qui comburitur, & ratio istius est, quia delectatio amicitiae, & eius odium gratis sunt; odium autem, & delectatio concupiscentiae sunt reflexa, & per idem patet ad illud, quod inducitur de Deo, & Beatis, quod sicut odium malum, sic est displicibile, & contristabile, accipiendo tristitiam non pro attritione, quam facit concupiscentia malum praesens, sed pro displicentia sola: vel dicendum, quod nec Deus, nec Beati di-

Displicetia opponitur delectationi.

Oidium oppositum desiderio voluntarium est.

Malo amici praesente potest amicus alius contristari.

Acuntur odire, iniquitatem, nisi negatiue; quia non placet, quod autem atterantur positiue, & eis malum displiceat nullo modo.

Deus, & Beati non dicuntur odire iniquitatem, nisi negatiue.

Ad secundum dicendum, quod deuotus summe diligens Deum, summe complacet sibi in eo, & ideo non procedit.

Ad tertium dicendum, quod Daemon in se summe complacet, & summe delectatur, quia summe se diligit, inmo hoc est summe se diligere, in se summe complacere, & tamen cum hoc summe tristatur in poenis, quae sibi summe displicent, & quas odit.

Ad quartum dicendum, quod delectatio complacentiae non imprimitur ab obiecto, sicut nec dilectio, aut amor: vel dicendum, quod omnis actus voluntatis aliquo modo imprimitur ab obiecto, vt alijs apparebit.

Ad vltimum dicendum, quod dilectio, qua Beatus complacet in Deo non potest ferri actu recto in complacentiam, & delectationem primam, inmo est aliqua complacentia, qua sibi placet, quod complacet in Deo.

Capitulum tertium.

CVm autem homines, &c. Postquam Magister diuisionem suam praemisit, & diuisionis membra notificauit, in hac parte tres quaestiones mouet, circa illam materiam, & dissoluit. Et circa hoc tria facit, secundum quod mouet tres quaestiones.

Magister tres quaestiones mouet.

Primam quidem, de fruitionis obiecto, & est vtrum hominibus sit vtendum, vel fruendum.

Secundam vero de fruitionis subiecto, & est, Vtrum Deus fruatur nobis, vel vtatur.

Vtrum Deus fruatur nobis, vel vtatur.

Tertiam quoque de fruitionis medio, scilicet de virtutibus, & est quaestio, Vtrum virtutibus vtendum sit, aut fruendum. secunda ibi: Sed cum Deus diligat nos. tertia ibi: Hoc considerandum est, vtrum in virtutibus.

Circa primum quatuor facit.

Circa primum Magister quatuor facit.

Primo namque quaestionem proponit dicens, quod quaestio est, vtrum homines debeant seipsis frui, an vti. videtur enim, quod debeant, cum sint aliquae res: videtur autem quod non: quia ipsi sunt qui fruuntur, & vtuntur.

Secundo ibi: Ad quod respondet Augustinus. Quaestionem propositam dissoluit auctoritate Augustini dicens, quod cum illud sit tantummodo propter se diligendum, in quo vita beata constituitur, cuius nos etiam spes hoc peregrinationis tempore consolatur: in homine autem spes ponenda non est, quia maledictus homo, qui spem suam ponit in homine, manifeste concluditur, quod necessario debet, aut seipsum, aut hominem alium propter se diligere; & per consequens nec frui alio, nec seipso.

lib. 1. de Di. et. Christi. cap. 21.

Tertio ibi: Hoc autem contrarium videtur. quod solutionem istam arguit, dicens, quod Apostolus videtur oppositum innuere, scilicet cum ait, Ita frater ego te fruor in Domino.

ad Philem. in fine.

Quarto ibi, Quod ita determinat Augustinus, instantiam illam tollit, dicens, quod quia Apostolus ait: In Domino tollitur difficultas. cum enim se ait homine frui in Deo, innuit se potius, quam homine frui Deo.

Postmodum ibi: Sed cum Deus diligat nos. Pertractat secundam quaestionem, & circa hoc duo facit

Circa secundam quaestionem determinat ibi: Non ergo fruatur nobis.

Rom. 5. 1. Ioan. 4.

Dicit itaque primo, quod Scriptura sacra testatur, quod Deus multum diligit nos, vt Ioan. 3. patet: Sic Deus dilexit Mundum, vt Filium vnigenitum daret. & Apostolus dicit, quod commendat scilicet charitatem in nobis. & prima Ioann. dicitur, quod in hoc est charitas, non quia nos dileximus Deum, sed quia ipse prior dilexit nos: & ideo merito dubitatur, vtrum ipse diligendo fruatur nobis, aut vtatur; & quod non fruatur manifeste patet. omnis enim qui fruatur eget eo quo fruatur. Deus autem bonorum nostrorum non indiget, quia omne bonum nostrum, vel ipse est, vel ab ipso.

Postmodum ibi: Non ergo fruatur. Quaestionem determinat. Et circa hoc duo facit.

Primo namque eam determinat ad hanc partem, quod Deus vtatur nobis, & non fruatur, quia si nec fruatur, nec vtatur, non occurrit qualiter nos amaret, cum omnis amor sit fruitio, vel vltus.

Secundo ibi: Nec tamen sic vtatur. Determinationem modificat, dicens, quod non sic nobis vtatur Deus, sicut nos alijs rebus. Deus enim vtatur nobis ad suam gloriam, & vtilitatem nostram. nos vero alijs rebus vtatur, vt bonitate Dei finaliter perfruamur.

Postmodum ibi: Hoc considerandum est. Magister mouet tertiam quaestionem. Et circa hoc tria facit.

Primo enim in quaestione duas opiniones recitat. Secundo istas opiniones concordat.

Tertio contra concordiam instat. secunda, ibi: Nos autem harum. tertia, ibi: Si dicit aliquis.

Circa primum facit duo.

Primo enim recitat opinionem primam, dicens, quod cum quaeritur, vtrum virtutibus sit fruendum, vel vtendum. quibusdam videtur, quod sit eis vtendum, non fruendum, quod probat duplici ratione.

Primo quidem, quod secundum Augustinum, non est fruendum, nisi Trinitate, quod est summum, & incommutabile bonum.

Secundo vero, quia soluit, eo fruendum est, quod est propter se amandum, virtutes autem secundum Augustinum propter solam beatitudinem sunt amandae.

Secundo, ibi: Alijs vero. Recitat secundam opinionem, dicens, quod alijs videtur, quod sit virtutibus fruendum, & hoc probant auctoritate Ambrosij, qui dicit, quod virtutes propterea fructus sunt, quia propter se sunt amandae; & per consequens fruendum est eis.

Postmodum, ibi: Nos autem harum. Has duas opiniones concordat, dicens, quod vt istarum repugnantia de medio eximatur, sciendum est, quod & virtutes propter se sunt amandae, & propter beatitudinem solam, propter se quidem, quia delectant suos possessores sincera, & sancta delectatione, & in eis imprimunt gaudium spirituale. Propter beatitudinem autem amandae sunt, quoniam in eis non est gressus dilectionis figendus, sed vltra gradiendo referendae sunt ad illud summum, & incommutabile bonum, cui soli est finaliter inharendum; & idcirco proprie accipiendi fruitionem non est eis fruendum.

Pet. Aur. super Sent. To. 1.

Postmodum, ibi: Sed dicit aliquis. Contra ista Magister instat, dicens, quod videntur in his dictis contradictoria implicari, ponendo videlicet, quod virtutes propter se sunt amandae; & tamen non sit eis fruendum, cum frui non sit aliud quam amore propter seipsum alicui rei inhærere. Soluit autem istam instantiam dicens, quod in hac descriptione, cum dicitur propter seipsum, intelligendum est tantummodo, & vltimate, sic quod ad nullum aliud dilectio referatur: isto autem modo nec virtus, nec etiam voluntas, nec aliquid amandum, nisi Deus, & idcirco eo solo vere, & proprie est fruendum.

Ad instantiam responsio.

Vltimo, ibi: Omnium ergo, quae dicta sunt. Postquam praemisit distinctionem, applicat ad libri sui diuisionem dicens, quod cum rerum aliae sint, quibus fruendum est, vt Deus Trinitas, aliae quibus vtendum est, vt omnes creaturae, aliae quae fruuntur, & vtuntur, vt omnes intellectuales, in quibus est ratio, & voluntas; & aliae, per quas fruimur, vt virtutes, & potentiae animi intellectus scilicet, & ipsa voluntas, de omnibus istis rebus in tribus libris tractandum est, & vltimo in Quarto de signis, & Sacramentis. Inter res autem primo tractandum est de fruibilibus, videlicet de Sancta, atque indiuidua Trinitate, & hoc in primo libro, haec est sententia.

Rerum diuisionem putant uti & frui secundum Magister.

Vtrum appetitus fruatur de necessitate vltimo sine per intellectum apprehenso.

ET quia Magister hic inquirat, an virtutibus sit fruendum, & dicit, quod non: quia sunt appetendae propter solam beatitudinem, idcirco ad videndum, quomodo se habeat voluntas ad appetitum beatitudinis, inquirendum occurrit, vtrum appetitus de necessitate fruatur vltimo sine per intellectum apprehenso.

An virtutibus sit fruendum.

Quod eo apprehenso in vniuersali de necessitate appetitus fruatur.

ET videtur, quod voluntas necessario appetat beatitudinem, dum intellectus etiam eam concipit in vniuersali. dicit enim Philosophus, quod sicut se habet principium in speculabilibus, ita finis in agibilibus, sed intellectus de necessitate adhæret principiis in speculabilibus, quibus conclusionibus adhæreat contingenter, ergo & voluntas vltimo fini necessario adhærebit, quamuis contingenter ijs, quae sunt ad finem.

2. Phys. sex. 89.

Præterea: Omnis motus reducitur ad aliquid immobile, sicut Philosophus de motibus animalium. dicit enim, animal non moueretur nisi alicui immobili inniteretur, vt patet, sed voluntas mouetur ad diuersa obiecta, & habet se ad ea mobiliter, & contingenter. ergo necesse est, vt in aliquo obiecto immobiliter figatur, illud non potest esse, nisi finis vltimus. ergo finem vltimum vult de necessitate.

Voluntas se habet contingenter in ijs, quae sunt ad finem. de motu animalium. 3.

Præterea: Voluntas necessario vult illud, cuius participatione vult quicquid vult, sed participatione beatitudinis, & finis vltimi vult quicquid vult. ergo de necessitate beatitudinem vult.

Præterea: Motus secundi per impressionem primi mouentis tendit in eundem finem, quem intendit primum mouens, si enim in alium iam

Voluntas cum mouetur ad diuersa obiecta debet figi immobiliter in aliquo obiectum.

non mouetur per impressionem primi mouentis in ipsum, sed voluntas mouetur in omnia, quæ vult ex desiderio finis. ergo nihil vult, in quo non includatur desiderium finis, nec etiam resilit ab aliquo, nisi ex desiderio finis. sequitur ergo, quod non possit resilire à fine; & per consequens de necessitate vult finem in vniuersali ostensum.

1. Eth. c. 1.
1. Met. 1. 1.
lib. de duab.
naturis post
princ.
Increata est
nobis boni,
veriq. cupi-
ditas.
5. Eth. c. 10.
13. de Trin.
cap. 8.

9. Eth. c. 4.

Aug. 13. de
trin. cap. 3.
et 4. et mul-
tis alijs in
locis.
Cõparatio
inter verũ,
malum, &
apparens, bo-
num verũ,
& apparens.

Volũtas ne-
cessario actũ
fruitionis
elicit vlti-
mo sine cla-
re in patria
vifo.

In dialogo
de lib. arb.
10. 3. cap. 6.
C. 7.

Potẽtia nõ
põt resilire
ab obiecto
totam capa-
citatem im-
plente.

Præterea: Illud, quod naturaliter elicitur, necessario elicitur, sed desiderium finis ipso ostenso naturaliter elicitur à voluntate. omnis enim natura vult, & appetit naturaliter sibi bonum, iuxta illud 1. Ethic. Omnia bonum appetunt, & illud 1. Metaphys. Omnes homines natura scire desiderant. & illud Boetij, Increata est nobis naturaliter boni, veriq. cupiditas. ergo voluntas de necessitate vltimum finem appetit ipso per intellectum ostenso.

Præterea: Illud est necessarium, quod est idem apud omnes. tale enim immortale est, vt patet 5. Ethic. sed velle beatitudinem commune est apud homines, vt patet apud Augustinum, dicentem, Beati esse omnes volunt, & ita illa vera est, & perspecta, & examinata, & eliquata, ac certa sententia, beatos esse omnes homines velle, & ita hæc veritas clamat & natura compellit, cui summe bonus, & immutabiliter beatus creator hoc indidit, & Philosophus dicit, quod volumus quidem omnes bona: eligimus autem nequaquam, & multa de hac materia Augustinus dicit. ergo videtur, quod voluntas necessario beatitudinem appetat per intellectum apprehensam.

Præterea: Sicut se habet verum malum, vel apparens respectu prosecutionis, & desiderij, sic verum bonum, & apparens respectu fugæ, & resiliationis, sed malum verum, vel apparens non potest à voluntate desiderari, vel prosequi. ergo verum bonum, & apparens nullo modo poterit respui. tale autem est beatitudo, & finis vltimus. ergo ab illa ostensa per intellectum voluntas resilire non potest.

Quod voluntas vltimo sine clare viso in patria de necessitate fruatur.

Vltimus videtur, quod vltimo sine clare viso in patria voluntas necessario actum fruitionis eliciat circa ipsum. si enim illud, quod minus videtur inesse inest, & illud, quod magis, sed minus videtur, quod beatitudo in vniuersali cognita & cõfusa traheret immutabiliter voluntatem quæ de obiecto beatifico clare, & nude viso. ergo cum ista de necessitate fruatur, vt probatum est, multo fortius immobiliter Deo viso.

Præterea: Ab illo non potest voluntas resilire, vbi nullam rationem inuenit mali, sed rationem reperit omnis boni, sed in Deo viso clare nullam mali reperit rationem, sed potius plenitudinem omnis boni. ergo à dilectione illius resilire nõ potest. Et cõfirmatur, quia volũtas semper mouetur ex aliquo cur, & aliqua causa secundum Anselm.

Præterea: Obiectum quod implet totã capacitãtẽ potentia, immo excedens eam sic implet, & mouet ipsam, quod nõ potest resilire ab eo maxime si mouetur secundum inclinationem naturæ, sed Deus est obiectum implẽs totã capacitatem voluntatis, & in ipsum diligendum voluntas naturaliter inclinatur. ergo ipso præsentẽ impossibile est, quod resiliat ab eodem.

A Quod fruatur de necessitate sine viso clare in patria probatur similiter.

Vltimus videtur, quod possit vtrumque simili modo demonstrari. vltimus namque finis se habet ad voluntatem, & eius volitionem, vt causa efficiens, vel finalis, sed finis non habet minorẽ necessitatem in attrahendo ea, quæ sunt ad finem, quàm aliæ causæ in causando secundum modum causalitatis, qui competit illis: alię autẽ causę approximatae adinuicem necessario causant, sicut patet de materia, & forma, quibus coniunctis adinuicem necessario compositum resultat. ergo finis approximatus, si finaliter tantum causat, necessario causabit isto modo, & si causat efficienter, & finaliter de necessitate causabit vtroque modo, quare sequitur, quod voluntas actu elicit de necessitate vult finem sibi approximatum. Nec valet, si dicatur, quod finis mouetur finaliter; sed voluntas efficienter, & sic poterit non moueri, non valet inquam, quia nõ minus, immo amplius necessaria est causalitas finis, quàm causalitas aliarũ causarũ, cum finis sit causa causarũ: aliæ autem causæ approximatae adinuicem necessario causant, vt dictũ est. ergo finis necessario causabit actum voluntatis, mouendo scilicet voluntatẽ, vt ipsum causet effectiue, quia finis mouet efficientem.

Præterea: Maior est cõnexio inter actus, quæ inter habitus, aut saltẽ tãta, cũ ex actibus habitus accrantur, vt dicitur 2. Eth. sed duo habitus appetitus, & intellectus necessario cõnectũtur, s. prudentia, & virtus moralis, vt patet 6. Ethic. ergo actus appetitus, & intellectus inuicẽ cõnectũtur, maxime circa vltimũ finẽ, quæ maiorẽ necessitatẽ inducit, quæ fines secundarij circa quos prudentia, & virtutes morales habet esse, quæ necessario cõnectũtur, & sic videtur, quod voluntas nõ possit resilire à fine vltimo, vel in vniuersali cõcepto, vel clare viso.

Præterea: Sicut se habent in mathematicis suppositiones ad intellectum, sic se habent fines ad appetitũ secundum Philosoph. sed suppositionibus Mathematicis adhæret necessario intellectus. ergo & fini volũtas necessario adhærebit. Nec obstat si dicatur, quod voluntas est libera, eodem enim modo, & intellectus est liber, cũ sit æqualis abstractionis, & equalis ambitus ex quo oritur libertas in potẽtia, per oppositum enim potẽtiæ sensitivæ, quæ arctata sunt, & materiales libertate carẽt.

Præterea: Maiorẽ rationem appetibilitatis habet finis in sua totalitate acceptus, quàm quæcũque pars ipsius finis, sed esse, & viuere sũt partes vltimi finis integraliter sumpti, & quæ necessario appetuntur, iuxta illud Philosoph. esse & viuere est omnibus eligibile, & amabile, & illud 3. Polit. inest aliqua boni particula ad ipsum viuere, unde multa mala sustinent homines inuitati ad viuere, tamquam existẽte in ipso quodam solatio, & dulcedine naturali. ergo totus finis, qui includit esse, & viuere, necessario appetitur.

Præterea: Sicut se habet lex ad intellectum, sic iustitia ad appetitum, sed ex hoc quod lex est aliqua naturalis intellectus, legem illam cognoscit naturaliter, & necessario, ut patet de principijs practicis. ergo ex hoc, quod est aliquid iustitiale naturale, ut patet 5. Eth. necessario appetitus actu elicit illa vult per intellectũ præsentatã.

Præterea: Illud ad quod natura compellit est necessarium non contingens, sed natura compellit ad volendum actu elicit immortalitatem, & beatitudinem, quia omnes interrogati statim respondent ista se velle, vt dicit August. non dicerent autem nisi actum istum elicitum in se ipsis. experirentur. ergo id quod prius.

Præterea: Si Beatus potest nõ velle beatitudinem suã, aut hoc est, quod habet actum contrarium, volendo scilicet, & respuendo ipsum; & hoc esse non potest, quia nil respuitur, nisi sub ratione veri mali vel apparentis; aut hoc est omnino negatiue per cessationem voluntatis ab omni actu simpliciter, aut ab omni actu circa beatitudinem immediate, quod patet auctoritate Augustini, qui dicit, quod si beata vita hominem deserit, aut nolentem deserit, aut volentẽ, aut neutrum, & probat, quod nec nolentem, nec volentem negatiue per cessationem ab omni actu, quia secundum hoc beatitudo non amaretur, sed voluntas esset indifferens, & ad volendum, & respuendum eam, patet etiam per rationem, quia si cessat ab omni actu circa beatitudinem, aut hoc est volendo se non velle, per actum scilicet reflexum, quod esse non potest, quia tũc oporteret, quod intellectus apprehenderet hoc, quod est non velle beatitudinem, vt bonum, quia nullus aspiciens ad malum optat, secundum Dionysium de Diuinis nominibus. Intellectus autem Beati non potest apprehendere hoc, vt bonum, quia non est bonum in se, cum sit pura negatio, nec volenti, cum priuaret eum volitione circa beatitudinem, & obiectum eius, quod est Deus, quæ quidem volitio est magnum bonum volentis, nec intellectus potest circa hoc decipi, & non velle beatitudinem appareat bonum. in hoc enim decipi non potest, nec viator nec comprehensor; aut cessat ab omni actu, sicut in puero, qui nullum vsum rationis habet; hoc autẽ non videtur rationale, quia tunc vltimus finis tam intrinsecus, quàm extrinsecus stat pro nihilo præsens voluntati, cum voluntatem non attrahat, nec inclinat plusquam si esset omnino absens, & pari ratione dici posset, quod præsentẽ miseria, damnati possent suspendere actum, displicentiæ, cuius oppositum experiuntur Dæmones, & damnati; relinquuntur ergo, quod finem apprehensum voluntas necessario velit.

Vltimus finis se habet ad voluntatem, vt causa efficiens

Est magis necessaria causalitas finis, quàm aliarũ causarũ.

2. Eth. c. 1.

6. Eth. c. 13.

Cõparatio cũ Mathematicis.

Finis habet maiorem rationem appetibilitatis in sua totalitate acceptus, quàm quæcũque pars ipsius.

Cõparatio legis ad intellectũ, & iustitiæ ad appetitum.

5. Eth. c. 1.

2. Phys. 1. 78
Vnumquod que appetitur, sicut est aptum natũ agi.

Quod competit indiuiduis competit & speciei.

Illud, ad quod natura impellit est necessarium.

Argumentum à sufficienti partium enumeratione.

Aug. 14. de trin. cap. 8.

Dionys. de Diuin. nom. cap. 4.

Volitio est magnum bonũ volentis

Præterea: Vnumquodque appetitur sicut est aptum natum agi, vt dicitur 2. Physic. sed vltimus finis aptus natus est appeti necessario, & appetitus aptus natus est in ipsum de necessitate. habitualiter inclinatur ad ipsum de necessitate. ergo actu elicit necessario fertur in ipsum, aliàs non exiret in actum secundum quod est in potentia ad ipsum, quod est inconueniens manifestum.

Præterea: Quod conuenit omnibus indiuiduis alicuius speciei, aut omnibus speciebus eiusdem generis alijs à quodam, de quo dubitatur non est rationale illi denegare. quod enim competit omnibus alijs non est rationale, quod non competit illi, sed omni appetitui Diuino, animali, & naturali competit ferri necessitate naturæ in suum finem, vt per se patet. ergo non debet appetitui rationali causato illud negari.

Præterea: Illud ad quod natura compellit est necessarium non contingens, sed natura compellit ad volendum actu elicit immortalitatem, & beatitudinem, quia omnes interrogati statim respondent ista se velle, vt dicit August. non dicerent autem nisi actum istum elicitum in se ipsis. experirentur. ergo id quod prius.

Præterea: Si Beatus potest nõ velle beatitudinem suã, aut hoc est, quod habet actum contrarium, volendo scilicet, & respuendo ipsum; & hoc esse non potest, quia nil respuitur, nisi sub ratione veri mali vel apparentis; aut hoc est omnino negatiue per cessationem voluntatis ab omni actu simpliciter, aut ab omni actu circa beatitudinem immediate, quod patet auctoritate Augustini, qui dicit, quod si beata vita hominem deserit, aut nolentem deserit, aut volentẽ, aut neutrum, & probat, quod nec nolentem, nec volentem negatiue per cessationem ab omni actu, quia secundum hoc beatitudo non amaretur, sed voluntas esset indifferens, & ad volendum, & respuendum eam, patet etiam per rationem, quia si cessat ab omni actu circa beatitudinem, aut hoc est volendo se non velle, per actum scilicet reflexum, quod esse non potest, quia tũc oporteret, quod intellectus apprehenderet hoc, quod est non velle beatitudinem, vt bonum, quia nullus aspiciens ad malum optat, secundum Dionysium de Diuinis nominibus. Intellectus autem Beati non potest apprehendere hoc, vt bonum, quia non est bonum in se, cum sit pura negatio, nec volenti, cum priuaret eum volitione circa beatitudinem, & obiectum eius, quod est Deus, quæ quidem volitio est magnum bonum volentis, nec intellectus potest circa hoc decipi, & non velle beatitudinem appareat bonum. in hoc enim decipi non potest, nec viator nec comprehensor; aut cessat ab omni actu, sicut in puero, qui nullum vsum rationis habet; hoc autẽ non videtur rationale, quia tunc vltimus finis tam intrinsecus, quàm extrinsecus stat pro nihilo præsens voluntati, cum voluntatem non attrahat, nec inclinat plusquam si esset omnino absens, & pari ratione dici posset, quod præsentẽ miseria, damnati possent suspendere actum, displicentiæ, cuius oppositum experiuntur Dæmones, & damnati; relinquuntur ergo, quod finem apprehensum voluntas necessario velit.

Pet. Aur. super 1. Sent.

A Quod non de necessitate fruatur sine vltimo apprehenso.

Sed in oppositum videtur, quod dicit Augustinus primo retractationum: Nihil est tam in potestate voluntatis, quàm ipsa voluntas, ex quo colligitur, quod si actus voluntatis sit in potestate volentis, multo magis immediate, sed in potestate volentis est velle finem, & non velle mediante intellectu. potest enim auertere intellectum à consideratione finis, quo facto nolet ipsum. ergo stante consideratione, poterit non velle, vt videtur.

Præterea: Agens, quod necessitatur ad agendum, eadẽ necessitate remouet prohibens actionem, si potest; quod patet de graui, quod quia de necessitate mouetur deorsum, de necessitate remouet omne prohibitiuũ, si vincere illud potest, sed voluntas non remouet prohibens, & impediens ipsam à voluntate finis, videlicet non considerationẽ intellectus, & tamen posset remouere, figendo intellectum, & manutendo ipsum in consideratione finis. ergo cum non faciat volitionem finis, non de necessitate eliciebat.

Præterea: Impossibile est extremum alicuius coordinationis respicere extremũ alterius coordinationis sub quacumque necessitate, quin tanta necessitate respiciat quodcumque medium necessario requisitum inter illa extrema; sed volitio finis est quasi vnum extremum coordinationis omnium volitionum aliarum. finis autem est aliquod extremum omnium volibilium; medium autem inter illa duo extrema, inter voluntatem videlicet, & finem, est consideratio ipsius finis. hæc autem consideratio non est necessaria, immo potest eam suspendere voluntas. ergo nec aspectus, aut connexio voluntatis cum fine erit de necessitate.

Præterea: Quidquid necessario quiescit in aliquo sibi præsentẽ, necessario manutinet ipsum præsens sibi, si potest; sicut patet de graui, quod manutinet se in centro, in quo de necessitate quiescit, & similiter appetitus sensitivus tenet sensum in illo sensibili, in quo necessario delectatur, & quiescit, si tamen potest illud præsens habere, cuius ratio est, quia quod aliquid necessario quiescat in aliquo præsentẽ, hoc est propter conuenientiã perfectã; & propter eandem videtur appetere necessario sibi coniungi, & ita, facere quantum potest, quod coniunctio præsens sit, & in actu: sed voluntas non necessario tenet finem sibi præsentem per considerationem, & tamen potest. ergo non videtur necessario quiescere in fine apprehenso.

Præterea: Omne agens necessario agit de necessitate secundum vltimum potentia suã, vt patet de graui, quod toto impetu inferius mouetur, & ratio huius est, quia sicut in potestate eius non est actus, ita nec intentio, sed voluntas non fertur de necessitate in finem apprehensum secundum vltimum potentia suã; non enim experimur nos intensissime, & secundum conatum ardentissimum diligere beatitudinem apprehensam. ergo nec dilectio finis fuit in voluntate de necessitate.

Præterea: Potentia libera per participationem, non magis tendit libere in obiectum, quàm illa, quæ

Aug. 1. retract. c. 9.
Ratio prima.

Varię rationes, quod beatus necessario nõ fruatur sine vltimo apprehenso.

Ratio secundã.
Agens, quod necessitatur ad agendum, eadẽ necessitate remouet prohibens.

Ratio terciã.

Ratio quartã.
Quod necessario in aliquo sibi præsentẽ quiescit, necessario manutinet ipsum præsens.

Ratio quintã.
Agens necessario agit de necessitate secundum vltimum potentia suã.

quæ est libera per essentiam : sed intellectus in A
considerando de fine ultimo, non necessitatur à
voluntate. ergo nec voluntas necessitabitur ten-
dere in obiectum.

Ratio septi-
ma.

Præterea: Quodcumque agentia sunt ordi-
nata, si necessitas est in superiore, necessitas e-
rit in omnibus alijs: sed voluntas est superior in
regno animæ toto, & movet intellectum ad con-
siderandum de fine. ergo si ipsa necessitatur re-
spectu finis, & intellectus necessitabitur ad con-
siderandum de fine, cuius oppositum experimur.

Quod nec sine clare viso in Patria, voluntas
fruat de necessitate.

Vna poten-
tia non ha-
bet, nisi vnu
modum a-
gendi.

VLTERRIVS videtur, quod sine ultimo cla-
re viso in patria, voluntas de necessitate nõ
fruat, etiam si fuerit eleuata per habitum cha-
ritatis, vna enim potentia non habet, nisi vnum
modum agendi, nam si haberet plures, iam non
esset vna potentia: sed voluntas est vna simplex
potentia, cuius modus est agere libere, & con-
tingenter. ergo respectu cuiuscumque aget con-
tingenter, non de necessitate; & per consequens
respectu finis, etiam clare in patria apprehensi.

Necessitas
agendi est
per aliquid
principio
actiuo in-
trinse cum.

Præterea: Necessitas agendi non potest esse
nisi per aliquid intrinsecum principio actiuo:
sed obiectum clare visum non est aliquid intrin-
secum voluntati. ergo non dabit voluntati, vt
de necessitate feratur in ipsum.

Diuerfa ap-
propriatio
passi ad a-
gens neces-
sitate ali-
quam non
causat.

Præterea: Diuerfa approximatio passi ad a-
gens, non causat necessitatem aliquam: sed tan-
tummodo intensiuam actionem, sicut patet de
calido, respectu calefactibilis plus, vel minus ap-
proximanti: sed præsentia finis clare visi, non vi-
detur esse nisi maior approximatio ad volunta-
tem: cum enim apprehendere in vniuersali, vel
obscure quasi videbatur distare, cum autem cla-
re, & in particulari, videtur esse approximatum.
ergo per istam visionem non infertur necessitas
voluntati, sed oritur gradus intensior delecta-
tionis in ea.

Præterea: Si voluntas necessario vult finem
sic apprehensum: aut ad istum actum volitionis
mouet finis, aut potentia, aut vtrumque: si finis,
patet, quod non est necessitas, quia Deus ad nul-
lum actum causatum necessario mouet: si poten-
tia, patet etiam, quod nulla erit necessitas, cum
voluntas sit agens contingens; si vtrumque, pa-
tet idem, quoniam vtrumque contingens est in
modo. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quando principium elicitiuum non
necessario elicit, habens id, non necessario agit,
sed eadem charitas potest esse in voluntate, Deo
clare viso, & non viso, sicut patet in raptu Pau-
li. non enim habuit aliam charitatem in raptu,
& aliam post raptum, charitas autem post rap-
tum non necessario eliciebat actum. ergo nec
voluntas habens charitatem necessario diligit
Deum etiam clare visum.

Explicatur
raptus Apo-
stoli.

Præterea: Habitus non immutat potentiam,
nec modum agendi ipsius: sed voluntas agit li-
bere, & contingenter. ergo quantumcumque
eleuetur in patria per charitatem, adhuc aget
contingenter, & libere. non ergo de necessi-
tate fruatur.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc or-
dine procedetur.

Primò quidem hoc, quod supponitur de appe-
titu, quod fruatur, & de fine ultimo, quod sit ob-
iectum tantum fruibile ostendetur.

Secundò circa presentem questionem per Do-
ctorum opiniones transcurratur.

Tertiò quoque respondebitur ad punctum
questionis, iuxta id, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Deus fruatur, & utatur.

CIRCA. Primum ergo considerandum est, quod
cum sint quatuor appetitus, videlicet natu-
ralis, qui sequitur formam naturalem; & ani-
malis, qui sequitur formam interiori sensu ap-
prehensam: & intellectualis, qui sequitur for-
mam interiori sensu apprehensam per intelle-
ctum: & Diuinus, qui sequitur summum, & infi-
nitum intellectum Diuinum.

Quatuor
sunt appeti-
tuum species
næpe natura-
lis, anima-
lis, intelle-
ctualis, & di-
uinus.

Primus quidem appetitus, non proprie frui-
tur, nec utitur, cum nec desideret, nec delecte-
tur, improprie tamen loco fruitionis succedit
quies in loco naturali, quemadmodum graue,
quiescit in centro. loco vero vsus in eo succedit
assumptio, vel innixus ad aliquid adminiculans
ad acquisitionem finis, sicut graue utitur aere,
vt perueniat ad centrum, quoniam sine illo non
mouetur, secundum Commentatorem.

Appetit^ona-
turalis, non
proprie frui-
tur, nec uti-
tur.

Tertius vero appetitus, intelligibilis videli-
cet, & causatus, patuit superius, quomodo frua-
tur, & utatur. restat ergo inquirendum de secun-
do, & ultimo appetitu: & quidem de voluntate
Diuina qualiter se fruatur, & nullo alio extra se,
satis patet, cum complacet, & delectetur pro-
pter se in propria bonitate. Sed qualiter nobis
utatur, vt Magister tangit in litera, dicendum
est, quod cum vsus sit referre in finem: finis po-
test esse causa, & ratio alicuius effectus, vel vt
acquisitus. cum ergo mouet, vt acquirendus,
tunc refertur illud, quod est ad finem, vt median-
te primo agens attingat ipsum. Et hoc modo
refert, & ordinat in finem omne, quo utitur
voluntas causata: ordinat enim in finem tam-
quam acquirendum per id, quo utitur: cum
autem mouet finis iam acquisitus, tunc illud,
quod est ad finem, ordinatur ad ipsum, non tam-
quam id, quo finis acquiratur, sed tamquam id,
cui finis acquiratur; & hoc modo Deus utitur
nobis, & creatura, non vt nobis mediantibus fi-
nem acquirat, sed vt nobis seipsum, qui finis est
acquirat.

3. de calo et
mundo cõ.
28.

Appetitus
intellectua-
lis fruatur,
& utatur.

Huic tamen videtur obuiare, quod hoc non
videtur esse ordinatio ad finem, sed magis ordi-
natio finis ad communicationem, quod tamen
esse non potest; tum quia communicatio est ali-
quid causatum, cum non fiat nisi per actum intel-
lectus, & voluntatis, quibus creatura Deo vni-
tur; tum quia communicatio est inferius Deo,
& ita Deus ordinabitur ad aliquid infra se: tum
quia communicatio bonum est creaturæ, & sic
Deus ordinabitur ad bonum creaturæ, quod ir-
ratio-

Instantia.

rationabile est. ergo isto modo Deus non ui-
detur uti.

Impossibi-
le est causa
litate ali-
cuius cause
manere nõ
manete suo
proprio mo-
do: causan-
di.

Præterea: Impossibile est causalitatem causa
alicuius manere, non manente suo proprio mo-
do causandi; sed modus finis in causando, est vt
acquiratur ab agente per suam actionem. ergo
nisi finis acquiratur agenti, agens non aget pro-
pter finem: sed Deus non acquirat suam bonita-
tem, cum iam habeat eam. ergo nihil ordinat
tamquam in finem.

Sed his non obstantibus, dicendum est, quod
finis habet duplicem habitudinem in causando;
primam videlicet, ut existentem in agente quan-
tum ad esse cognitum in intellectu, & sic mouet
vt habitus, non ut taliter acquirendus. Secun-
dam vero, vt existentem extra agens, & tunc
mouet vt acquirendus.

Prima autem motio est sub habitudine, vt
ex quo.

Secunda vero sub habitudine, vt ad quem, si-
cut patet, quod balneum existens in anima mo-
uet vt ex quo; existens autem extra, mouet vt ad
quem: habens enim balneum in intellectu non
mouetur ad ipsum prout habet esse in intellectu,
sed prout habet esse reale, & econuerso, qui mo-
uetur ad balneum, non mouetur ex ipso existen-
te extra, sed ex ipso, & ab ipso, vt existit in ani-
ma, sicut Commentator dicit. Si igitur idem
esset entitas balnei realis, & entitas in anima,
tunc, vt habitum, & existens in anima mouet
sub habitudine vtraque ista, vt habens ipsum in
suo intellectu, & moueretur ex ipso, & mouere-
tur ad ipsum.

12. Met. cõ.
36.

Diuina boni-
tatis i Deo
realiter, &
intellectua-
liter est Di-
uina volun-
tas.

Respondet
obiectioni-
bus.

Ad propositum ergo adaptando: Diuina boni-
tatis cum sit in Deo realiter, & intellectualiter,
voluntas Diuina mouetur, & ex sua bonitate, &
mouetur ad suam bonitatem, propter quod ha-
bet perfectissime rationem finis super quodcum-
que. ergo si Diuina voluntas trãseat super illud,
transit mota à sua bonitate, & super illud transit
ordinando in suam bonitatem; & sic patet, quo-
modo utitur creatis. Nec obuiat, quod in opposi-
tum primò inducitur de communicatione Diui-
næ bonitatis, non enim illa est finis, sed ipsamet
bonitas, ad quam ordinatur ipsa communicatio,
& illud, cui communicatur.

Nec etiam obsistit inductum secundariò, quia
non est de ratione motionis finis, quod acquiri-
tur, non vt finis est perfectio, & inhærens, & non-
dum acquisitus; vt autem finis subsistens est, non
oportet, sicut patet, quod exercitus ordinatur
ad ducem, & totum vniuersum ad Deum.

Quomodo appetitus animalis fruatur, & utatur.
opinio Scoti primo Sent. distin. 1.
quest. 5. & S. Thomæ 1. 2.
quest. 11. art. 2.

Opinio Sco-
ti circa frui-
tionem ap-
petitus ani-
malis.

DE appetitu vero sensitiuo, qui est in ani-
malibus, & brutis. Dicunt aliqui, quod
non fruatur proprie, quia non cognoscit vltimū
finem, nec ordinat aliquid ad ipsum; & quia non
quiescit contrarie, sed negatiue tantum, videli-
cet in aliud non ordinando pure negatiue non-
contrarie se figendo, nec tamen repudiando,
quod in aliud debeat non referri. non enim po-

rest contrarie se figere, cum ex natura sua non
habeat in aliud referre; & iterum non fruatur,
quia non applicat seipsum ad finem, quia magis
agitur ab obiecto, quam agat. Ad hæc etiam
fruitio non est nisi in actu amicitia, quæ sola in-
hæret obiecto propter se, non reflexe: appetitus
autem sensitiuus nulli inhæret, nisi in quantum
est sui perfectio, & reflexe.

Inuehit vic-
iste contra
Scotum.

His tamen non obstantibus, videtur quod ani-
malia fruarentur, & vterentur; illud enim vide-
tur vt, quod appetendo aliquid ordinat ipsum
in finem debitum, & videtur frui, dum quiescit
sine debito acquisito. Sed animalia per appeti-
tum referunt aliqua in alia, in quibus habitis
delectantur, conuiescunt, sicut patet, quod li-
gna congregant ad nidum construendum, & ni-
dum construunt ad oua reponendum, & oua re-
ponunt, & fouent ad pullos procreandum, qui-
bus procreatis, in illis delectabiliter compla-
cent, & quiescunt. ergo videtur, quod in eis sit
frui, & uti.

Nec valet illud dictum, quod finem vltimum
non cognoscunt. non enim omnis fruitio est in
fine ultimo, sicut patet de peccatoribus; nec e-
tiam quod additur, ea non conuiescere contra-
rie ad uti, pro eo, quod appetitus sensitiuus non
refert, hoc siquidem non valet, quia aperte frui
est. videmus enim animalia referre, & quibus-
dam propter quædam alia uti.

Exemplum
de peccato-
ribus.

Nec etiam quod additur, animalia non appli-
care seipsa ad finem, sed magis trahi ab obiecto,
eodem namque modo dicunt aliqui, volunta-
tem Beati trahi, & agi ab obiecto, & tamen ibi
est vera fruitio.

Nec etiam quod additur, in animalibus non
esse amorem amicitia. videtur enim, quod ani-
malia diligant amicabiliter, cum diligunt bo-
num à se distinctum supposito, vt patet, quod
parentes diligunt filios, & defendunt, & eos
nutriunt, & cibum sibi ipsis, & alia delecta-
bilia subternendo, quod non esset nisi aues,
& animalia diligere possent propter se, & quasi
amore amicitia, particulariter tamen. Dicen-
dum est ergo, quod appetitus sensitiuus; & per
consequens bruta frui possunt, & uti, particu-
lariter tamen, vniuersaliter, nec in omnibus si-
cut voluntas rationalis. sequitur enim appeti-
tus modum apprehensionis.

Animalia
se nõ appli-
cant ad finem
sed potius
trahuntur.

Quod vltimo sine tantummodo ratione est fru-
endum, vtendum autem omnibus alijs, &
quomodo sine peccato, videtur
quod aliquando homo
fruatur.

VLTERRIVS considerandum est de secundo,
quod hic supponitur, videlicet, an vltimo
sine fruendum sit tantum; & siquidem ex supe-
rioribus patet, quod recta fruitio solus vlti-
mus habet proprie, & perfecte rationem frui-
bilis obiecti: illa enim fruitio solum est recta, quæ
transit super obiectum, cui ex natura rei tan-
tummodo competit quiescere. qui enim quietatur,
& fruatur in illo, cui natura non contulit
vim quietandi: nam non dubium, quin proijcit
actum super indebitum obiectum; & per conse-
quens:

An vltimo
sine tantum
sit fruendum.

Qualis sit
fruitio re-
cta.

quens agit peruerse, sed tantum vltimus finis habet ex natura sua uim quietatiuam respectu uoluntatis. omnia enim alia ex natura sua ordinata sunt in Deum, nec quietantia animum: iuxta illud Augustini: Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. ergo qui fruitur, aut quietatur in aliquo citra Deum, non dubium, quod agit peruerse. Ex hoc autem potest inferri, quod omnis actus uoluntatis transiens super creaturam, siue in harentem, tamquam perfectionem propriam, ut sunt uirtutes, scientia, & honores, seu quælibet uoluptates; seu subsistentem, & amore amicitia diligendam, ut sunt Angeli, & Homines: omnis siquidem talis actus uti esse debet, uel in potentia, uel in actu; actu quidem, si quis desideret, uel delectetur in istis actualiter, in Deum delectationem, & desiderium referendo: uel potentia si non actu referat, nec tamen actu ad non referendum se figat.

1. c. 1. r. 1. Qui fruitur aut agit ali quid citra Deum, peruerse agit.

Nullus actu uoluntas fruitur creatura, & huius propositio nis limitata.

Peccantes mortaliter fruuntur creatura dupliciter.

Aug. 83. q. 7. 30.

Bonum creatum aliquando diligitur propter se, ut scientia.

31. r. 1. 30.

Ex hoc secundo sequitur, quod nullo actu uoluntas fruitur creatura, nisi dum per intellectum illam tantum appetiatur, ut ipsam in Deum non reputet referendam, & iterum nisi per uoluntatem figat se ad non referendum, cuius ratio est; quia si ista duo non adsunt, illud est indifferens ad uti, & ad frui, est enim potentia ut asserit referri, & tunc induet usus rationem, aut ut asserit æstimationem non referendo, & fixio uoluntatis in hoc, & tunc induit rationem fruitionis.

Ex hoc tertio sequitur, quod peccantes mortaliter, fruuntur creatura, quod quidem contingit dupliciter. Primo quidem cum obiectum, in quo delectantur, nullatenus est referibile in Deum, immo ex natura sua est honoris Diuini, & uoluntati tuæ contrarium. tunc enim, qui delectatur in illo, prælegit illud honoris Diuino, uolens illud non posse referri, & nihilominus in illo eligens delectari, ut patet de incontinente.

Secundo uero cum obiectum est referibile, tamen ita intense diligitur, ut eius adeptio uoluntati Diuinæ præferatur; intantum quod Diuina mandata, & eius beneplacita contemnantur potius, quam huiusmodi desideratum obiectum; sicut patet in uanagloriosis, qui honoris delectationem præferunt Diuino imperio, contra quos non ueretur venire propter adeptionem ipsius, & ita contingit, quod omnis peccator fruitur aliqua creatura, in qua consistit humana peruersitas secundum Augustinum.

Ex hoc ultimo sequitur, quod aliquando bonum creatum diligitur propter se, ut scientia, & uirtutes, & similia; nec actu refert homo illa in Deum, nihilominus homo non peccat, nec etiam meretur, quia talis actus, nec vfus est, nec fruitio, sed in potentia utrumque. Vfus non est, quia actu non refert, fruitio non est, quia non æstimat, ut referibile, nec figit se ad non referendum; & idcirco actus ille quantum ex se, nec meritorius est, nec demeritorius censendus. Videtur autem talis actus fruitio, pro eo, quod est delectatio, & complacentia in bono creato propter se: non est autem fruitio, quia addit ultra, complacere propter se, æstimationem ex parte intellectus, & fixationem ex parte uoluntatis de non referendo ad aliud, sed in illo finaliter consistendo: unde uti, & frui opponuntur contrarie, pe-

nes referre, & nolle referre, non contradictorie uero penes referre, & non referre.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio S. Thoma 1. 2. quest. 10. art. 1. & 2. & Goffr. 2. quol. quest. 1.

CIRCA secundum autem considerandum est, quod sunt actus quatuor fruitionis, quos uoluntas potest elicere circa vltimum finem.

Quatuor sunt actus fruitionis.

Primus quidem complacere in summo bono suo, sic generaliter apprehenso.

Secundus uero complacere in quodam particulari ente, cui attribuitur ratio summi boni, puta in Deo. obscure tamen, & ænigmatice apprehenso.

Tertius quoque complacere in Deo clare, ac nude, & beatifice apprehenso in patria.

Quartus autem, qui non est proprie fruitio, sed desiderare sibi ipsi summum bonum uniuersaliter apprehensum, uel Deum in particulari, tamquam summum bonum sibi, uel etiam ipsum desiderare sibi ipsi in patria, quæ desiderant Beati, qui frui continue sitiunt, & affectant. Loquendo igitur de complacentia in fine clare apprehenso, & desiderio continuationis boni apprehensi, dicunt Doctores aliqui, quod uoluntas necessitatur ad huiusmodi actus, necessitate immutabilitatis, non necessitate coactionis. Loquendo uero de complacentia, & desiderio cuiusdam entis particularis, quod tamen æstimatur summum, puta de Deo, dicunt quod uoluntas ad huiusmodi actus immutabiliter non se habet. Loquendo uero de complacentia in summo bono, & desiderio eius, dicunt, quod intellectus non potest illud concipere, quin uoluntas desideret, & compleceat de necessitate: pro hac autem opinione sunt rationes decem superius arguendo primo, & secundo loco inductæ. Quæ quidem opinio in rationibus suis habet debile fundamentum, & in modo ponendi uidetur implicare aliquid contradictorium, in hoc scilicet, quod ait uoluntatem non complacere necessario, nec desiderare Deum apprehensum, & æstimatum ut summum bonum, & tamen quod summum bonum desideretur apprehensum, & compleceat de necessitate in ipsum, unde sic procederetur, quod quælibet ratio, quæ adducetur ad illud, contra propositum adducetur.

Responsio ad questionem secundum mentem S. Thomæ.

Quomodo se habeat uoluntas circa hos actus.

Rationes contra rationes opinionis S. Thomæ.

Quod prima ratio non sit ad oppositum.

1. Eth. c. 1.

bus, nec de fine ultimo; sed de quolibet principio, & de quolibet fine, de quo manifeste patet, quod non mouet necessario uoluntatem, alias humilis non contemneret honores, nec temperatus uoluptates.

Præterea: Quandocumque ex una similitudine reperta inter aliqua, arguitur omnis similitudo, est fallacia consequentis: sed Philosophus, & Commentator assimilant principia fini in ordine ad conclusiones, & ea quæ sunt ad finem, dicendo, quod quemadmodum si principia sunt, conclusiones sunt, eodem modo, si fines sunt, & ea quæ ad finem sunt, uolens ex hoc concludere, quod non est in eis necessitas simpliciter, sed conditionata, ut patet ibidem. ergo concludens ex hoc necessitatem simpliciter in uoluntate respectu finis, facit fallaciam consequentis.

2. Phys. 89.

Quod secunda ratio sit ad oppositum.

Responsio ad instantiam.

1. Met. c. 1.

Quomodo res moueantur.

Modus, quo uoluntas uult aliquid.

Uoluntas omne, quod participat vltimum finem uelle potest.

Secunda uero ratio est etiam ad oppositum, sic deducendo. omnis motus reducitur ad aliquid immobile, sed uoluntas desiderans propter se sanitatem, mouetur ad potentiam. ergo in ista motione oportet aliquid immobile reperiri, sed hoc est falsum, quia nec immobilitatur uoluntas in desiderio sanitatis, nec in desiderio potationis. ergo non est verum, quod omnis motus uoluntatis reducatur ad aliquid, in quo uoluntas immobiliter quietetur. Nec ualet, si dicatur, quod in appetitu potationis propter sanitatem, non oportet poni aliquid immobile, quia appetitus sanitatis est propter felicitatem: non ualet inquam, quia Philosophus dicit, quod scire appetitur propter se, esto etiam, quod nullum aliud bonum debeat prouenire. manifestat autem hoc sensum delectatio. ergo in isto motu præciso, quo quis appetit aliquid propter scire, aut propter videre, ut unguentum, uel aliquid aliud, non occurrit obiectum aliquid, cui uoluntas hæreat immobiliter, & de necessitate.

Præterea: Ideo animalia non mouentur nisi alicui immobili innitantur, quia mouentur per impulsionem, pars autem expellens partem aliam, necesse est ut figatur, sed uoluntas non mouet se per expulsionem, sed per propriam libertatem. ergo non indiget aliquo immobili tali.

Tertia quoque ratio ad oppositum sic deducitur euidenter. Uoluntas non necessario uult id, sine cuius participatione aliquid uult, sed uoluntas appetit intellectui notitiam ueritatis, esto, quod nil aliud debeat euenire: immo præscindendo omne bonum propter ipsum scire. ergo uoluntas non necessario uult vltimum finem, quo præciso adhuc potest aliquid appetere propter se.

Præterea: Uoluntas non necessario uult illud, cuius participatione uult quidquid uult, nisi determinetur circa ea, quæ uult de necessitate: sed uoluntas quantumcumque uelit aliquid participatione vltimi finis, non tamen necessitatur ad illud uolendum. ergo nec de necessitate uolet finem.

Præterea: Uoluntas necessario uult id, cuius participatione uult quidquid uult secundum eos; sed æstimans Deum summum esse bonum, æstimat participatione eius uolendum, quidquid uult. ergo manente ista æstimatione de necessitate uult Deum, cuius oppositum isti dicunt.

Præterea: Uoluntas potest uelle omne, quod participat ratione vltimi finis: sed libertas, & experientia libertatis, est magis pars vltimi fi-

nis, & summi boni. ergo præsentato summo bono, uoluntas potest uelle uti sua libertate in non uolendo finem, aut non utetur libertate, & tamen uolet uti, & sic cogetur in uolendo finem, quod est inconueniens manifestum.

Quarta quoque ratio sic potest reduci ad oppositum: Agens enim in aliud secundum non per impressionem primi, non necessario tendit in primum, per oppositum propositionis eorum, sed uoluntas potest appetere aliquos fines secundarios per se, & præcise absque impressione primi finis. appetit enim eos, esto, quod nullum bonum aliud debeat euenire secundum Philosophum. ergo non necessario mouet in vltimum finem.

Præterea: Uoluntas appetit suam libertatem, & usum suæ uoluntatis propter impressionem vltimi finis: sed uolendo suam libertatem suspendet actum suum circa vltimum finem. ergo ex impressione vltimi finis est, quod uoluntas possit suspendere actum suum circa ipsum.

Quinta quoque ratio ad oppositum reducitur manifeste hoc modo: Illud quod naturaliter elicitur, necessario elicitur: sed uoluntas naturaliter elicit desiderium multorum secundum eos: ponunt enim, quod uult naturaliter intellectui uerum, & supposito esse, & uiuere, & multa alia. ergo uoluntas de necessitate desiderabit esse, scire, & multa alia apprehensa, non solum vltimum finem: hoc autem est contra experientiam, quia multi desiderant non esse, & non uiuere, unde & fortis, non sperans aliam vitam, disponit se morti, ut patet 3. Ethic.

Sexta quoque ratio est ad oppositum in hunc modum: Illud est necessarium, quod est idem apud omnes: sed omnes uolunt uili emere, & chare vendere, ut de illo Mimo recitat Aug. qui dixit omnibus existentibus in foro: hæc, & multa alia sunt, quæ homines uolunt communiter, quia ad illa naturaliter inclinantur. ergo ista, & multa alia uolunt de necessitate, cuius oppositum experimur.

Septima quoque reducitur ad oppositum sic: Uoluntas potest prosequi quidquid intellectus potest iudicare sub ratione boni, sed suspensio uoluntatis vltimi finis, potest apprehendi sub ratione boni, in quantum in illa suspensione est magna libertas, & in quantum ista uoluntio includit quandam inutilem, & fatuam occupationem: occupari uidelicet in continua musitatione respectu finis. ergo non apparet, cur uoluntas non possit prosequi istam suspensionem.

Octaua sic reducitur: Si illud, quod minus uideretur inesse, inest, & illud, quod magis: sed minus uideretur, quod beatitudo apprehensa, ut summum bonum confusum, & uniuersale traheret immutabiliter uoluntatem, quam de Deo apprehenso, ut summum bonum habet, & sic certitudinaliter æstimato, quoniam particularia magis mouent, quam uniuersalia in moralibus. ergo si summum bonum, uniuersale, & confusum trahit, dum apprehenditur immutabiliter uoluntatem, multo fortius Deus cum existimabitur summum bonum, trahet immutabiliter ad se diligendum, cuius oppositum isti dicunt. Nec ualet si dicatur, quod hoc solum tenetur per fidem; nec ualet inquam: tum quia hoc tenent per rationem, quod Deus est summum bonum, & illud quo magis excogitari non potest secundum Anselmum: tum quia

Verum uoluntas potest appetere fines secundarios absque impressione vltimi finis.

2. Met. et 1. Eth. cap. 1.

Uoluntas semper appetit suam libertatem, & eius usum.

Quinta ratio etiam ad oppositum reducitur.

cap. 6. Sexta ratio ad oppositum reducitur. Aug. 13. de Trin. c. 3.

Septima ratio ad oppositum reducitur.

Octaua ratio ad oppositum reducitur.

Ansel. Pro. sol. c. 2.

7. Eth. c. 2. quia licet teneatur per fidem, & per firmam æstimationem; æque efficaciter mouebit, ac si teneretur per scientiam, vt Philosophus dicit contra uolentes euadere sermonem Socratis dicentis, quòd impossibile est agere còtra scientiam, ut patet ibidem.

An uoluntas possit resilire ab aliquo in quo nullam mali rationem inuenit. Nona quoque ad oppositum duci potest per idem; si enim ab illo resilire non potest uoluntas, in quo nullam rationem mali reperit, sed potius omnis boni. ergo cum in Deo concepto à uiatore sub ratione omnis boni, uiator nihil tale reperiat, stante illa æstimatione non poterit resilire, & sic nullus peccare poterit, nisi prius hæreticus fiat. Et ad confirmationem dicendum, quòd uoluntas in resiliendo, habebit aliquod cur, experientiam uidelicet propriæ libertatis.

Obiectum nõ replet totam capacitatem potentie, immobiliter uoluntatem non attrahit. Vltima quoque sic reducitur obiectum, quòd non replet totam capacitatem potentie, non attrahit immobiliter uoluntatem; sed tale est Deus, quod patet dupliciter.

Ostendit rationes S. Thomæ nõ esse efficaces, quòd fit de conclusione. Primo quidem, quia non replet immediate actum dilectionis; dilectio uero illa non replet totam potentiam uoluntatis, cum uoluntas sit in potentia ad multas dilectiones alias.

Secundò uero, quia obiectum non faciet, quod relinquitur desiderium possibile, respectu alterius obiecti; nam Deo præsentem, adhuc potest uoluntas in pluribus alijs complacere, & forsitan in experientia propriæ libertatis. ergo non attrahit immobiliter uoluntatem.

Sit igitur, quidquid sit de ueritate conclusionis, rationes tamen non multum sunt efficaces, nec stabiles, & id maxime est irrationabile, quòd summum bonum uniuersaliter, & simpliciter apprehensum, trahat immobiliter uoluntatem, quin stante firma æstimatione, quòd hoc summum bonum sit solus Deus, ut sic apprehensus, immobiliter uoluntatem. hoc enim uidetur necessarium, quia sumpta maiore per intellectum & ei adhærente uoluntate, si sit firma opinio de minori absque hoc, quòd non sit scientia, statim conclusio est uolita, ut patet 7. Ethic. unde si uolo dulce in lacte demonstrare, sensus sumit minorem dicendo, hoc est dulce, statim conclusio est uolita, uidelicet hoc lac, pari ratione si de necessitate uolo summum bonum apprehensum, & æstimatio certa dicit Deum esse summum bonum, statim sequitur conclusio, quòd Deus de necessitate est uolitus, tum quia stante connexionem formalis obiecti, super quod transit potentia, cù materiali obiecto simul trãsit super utramque potentiam. si ergo summum bonum est necessario uolitum, & illud applicat firma opinio ipsi Deo, omnino sequitur, quòd Deus conceptus, ut summum bonum necessario appetatur, & idcirco irrationabilis ualde uidetur hæc opinio.

7. Eth. c. 3. Sit igitur, quidquid sit de ueritate conclusionis, rationes tamen non multum sunt efficaces, nec stabiles, & id maxime est irrationabile, quòd summum bonum uniuersaliter, & simpliciter apprehensum, trahat immobiliter uoluntatem, quin stante firma æstimatione, quòd hoc summum bonum sit solus Deus, ut sic apprehensus, immobiliter uoluntatem. hoc enim uidetur necessarium, quia sumpta maiore per intellectum & ei adhærente uoluntate, si sit firma opinio de minori absque hoc, quòd non sit scientia, statim conclusio est uolita, ut patet 7. Ethic. unde si uolo dulce in lacte demonstrare, sensus sumit minorem dicendo, hoc est dulce, statim conclusio est uolita, uidelicet hoc lac, pari ratione si de necessitate uolo summum bonum apprehensum, & æstimatio certa dicit Deum esse summum bonum, statim sequitur conclusio, quòd Deus de necessitate est uolitus, tum quia stante connexionem formalis obiecti, super quod transit potentia, cù materiali obiecto simul trãsit super utramque potentiam. si ergo summum bonum est necessario uolitum, & illud applicat firma opinio ipsi Deo, omnino sequitur, quòd Deus conceptus, ut summum bonum necessario appetatur, & idcirco irrationabilis ualde uidetur hæc opinio.

Modus dicendi. Gerard. quolibeto primo questione 20.

Gerardus sustinet superiorẽ opinionẽ, sed illam probat alijs rationibus. Propterea dixerunt alij conclusionem eandem, sed propter alias rationes uidelicet propter nouẽ tertio loco superius arguendo inductas, quatuor siquidem non sunt maioris efficacitatis supradictis, immo minoris sine dubio, & æque in oppositum possunt reduci.

Prima quidem per hunc modum, non minoris efficacitatis, & necessitatis est finis in cauendo, quàm causæ aliæ secundum eos, sed causæ aliæ de necessitate inducunt suos effectus, cum sunt approximata, & non solum primæ, & uniuersales hoc faciunt, immo & particulares, & immediatæ, non solum enim posita forma, & materia hominis in communi, resultat homo communis, immo posita hac forma, & hac materia, resultat hic homo, nec tantummodo Sol agens uniuersale posita congruenti materia de necessitate inducit uermem, immo & agens secundarium, sicut ignis approximatus combustibili necessario ignit. ergo per hanc rationem non solum finis ultimus apprehensus immobiliter attrahit uoluntatem, immo honor uoluptas, & alij fines particulares immobilitabunt uoluntatem cum fuerint apprehensi, cuius tamen oppositum temperatus, & humilis experitur.

Præterea: Causa, cuius causalitas non est super executione, sed super sola intentione, quantumcumque approximatur, non determinat ad executionem; alioquin esset causa respectu executionis; sed secundum Philosophum, finis in ordine intentionis est principium, & causa, in ordine autem executionis est posterior, & effectus. ergo quantumcumque approximatur ad uoluntatem non necessitabit ad executionem uolitionis, & sic ratio non procedet.

Præterea: Si finis determinat agens ad actum eliciendũ: aut determinat in ipsum imprimendo aliquid absolutum, aut determinationem, & solum respectum, aut coaptando ad effectum, sed non primo modo, aliàs finis esset efficiens, imprimendo scilicet aliquid absolutum, nec secundo modo, quia respectus determinationis immediatæ, non potest imprimi, iuxta regulam Philosophi. restat ergo ut sit tertio modo una cum agente cauendo effectum secundum proprium modum suæ causalitatis: sicut enim aliquis effectus elicitur, sic oportet, quòd alicuius gratia eliciatur. hæc autem positio nulla necessitatio est in agente. sed supposito, quòd agat, necesse est, quòd agat propter finem. ergo finis quantumcumque approximatus, non necessitat, nec determinat agentem, cum nil causet in ipso; nec obuiat illud commune dictum; Finis mouet efficientem; non debet enim intelligi, quòd aliqua motio à fine in agentem, præueniens actionem agentis. non enim centrum aliquam motionem primi imprimi in lapidem, ut ex hoc lapis deorsum moueatur. intelligi ergo debet de ipsamet motione, quam agens elicit. Illa enim dirigitur in finem, & fit propter finem, & propter quod finis quasi obiectiue, & per modum termini dicitur mouere, in quantum ad ipsum agens agit, & mouet; unde proprius diceretur, quòd ad finem mouet efficiens, quàm quòd finis moueat ipsum, nisi intelligatur motio metaphorica, & per modum termini. hoc enim uocabulum finis importat.

Secunda uero ratio admodum inconueniens dici potest; maior est eorũ connexio secundum eos inter actus intellectus, & appetitus, quàm inter habitus; sed constat, quòd inter habitus, qui sunt finium secundorum est necessaria connexio, nam prudentia, & uirtutes morales con-

nectuntur, quæ tamen non sunt habitus respicientes finem ultimum, sed fines particulares, ut manifeste patet 6. Ethic. ubi dicitur, quòd uirtus facit rectam electionem, ex quo patet, quòd uirtus est respectu finium eligibilium, propter ultimum finem. ergo inter actum intellectus, & actum uoluntatis est connexio necessaria in ordine ad secundarios fines, & per consequens non poterit intelligi finis alicuius uirtutis, quin uoluntas necessario moueatur, quod est aperte falsum, unde hæc ratio non tantum probat, quòd sine uoluntate apprehenso immobilitetur uoluntas, immo magis probat de secundo fine quocumque.

Tertia quoque ratio sic reducitur: Sicut se habent suppositiones in Mathematicis, sic fines in moralibus, sicut ipsi allegant in 6. Eth. sed Aristoteles ibi loquitur de finibus uirtutum, dicens manifeste, quòd quemadmodum in Mathematicis suppositiones, sic in actionibus cuius gratia, & reddit rationem, quia sicut in illis ratio, seu demonstratio non est edoctiua; sic nec hoc, recte enim operari circa fines, oritur ex uirtute naturali, seu assuefactiua, & concludit, quòd temperatus est talis, intemperatus contrarius, ex quo patet, quòd loquitur de finibus particularibus, non de uoluntate, quare si ratio istorum est bona; non solum sine uoluntate apprehenso uoluntas de necessitate fruetur, immo, & quibuscumque finibus apprehensis.

Quomodo causa, quæ non est super executionem, nõ determinatur ad executionem. 7. Met. l. 3.

Quomodo finis determinet agens ad actum.

1. Phys. l. 18.

Respondet tacite obiecti.

Inconuenientia secundæ rationis.

6. Eth. c. 12.

Differentia inter uniuersalẽ æstimationem, & particulare.

3. Eth. c. 11.

6. Eth. c. 5.

Iudiciũ practici intellectus est duplex.

3. Eth. c. 1.

Explicatio superioris dicti.

6. Eth. c. 8 in fi. et c. 11.

Præterea: Secus est de uniuersali æstimatione respectu habituum, & de particulari æstimatione respectu actuum uoluntatis. nullus enim habet æstimationem uniuersalem, & quietam de aliquo bono agibili, nisi sit respectu eius bene habitatus; nullus enim intemperatus existimat bonum continentiam, aut reputat, aut appetiatur in corde, quia qualis est vnusquisque, talia sibi uidetur, ut dicitur 3. Eth. intemperato enim uidetur uoluptates optimæ, & superbo honores, & loqui mur hic iudicio practico, non speculatiuo. In actibus autem particularibus non est sic, potest etiam alicui temperato uideri bonum, hoc uoluptuosum uiuere, uel illud propter passionem, uel propter libertatem arbitrii, & arbitratium iudicium deprauans; sed connexio habituum est circa uniuersalẽ, & practicum æstimationem; prudentia enim ideo colligatur cum uirtutibus, quia generalis æstimatio de finibus uirtutum, quam rectificat prudentia, & ex hoc procedit ad particularia, & ea, quæ sunt ad finem, ut patet 6. Eth. hæc inquam æstimatio exigit uoluntatem habituatam conformiter circa huiusmodi fines: nam uisui animæ, hoc est intellectui practico, non fit huiusmodi habitus sine uirtute, ut dicitur ibidẽ. ergo nullum est argumentum, si habitus sunt conexi, quòd propter hoc actus intellectus, & uoluntatis particulariter sint conexi.

Præterea: Duplex est sententia, & iudicium practici intellectus, una quidem, quæ sequitur naturam rei in iudicando, alia uero quæ sequitur arbitrii libertatem. potest enim homo per libertatem sui arbitrii sententiare, & arbitrari practice, contra naturam rei, aliàs non esset homo liber in practice arbitrando. contra huiusmodi autem iudicium, intellectus, & uoluntas non potest moueri, immo si mouetur in oppositum, statim concomitatur oppositum arbitrium intellectus, iuxta illud 3. Ethic. ignorat quidem omnis malus, quid oportet operari, & propter tale peccatum, unde fiunt mali. Non potest autem intelligi illud dictum de ignorantia sequente naturam rei, sed de arbitraria, ut ibidem patet, quamuis ergo prudentia, & uirtutes morales connexæ sint, pro eo, quòd prudentia includit iudicium sequens naturam rei, factum arbitrium per uoluntatem habituatam uirtutibus, non tamen propter hoc inferri potest, quòd uoluntas in actu suo connectatur cum quocumque iudicio sequente naturam rei, propter quod uoluntas comitante arbitrio poterit resilire à quocumque bono.

Tertia quoque ratio sic reducitur: Sicut se habent suppositiones in Mathematicis, sic fines in moralibus, sicut ipsi allegant in 6. Eth. sed Aristoteles ibi loquitur de finibus uirtutum, dicens manifeste, quòd quemadmodum in Mathematicis suppositiones, sic in actionibus cuius gratia, & reddit rationem, quia sicut in illis ratio, seu demonstratio non est edoctiua; sic nec hoc, recte enim operari circa fines, oritur ex uirtute naturali, seu assuefactiua, & concludit, quòd temperatus est talis, intemperatus contrarius, ex quo patet, quòd loquitur de finibus particularibus, non de uoluntate, quare si ratio istorum est bona; non solum sine uoluntate apprehenso uoluntas de necessitate fruetur, immo, & quibuscumque finibus apprehensis.

Quarta uero ratio sic reduci potest: Conformem rationem appetibilitatis habet finis in sua totalitate acceptus, & quæcumque pars ipsius finis, quia eadem est natura totius terræ, & glebæ; sed partes finis uultu, puta esse, & uiuere, non necessario appetuntur, ut patet in desperatibus, qui se adnihilarent, si possent. ergo nec totus finis necessario appetitur; unde ratio eorum manifeste contra experientiam dicit, esse, & uiuere necessario appeti, nec hoc dicit Philosophus, sed intendit, quòd ualde sunt delectabilia, & quòd ad illa homines inclinatur naturaliter.

Quinta etiam sic reducitur: Sicut se habet lex naturalis ad intellectum, sic se habent ea, quæ iusta sunt naturaliter ad appetitum; sed multa sunt iusta naturaliter citra uoluntatem finem. ergo multa sunt, quæ actu elicitu uoluntas appetit de necessitate lege naturali, hoc autem manifeste falsum est; tunc enim omnia principia practica, & ea, quæ sequuntur non necessario uellet cuius oppositum experiri, & ideo ratio ista, deficit, quia uoluntas est vnus dominus, & non intellectus, ut patet 7. Polit.

Sexta quoque eodem modo reducitur: nam unumquodque sic agit, sicut aptum natum est agi, non solum autem uoluntas finis est aptus natus appeti naturaliter, pro eo, quòd uoluntas habet naturalem inclinationem ad eum, immo & multa alia, ad quæ uoluntas naturaliter inclinatur, de quorum numero est scire, cum omnes homines natura scire desiderent. ergo appetitur necessario scire, & multa alia esse uoluntatem finem, quod esse non potest, quia uoluntas in oppositum horum habituatur, ut quilibet experitur; unde non est uerum, quòd illud de necessitate uelit uoluntas, respectu cuius inclinatur, nec quòd eo modo exeat in actum, quo est habituata, sicut isti dicunt, manifesta namque instantia est in habituatis in malum, qui non necessario, sed libere peccant.

Septima quoque ratio sic reduci potest: Quod competit omnibus speciebus eiusdem generis, uni non debet denegari, sed omni appetitui Diuino, animali, & naturali competit nõ posse peccare. ergo hoc competit appetitui rationali, conclusio est manifeste falsa. ergo cum minor sit uera, maior eorum non habuit ueritatem, unde dicendum, quòd secus est de uoluntate, quæ est potentia ad utrumlibet, & peccabilis, & secus de omni alio appetitu.

Octaua quoque sic reduci potest, illud, ad quod natura compellit, est necessarium, sed natura compellit ad appetendum scire, & ad fouendum carnem suam, & multa alia loquendo de compulsionem.

Conuenientia inter suppositiones Mathematicas, & prædictas actiones.

9. Eth. c. 9. post med.

Quæ sunt iusta naturaliter ultra finem.

1. Pol. c. 5.

An uoluntas uelit de necessitate id, ad quod naturaliter inclinatur.

ne inclinationis. ergo necessarium est hominem velle scire, & similiter carnem suam fouere. hoc est falsum. ergo maior non fuit vera, quod illud necessarium sit, ad quod dicitur compellere inclinatione tantum.

Præterea: illud est necessarium actu elicitu in voluntatibus hominum, quod statim respondent se velle, dum interrogantur, secundum illos; sed homines illi interrogati à Mimo dixerunt, se charere vendere velle. ergo illud erat in voluntate eorum necessarium actu elicitu; & per consequens homines de necessitate volunt vili emere, & charere vendere, si ratio eorum procedit.

Ultima quoque ratio sic reducitur: Si præsentem ultimo fine voluntas potest suspendere omnem actum circa ipsum, tunc finis pro nihilo staret præfens voluntati, sed honore præfentialiter posito in re, & ab intellectu apprehenso voluntas potest cessare ab omni actu circa honorem. ergo honor stat pro nihilo præfens realiter, in intellectu respectu voluntatis, constat autem, quod non stat pro nihilo, quia eo non intellecto voluntas de necessitate cessaret, nec posset ferri in ipsum, & eodem modo finis ultimus præfens in patria voluntati, non stabit pro nihilo, quia potest eo frui voluntas, quod non posset ipso absente.

Præterea: Non est simile de miseria damnatorum, quia ibi est pœna sensus, sic igitur rationes istæ sunt fragiles, sicut patet.

Opinio Scoti libro primo Sent. distinct. prima, questione 4.

Et ideo dixerunt alij, quod respectu ultimi finis in vniuersali apprehensi, quamuis voluntas naturaliter inclinatur, in quod ipsum velit semper habitualiter; non tamen semper actu elicitu ipsum vult, sed potest suspendere actum volitionis, non quod possit ipsum odire, vel habere contrarium actum, sed quia potest resistere, ne odiat, aut velit ipsum aliquo actu positiuo; de fine vero clare viso in patria, idem dicunt, pro qua opinione sunt rationes 14. superius arguendo in oppositum primo, & secundo loco inducte. Quidquid autem sit de veritate conclusionis rationes tamen non apparent multum efficaces.

Prima namque ratio sic potest reduci, nil est tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas: sed in potestate voluntatis, est actus intellectus, & mediante eo, potest velle finem, & non velle, auertendo intellectum à consideratione finis. ergo si stante consideratione finis, potest velle, vel non velle finem, hæc est fallacia figuræ dictionis, mutans quid in quale, substantiam in modum: non enim sequitur voluntas habet in potestate sua actum. ergo immediate habet, nec sequitur, nil tam in potestate voluntatis, quam ipsa voluntas. ergo nil immediatius: tum quia voluntas mouet se mediante arbitrio, vt prima motio passiuæ sit in arbitrio ab ipsa voluntate, secunda vero motio passiuæ sit in voluntate, sicut Nauta immediate potest se mouere per nauem: sed de hoc melius aliàs apparebit.

Secunda vero sic reducitur: Agens, quod necessitatur ad agendum, eadem necessitate remouet prohibens, si potest, sed appetitus bruti potest fingere imaginationem in illo, quod appetit. ergo cum de necessitate appetat, & fingere possit

Maiores positionis falsitas patet.

An presentem ultimo fine voluntas possit actum suspendere

Voluntas secundum Scotum potest suspendere actum circa obiectum, non autem potest odio habere loquendo de obiecto ultimo, quod est Deus.

Arguit iste vir contra Scotum.

Agens, quod ad agendum necessitatur, eadem necessitate remouet prohibens.

imaginationem in appetibili, & per consequens remouere prohibens, quod est non imaginari: sequitur, quod semper imaginabitur appetibile vnum, & idem: hoc autem est falsum. ergo cum minor sit vera, quo ad vtramque partem, scilicet, quod appetitus bruti de necessitate mouetur ad appetibile, & quod appetitus eius figit imaginationem in appetibili: sicut patet de canibus, qui ex appetitu imaginantur lepores. vnde si appetitu figit oculos, & sensus exteriores in appetibili, non apparet cur etiam imaginatio nem non figat. restat vt maior non sit vera.

Tertia quoque eodem modo deficit, vt videtur. appetitus enim bruti, qui est vnum extremum, & appetibile, quod est aliud extremum, necessario se respiciunt, & tamen imaginatio, quæ est media, non necessario, & semper manutinetur in consideratione appetibilis, vt dictum fuit statim. ergo.

Quarta quoque pari ratione infringitur in bruto, & item illud, quod necessario quiescit in aliquo, non necessario manutinet illud, si ab aliquibus abducatur, sed multa sunt, quæ possunt auertere intellectum à consideratione ultimi finis, videlicet connexio specierum, ex qua oritur, quod intellectus transit subito discursiue ab vno in aliud, ad hoc etiam occupationes sensuum, de quibus constat, quod intellectum auertere possunt, & adhuc fames, & sitis, & indigentia corporales, de quibus etiam idem constat, adhuc etiam appetitus prosequendi finem realiter, quæ sunt ad finem, qui quidem oritur ex desiderio finis. ergo non est inconueniens, quod voluntas non manuteneat perpetuo volitionem finis in se, aut considerationem eius in intellectu.

Quinta vero sic potest reduci: Agens necessario agit de necessitate secundum ultimum suæ potestatis, sed intellectus à phantasmate mouetur de necessitate. ergo intellectus secundum ultimam potestatis suæ, & intèrissime intelliget quodcumque obiectum in phantasmate lucens, hoc autem est falsum. ergo & maior. potest enim esse, quod voluntas aliquando magis, aliquando minus in ultimo fine complaceat, vel propter confusioem, vel propter maiorem occupationem. ergo erga sensibilia, vel propter multas alias causas.

Sexta vero sic: Potentia libera per participationem, non magis tendit libere in obiectum, quam illa, quæ est libera per essentiam, sed intellectus potest suspendi à consideratione finis. ergo, & voluntas à volendo finem, argumentum illud hucusque bene concludit, sed vltius. ergo æque immediate, non sequitur, quod immutatur modus de magis in modum immediationis.

Septima quoque sic reducitur: Quandocumque agentia sunt ordinata, si necessitas est in superiori, necessitas est in omnibus alijs; sed dato, quod voluntas necessario velit finem apprehensum in communi, non propter hoc habet necessitatem simpliciter, quin possit libere imperare intellectui, vt consideret de his, per quæ iste vltimus finis attingatur, & potestatis executiæ, vt exequatur, & possunt talia esse multa. ergo adhuc remanebit libera voluntas, & tota coordinatio eorum, quæ sunt ad finem.

Multa sunt que possunt intellectum retrahere à consideratione vltimi finis.

Agens necessario agit de secundum vltimam suam potestatem.

Si necessitas est in superiori, est quoque in ceteris inferioribus.

Quomodo intelligitur, quod vnus potestatis vnus est modus agendi.

Octaua sic quoque reducitur: Vnius potestatis vnus est modus agendi, puta immobiliter, vel contingenter, sed Diuina voluntas vna est. ergo si mouetur respectu creaturarum contingenter, & respectu suæ bonitatis contingenter mouebitur; vel si necessario, & immutabiliter respectu sui, eodem modo respectu creaturarum, cuius oppositum ipsi dicit, natura etiã est eadẽ potentia, & tamen mouetur contingenter, & raro mouetur necessario, & immutabiliter, sicut patet aliquando, quod senes non canescunt; oritur autem ista diuersitas ex varietate materiæ. ergo & secundum varietatem obiectorum nõ est inconueniens, quod voluntas moueatur quandoque necessario, quandoque contingenter; vnde contingencia, & necessitas non variant potentiam, vt videtur, quia non insunt sibi absolute, sed in ordine ad obiecta, sicut patet de intellectu, qui respectu principiorum immutabiliter verum dicit, respectu autem conclusionum, potest verum, & falsum dicere contingenter.

Nona vero ratio ex eodem deficere potest. Necessitas enim agendi non est in actiuo principio per aliquid intrinsecum tantum, sed confurgit ex comparatione potestatis ad obiectum, & ex concursu amborum.

Decima etiam ratio: Diuersa approximatio non facit variationem, nisi secundum magis & minus, secundum eos; sed vltimus finis clare visus in patria, & cognitus in via confuse, non differt, nisi secundum diuersam approximationem secundum eosdem, ergo dilectio viæ, & dilectio patriæ non different, nisi secundum magis, & minus, cuius oppositum ipsi dicunt, & sequeretur aliud, quod si vna esset beatifica, & reliqua.

Vndecima vero per idem reducitur, sicut alia præcedentes. necessitas enim ibi oritur non ex fine tantum, nec ex potentia tantum, sed ex potentia respectu talis obiecti.

Duodecima quoque sic reducitur: Stante eodem principio elicitiuo, stat eadem necessitas, secundum eos, & secundum veritatem; si propositio vera est, stat idem actus, & idem modus ipsius; sed eadem est charitas viæ, & patriæ. ergo si charitas patriæ est elicitiuum principium actus beatifici, eodem modo erit in via, nõ sequitur vt apparet. consimiliter ergo Paulo existente in raptu, voluntas charitate eleuata, Deum poterat immutabiliter diligere; & tamen ante raptum, vel post, contingenter per eundem habitum charitatis.

Vltima quoque sic reducitur: Habitus non immutat potentiam, nec modum agendi, sed per hoc, quod mouetur immutabiliter, non tollitur, nec immutatur libertas voluntatis, quæ est proprius modus voluntatis, sicut patet in Deo, qui liberrime, & tamen immutabiliter fertur in suam bonitatem. ergo potest poni habitus, vel obiectum in voluntate, à quibus habebit immutabilitatem.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quo respondetur ad opiniones, iuxta id, quod videtur.

Opinio Auctoris circa prædicta.

Nunc tertio dicendum, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quod formalis ratio libertatis. Pet. Aur. super 1. Sent.

consistit in potentia, & actu complacentiæ, & delectationis; actus enim complacentiæ est formaliter liber; potentia autem quidquid agit, agit ex complacentia, quæ dicitur libera, nec aliquid aliud exigitur ad rationem libertatis, & quod hoc sit verum, potest multipliciter declarari: liberum enim dicitur, quod est gratia sui, vt patet primo Metaph. per oppositum ad seruum, qui non est sui gratia, sed domini, vt dicitur 1. Polit. sed solus actus complacentiæ est gratia sui, quod patet, quia vltimo reducitur pro causa omnis actus. Interrogatus enim vnusquisque de quouis opere, cur sic agit, respondet, quia placet mihi; vltius autem interrogatus, quare placet, respondet quia placet, ac si sit per se notum, quod placere est gratia sui, nec oportet, quod habeat aliam causam. nullus enim actus alius videtur esse gratia sui. ergo solus actus complacentiæ est liber formaliter, vt videtur.

Præterea: Iste actus est formaliter liber, à quo denominantur, & redduntur liberi omnes actus, & secundum eius intentionem actus intenditur in libertate, sed omnis actus liber est, qui fit ex complacentia, & quanto ex maiori complacentia, tanto liberius fit, vt patet per se. ergo complacentia est formaliter libertas.

Præterea: Liberum, & violentum videntur opponi. illud igitur est formaliter violentum, quod fit displicenter: cum enim aliquis ducitur ad opus aliquod cum displicentia, dicitur trahi violententer. nec ire libere. ergo euidenter apparet, quod actus complacentiæ est formaliter liber.

Præterea: Voluntarium, & liberum, videntur esse idem, sed secundum Philosophum tristitia sunt inuoluntaria, delectabilia voluntaria; vnde delectabile, & voluntarium accipit ibi pro vno, & eodem. ergo delectabile, & complacens videtur liberum esse.

Præterea: In illo consistit formaliter ratio libertatis, quo solo posito, & omni alio dempto manet libertas, & quo dempto, & omni alio posito remouetur libertas, sed ita est de complacentia. remota enim contingencia potentia circa actum, vtpote quia non possit actum suspendere, adhuc remanet libertas, si adsit complacentia, vt patet, quod Deus liberrime diligit se, quia cõplacenter, quãuis immutabiliter, & Spiritus sanctus emanat liberrime, quia per modum complacentiæ, quamuis emanet necessitate naturæ, posita autem contingencia, & remota complacentia, nullo modo est libertas, vt patet in agentibus naturalibus, in quibus est contingencia absque libertate. ergo ratio libertatis consistit in complacentia.

Præterea: Ratio libertatis est perfectio simpliciter. ergo non consistit eius ratio in aliquo, quod formaliter imperfectioem includat: sed ratio contingencia imperfectioem est, cum opponatur immutabilitati, quæ est perfectio simpliciter. ergo in ea, libertas non consistit, sed potius in complacentia, quæ perfectionem simpliciter importat.

Nec obstat si dicatur, quod secundum hoc animalia, quæ agunt ex complacentia, habebunt libertatem, & appetitus sensitiuus, erit liber formaliter: nec etiam si dicatur, quod intellectus erit liber, cum complaceat, & delectetur in cognitione ve-

1. Met. c. 2. post med. 1. Pol. c. 3.

3. Eth. c. 1.

In quo consistat ratio libertatis.

Perfectio simpliciter est ratio libertatis.

Respondet tacite ad objectionem.

ne veritatis; nec si dicatur, quod secundum hoc non omnes actus voluntatis erunt liberi, puta, tristitia, vel dolor, cum nullus complacenter doleat, vel tristetur.

3. Eth. c. 1.

Primum quidem non obuiat, quia sine dubio verum est, quod pueri, & animalia voluntarium, & spontaneum participant, & per consequens libertate, sicut expresse dicit Philosophus. electione autem, & dominatione actus non participat, pro eo, quod non habent actum in potestate sua, non est autem idem liberum, & dominatum actus, alioquin Pater, & Filius non spirarent libere, cum non possint dominatiue suspendere actum spirationis, nec etiam Deus libere se amaret. Vnde ex hac deceptione oritur difficultas, quae hodie habetur circa formalem rationem libertatis, quia putant homines, quod idem sit esse liberum, & habere dominium sui actus: concedendum est ergo, quod appetitus sensitivus liber est, particulariter tamen, cum sit circa particularia, & pauca; voluntas autem habet simpliciter, & vniuersaliter libertatem.

Vnde oritur difficultas in hac materia.

2. Eth. c. 5.

Secundum quoque non obuiat, quia intellectus non complacet in vero, sed appetitus, & voluntas: delectatio enim succedit desiderio, ut patet 2. Eth. cum ergo intellectus non desideret veritatem, sed voluntas eam sibi desideret, sequitur, quod nec etiam adepta veritate, intellectus complacet, sed tantummodo voluntas.

Ex amore oritur odium, & ex amore oritur fuga contrarij.

cap. 7.

Tertium etiam non procedit, quonia omnes actus voluntatis procedunt ex aliqua complacentia, & amore: complacentiae vero primus actus est gratia sui, ex ea autem oritur desiderium habendi rem, qua complacet, & si res euenerit ex amore, oritur delectatio, & similiter ex amore, oritur odium omnium eorum, quae repugnant, & ex amore oritur fuga contrarij, & ex amore oritur tristitia, in quantum vnusquisque tristatur in praesentia illius, cuius oppositum complacet, & cuius contrarium amat, & hanc deductionem ponit Augustinus 14. de Ciuit. Dei. vbi concludit, quod mala sunt omnia, si amor malus est, bona autem si amor sit bonus. sic ergo patet, quod omnes actus voluntatis oriuntur ex complacentia, & illi qui consonant dicuntur spontanei, & liberi; qui vero repugnant inuoluntarij, & coacti, & per eandem rationem omnes actus aliarum potentiarum, qui fiunt ex complacentia voluntatis, libere fiunt: restat itaque ex praedictis, quod prima ratio libertatis est complacentia, & quidquid denominatur liberum, ex hoc est, quod transit complacentia super ipsum, & sic patet propositio prima.

Quod voluntas immutabiliter fruatur, & complacetur in Deo clare visio.

Voluntas immutabiliter elicit actum complacentiae circa Deum.

SECUNDA vero propositio est, quod voluntas immutabiliter elicit actum complacentiae circa Deum in patria clare visum. constat enim, quod voluntas Beati confirmata est, ut peccare non possit, nec omittere Dei dilectionem, nec committendo aliquid oppositum dilectioni Diuinae. haec ergo confirmatio, aut oritur ex conditione voluntatis in ordine ad tale obiectum, aut oritur ex habitu voluntatem ligante ad ipsum, aut oritur ex Diuina omnipotentia conser-

uante, & manutene in voluntate dilectionis actum, ne auertere voluntas se possit, nec subtrahere se ab illo actu; sed hoc tertium dari non potest. Aut enim Deus manutenebit voluntatem manentem sub potestate resiliendi ab actu, & displicendi, & si sic manifeste apparet, quod voluntas violenter ab actu, & cum hoc remanebit in eadem potentia peccandi, cum possit conari in oppositum manutentionis Diuinae, aut non relinquitur ei potentia conandi in oppositum, quia Deus non influet ad istum conatum, & tunc sequitur, quod naturalia voluntatis imperficiuntur in patria, & adhuc non minus habet rationem coactionis manutentionis dilectionis in voluntate contra naturalem conditionem ipsius, quae est posse ad vtrumlibet secundum eos, qui hoc dicunt, quam impressio dilectionis de nouo contra eius naturam. ergo relinquitur, quod confirmatio ista proueniat ex conditione potentiae in ordine ad obiectum, vel ex conditione habitus quodammodo alligantis ad ipsum, non potest autem poni, quod sit ex conditione habitus, quia charitas forte in eodem gradu potest esse in viatore, & comprehensore, vel forsitan in maiori, sicut virgo Maria dum erat in via habebat altiorum habitum charitatis, quam multi, qui hodie sunt in patria; vnde & Paulus habuit aequalem habitum charitatis post raptum, cum habitu, quem habebat in raptu. cum ergo in via non sit confirmatio voluntatis, apparet quod non est ex habitu. relinquitur ergo, quod sit ex praesentia obiecti.

Continuatio dilectionis, an oritur ex Diuina omnipotentia actum dilectionis continuat.

Apostolus habuit quale habitum charitatis post raptum cum habitu antea.

Præterea: Omnis motiua ratio, quae in aliquo gradu existens, inducit difficultatem resiliendi à seipsa in voluntate in gradu infinito existens, inducit resiliendi impossibilitatem: constat enim quod voluntas quanto cum maiori difficultate mouetur, tanto mouetur cum maiori conatu. conatus enim voluntatis finitus est. restat ergo, ut si ab aliqua ratione finita voluntas resiliere non possit sine difficultate, & conatu ad oppositum, quod tantum intendatur conatus, quantum intenditur ista ratio; & per consequens si fiat infinita, necesse est, quod voluntas debens resiliere ab ea, resiliat cum infinito conatu, immo nec etiam cum infinito conatu posset resiliere, quia virtus resiliens, debet excedere difficultatem, & vincere eam: infinitus autem conatus non excederet infinitam difficultatem; & per consequens non vinceret eam, quia infinito non est maius, sed ratio bonitatis in gradu finito existens, inducit in voluntate difficultatem à se resiliendi: hoc patet, tum quia dicit August. quod non est in potestate nostra, quibus visis tangamur, hoc est, quibus bonis propositis delectemur: tum quia Philosophus dicit 2. Ethic. quod difficile est repugnare aduersus delectationem, & in fine eiusdem secundi dicit, quod maxime obseruanda est delectatio, hoc est cauenda. non enim concipimus eam, aut iudicamus non accipientes, quod dicit propter difficultatem, non quod sit impossibile eam non accipere, sed quia difficile: tum quia homo quilibet experitur, quod difficile est sibi resistere tentationibus delectabilibus, difficile est matri resiliere ab amore filij, & cuilibet amico ab amore amici: tum quia Philosophus reprehendit eos, qui dixerunt bona, & delectabi-

Virtus resiliens debet excedere difficultatem & eam vincere.

lib. 1. de Doctr. Christi. cap. 2. cap. 3.

3. Eth. c. 1. ante med. lia.

lia violenta esse, quia cogunt exterius existentia voluntatem, & respondet Aristoteles, quod talis coactio non est violenta: tunc enim semper violentaretur voluntas, quia omnes horum gratia operantur omnia. si ergo aliqua ratio bonitatis finita tantum inducit in voluntate aliquem gradum difficultatis, ita ut non possit voluntas sine difficultate aliqua resiliere, manifeste concluditur, quod ab infinita bonitate existente in Deo, & praesentata voluntati, sufficienter ipsa resiliere non possit.

Pondus aptum est voluntatem violentare respectu actus oppositi.

11. de ciuit. Dei c. 28.

Præterea: Pondus aptum natum violentare voluntatem respectu actus sibi oppositi, est aptum natum respectu illius immobilitare; verbi gratia: pondus plumbi inducit violentiam portatori, in tantum posset augeri pondus, quod immobilitaret ipsum, sed amor, & complacentia secundum Augustinum, est pondus voluntatis: hoc est enim amor in spiritualibus, quod pondus in corporalibus, hoc autem pondus habet violentare voluntatem respectu sui oppositi: violentia namque in voluntate est tristitia, & displicentia. illa enim, quae fiunt cum displicentia, fiunt violententer. constat autem, quod amor respectu sui oppositi displicentiam inducit. nullus enim vere amans venit contra amorem absque displicentia. ergo amor est aptus natus immobilitare voluntatem, sed nullus amor est adeo aptus ad hoc, ut amor, & complacentia beatifica, cum ille sit nobilior, & excedens omnem alium amorem, ergo voluntas existens sub illo immobilitabitur ne possit venire contra eum; veniret autem odiendo Deum, vel amorem dimittendo. ergo voluntas non potest resiliere, quin complacetur sibi in Deo.

Quod natum est simpliciter quiescere, natum est immobilitari.

2. conf. c. 1.

Intensior est actus complacentiae, & amoris in voluntate, quam quicumque alius actus.

Præterea: Omne, quod aptum natum est simpliciter quiescere, aptum natum est immobilitari, quia si non est aptum immobilitari, per consequens, nec quiescere, cum non possit quiescere, quod est in potentia ad motum: talis enim potentia includit appetitum, & inclinationem ad motum; & per consequens illud non quiescit, sed voluntas nostra est apta nata quiescere in solo Deo, & in nullo alio citra ipsum, sicut dicit August. ergo voluntas ex natura sua habet immobilitari in Deo. Præterea: Intensior est actus complacentiae, & amoris in voluntate, quam quicumque alius actus. probatum est enim superius, quod omnes actus ipsius habent ortum à complacentia, & amore: sed aliqui actus sunt possibiles in voluntate immobilitantes eam, ut patet de tristitia, & displicentia, quae intantum occupant animos damnatorum, ut non possint non displicere, & non tristari, ut patet per experientiam, quod aliquando est, impossibile homini, aliquo malo sibi eueniente, cordialiter non tristari. ergo multo fortius, possibilis aliquis amor ibi immobilitans voluntatem, ut sit impossibile non amare.

Et confirmatur, quia etiam sic est in statu viae pro aliquo tempore, quod intantum amore complacentiae animus occupatur aliquando, ut non possit non amare, donec deferueat paulatim tempore succedente.

Præterea: Magis delectabile est verum infinitum, quocumque vero finito: sed speculatio voluntatis veritatis maxime de nouo occurrens, Pet. Aur. super Sent. To. 1.

A sic allicit voluntatem, ut non possit in apprehensione illius veritatis non complacere, sicut experientia docet, & Philosophus dicit, quod delectationes intellectuales puriores sunt, & intensiores delectationibus corporalibus, ergo summo vero praesente in patria, impossibile est, quod voluntas non delectetur, & complacetur in ea complacentia beatifica, de qua dicit Augustinus, quod beatitudo nil aliud est, quam gaudium de veritate.

7. Eth. c. 1.

2. conf. c. 1.

Præterea: Voluntas non potest ab obiecto aliquo resiliere, nisi ratione alicuius, in quo amplius complacet. dictum est enim supra, quod complacentia principium est omnium actuum voluntatis, à qua omnes alij ortum trahunt: sed constat, quod ex nulla complacentia potest actum dilectionis suspendere respectu Dei; non enim vt experiatur propriam libertatem: tum quia ista experientia habet rationem summi tristabilis, cum opponatur summæ delectationi, qua voluntas complacet in Deo: tum quia in hoc videtur consistere tristitia damnatorum, in carentia videlicet visionis Diuinae, & delectationis in ipso: constat autem, quod voluntas immobiliter respuit illud, in quo formaliter consistit miseria damnatorum; vnde cum suspensio Diuini amoris summe tristabilis sit, & summe misera, quod ideo finalis infelicitas in carentia huius consistat, impossibile est voluntatem non respuere huiusmodi suspensionem. ergo resiliere non potest à Diuino amore.

Quomodo voluntas non possit ab obiecto resiliere.

Tristitia damnatorum consistit in carentia Diuinae visionis.

Præterea: Aut voluntati tribuitur hoc priuilegium, quod viso Deo possit suspendere dilectionis actum; aut hoc in quantum sibi tribuitur, vt saluetur eius libertas, aut vt saluetur excellentia eius, & dignitas; aut vt saluetur eius naturalis proprietates, quae est contingentia; aut vt saluetur eius defectus, qui est peccabilitas: sed non debet attribui, vt saluetur ipsius libertas, quoniam libertas stat cum immobili complacentia, vt supra dictum est, immobilitas complacentiae arguit summam libertatem, quod patet, quia ponit summam complacentiam, quae est formaliter libertas; & iterum, quia in summo excludit violentiam, & violenter moueri: tunc enim summe mouetur gratis, & cum remotione omnis displicentiae cuiuscumque. Nec debet sibi attribui, vt saluetur dignitas maior, aut excellentia, quia immobilitas maiorem excellentiam, & perfectionem dicit, quam contingentia. necessitas enim, & contingentia sic opponuntur, quod necessitas est perfectio simpliciter, contingentia vero non. Nec etiam debet attribui, vt saluetur naturalis proprietates, quae est agere contingenter, quia nulli potentiae inest necessitas, aut contingentia absolute. sed in ordine ad diuersa obiecta, & materias, super quas transit, sicut Commentator expresse dicit, concludens, quod contingens non inuenitur aequaliter in potentibus agentibus per se, & ideo voluntas respectu aliorum obiectorum poterit agere contingenter: respectu autem Diuinae bonitatis, non, propter rationes superius inductas. Nec etiam potest attribui, vt saluetur defectus eius, qui est peccabilitas: tum quia potentia peccandi excluditur à Beatis, secundum Sanctos: tum quia si peccabilitas

Immobilitas complacentiae arguit summam libertatem.

2. Phys. c. 44.

bilitas, & mobilitas, ac vertibilitas in malum, est inseparabilis à voluntate intellectualem causata, non est capax status beatifici, & felicitis, cum de ratione beatifica status, sit immobilitari, & perpetuari in eo, sicut expresse dicit Philosophus. ergo non apparet cur voluntati attribuat hoc, posse scilicet resilire à fine ultimo in patria clare viso.

Quòd non necessario voluntas fruatur sine ultimo apprehenso confuse in via.

Tractat de fruitione ultimi finis apprehensi in via.

TERTIA quoque propositio est, quòd sine ultimo qualitercumque citra intuitum notitiam apprehenso, voluntas non de necessitate elicit actum complacetiæ, aut desiderij respectu illius: illud namque non necessario voluntas desiderat, aut non in illo necessario delectatur, in quo defectum boni reperit, & rationem alicuius mali. lata enim super illam rationem mali, aut defectum boni, apparet, quòd non necessario complacebit, sed bonum summum in vniuersali apprehensum habet, vt sic apprehensum defectum boni, & rationem alicuius mali: vniuersale enim est in potentia, & idcirco in vniuersali apprehenso concipitur sub quadam imperfectione; vnde in esse cognito est imperfectum, puta possibile, obscurum, non fatians, non quietans, quæ omnia includunt rationem alicuius defectus, & mali. ergo non apparet, qualiter sic conceptum, necessitet voluntatem ad complacendum in se, & delectabiliter quiescendum.

Respondet tacite obiectioni.

Nec valet si dicatur, quòd saltem necessitabit ad desiderandum: nullum namque desiderium, habet necessitatem, nisi quatenus complacencia, ex qua oritur, necessaria sit. cum ergo voluntas non necessario complaceat in fine sic apprehenso, non necessario illum desiderabit, alioquin, necessarium dependeret à contingenti, quod est impossibile.

Iterum respondet tacite obiectioni.

Nec etiam obuiat si dicatur, quòd in summo bono sic apprehenso non inuenitur aliquis defectus in modo apprehendendi; hoc quidem non obuiat, quia modus apprehendendi summe facit ad hoc, quòd obiectum moueat, cum bonum apprehensum moueat voluntatem, vt patet 3. Ethic. & in 6. etiam dicitur, quòd mens practica mouet, vnde clare apprehensum, aliter mouebit, quam confuse, & diminute; hoc enim modo non quietat, vt patet.

3. Ethic. 4. cap. 2.

Præterea: Sub illo actu non est voluntas de necessitate, quæ potest impedire, & causaliter, & deliberate, sed stante apprehensione summi boni, possibile est, vt homo illud non appetat, nec voluntas sit sub actu desiderij; possibile inquam est ex inaduertentia, & inattentione, vt patet, quòd disputantes de summo bono, vel studentes circa materiam finis ultimi, non sunt in continuo appetitu, aliàs sequeretur, quòd legens primum Ethic. & decimum esset in continuo appetitu ultimis finis, quod nullus experitur. possibile etiam est ex deliberatione, quia potest concipi desiderium finis, sub ratione impedimenti maioris boni, puta inquisitionis veritatis circa vltimū finem, quia affectionati non bene vident verum; multis etiam alijs causis potest non bene vident verum.

Affectionati non bene vident verum.

A test se homo figere, & munire, nedum concipiat ultimum finem, immo nec illum desideret; puta quia illud desiderium est vanum, & inutile, & multa talia. ergo voluntas non necessario fruatur, aut desiderat finem sic apprehensum.

Præterea: Quamuis hæc disputatio sit de vna experientia: quilibet enim rediens ad seipsum, deberet videre, quid experitur, nihilominus conanda est declarari. Nullus enim actus de necessitate existens in intellectu, vel voluntate videtur latere nos posse, vnde quilibet experitur quando dubitatur aliquid cognoscit, vel quando certitudinaliter, & pari modo debet experiri quando complacet immobiliter, & quando mobiliter, & contingenter. Nunc autem interrogatus quilibet laicus facta sibi mentione de summo bono, vtrum vellet ipsum habere, respondet non dubium, quòd sic, & si ultra interrogaretur an posset non velle, respondet quod si vellet, non curaret, immo vellet pro statim plus aliquid aliud. ergo patet, quòd non illud volebat de necessitate.

B Præterea: Nullus actus voluntatis est necessarius, nisi actus reflexus super illum sit necessarius, dum voluntas reflectitur super eum; verbi gratia: Voluntas non complacet necessario in aliquo, vt complaceat sibi complacencia, dum reflectitur super eum, alioquin si necessario non complacet in complacencia, potest sibi displicencia complacere, & sic complacendo tristabitur, & violentabitur contra sponte, quòd est impossibile, cum omnis motus complacentiæ spontaneus sit, sed clarum est, quòd actus voluntatis, quo se reflectit super complacenciam finis ultimi non est necessarius, immo multi volunt, quòd illa complacencia sit necessaria, vt illi, qui istam partem tenent, & ista complacencia in finem non habet vnde necessario complaceat, cum non sit magnum bonum, hominem in tali complacencia occupari. ergo nec complacencia ultimi finis est immobiliter in voluntate.

C Præterea: In nullo immobilitatur voluntas, nisi quietetur in illo; sed in complacencia ultimi finis sic apprehensi voluntas non experitur quietem, & sui quietationem. ergo nec ibi immobilitatur. videtur enim repugnantia, quòd complaceat immobiliter in aliquo, & tamen non quietetur, seu potius non quiescat in eo.

D Præterea: Nullus amor concupiscentiæ est in voluntate necessario, nisi amor amicitie sit necessarius, ex quo concupiscentia illa procedit, aliàs effectus esset necessarius, & causa contingens, quod est impossibile, sed complacencia in vltimo fine sic vniuersaliter apprehenso non est nisi amor concupiscentiæ, nec etiam desiderare eum est, nisi concupiscere; non enim concipitur, vt bonum quoddam subsistens, & vnum, quod possit amore amicitie complacere, sed potius tamquam quædam perfectio, & bonum appetentis, nunc autem omnis talis concupiscentia ortum habet ex amore sui ipsius, sed constat quòd amor amicitie, quo quis se amat non est necessarius, immo & contingens, & in nostra potestate, alioquin non possemus nos plus, vel minus amare, nec caderet virtus, & vitium circa istum amorem, cum virtus sit habitus electius, & cum de his,

Quilibet experitur quando aliquid dubitatur cognoscit.

An actus voluntatis reflexus supra complacenciam vltimi finis sit necessarius.

Voluntas tunc immobilitatur, quando quietatur.

Amor concupiscentiæ non est necessario in voluntate, nisi amor amicitie necessario sit in illa.

Amor amicitie, quo quis se amat non est necessarius, sed contingens est.

his, quæ necessario insunt non vituperemur. ergo si contingit istum amorem recte agere, & errare, immo, & seipsum contemnere propter Deum, necesse est, quòd nullius boni concupiscentia respectu finis insit immobiliter, & necessario voluntati. sic ergo patet tertia propositio, in qua ter-

A tius Articulus terminatur. Per ea vero, quæ in secundo Articulo superius sunt inducta contra rationes Doctorum, patet responsio ad obiecta: vnde non oportet nisi ea, quæ dicta sunt arguendo reducere ad formam responsionis.

DE MYSTERIO TRINITATIS, ET VNITATIS. DISTINCTIO III.

De Trinitate, & Vnitate secundum quòd creditur, &c.

Hoc itaque vera, ac pia fide tenendum est.

Expositio textus.



Magister circa distinctionem secundam duo facit.

M O C itaque vera, &c. Postquam Magister venatus est materiam huius libri, in hac parte aggreditur explanationem materiæ iam venate. Et circa hoc duo facit.

Primo enim agit de rebus, quæ cadunt sub consideratione Theologi.

Secundo agit de Sacramentis, & signis, secunda ibi: *Samaritanus enim*. In principio Quarti. Circa primum tria facit.

Primo agit de rebus, quibus fruendum est, quæ sunt Deus.

Secundo agit de rebus, quæ fruuntur; qui sunt Homo, & Angelus, immiscendo aliqua, & pauca de alijs creaturis.

Tertio vero de rebus, quibus mediantibus peruenitur ad fruitionem, videlicet de Christo, & virtutibus, & præceptis. secunda ibi: *Creationem verum*. In principio secundi libri. tertia ibi: *Cum venit igitur*. In principio tertij. Circa primum Magister duo facit. Agit enim primo de veritate Diuinorum, qualiter debeat animo intelligi.

Quatuor librorum sententiarum secundum mentem Magistri continuationis explicatio exacta.

Secundo vero qualiter debeat verbis significari. secunda ibi: *Post prædicta diffiniendum*. dist. 22. vbi incipit tractatus de nominibus Diuinis. Circa primum duo facit, secundum quod de Diuinis sunt duæ inquisitiones.

Prima quidem de essentiæ vnitate.

Secunda vero de personarum distinctione, & pluralitate, & incipit secunda inquisitio distinct. 9. ibi: *Nunc ad distinctionem personarum*. Ab illo enim loco, & deinceps tractat de personis. Adhuc circa primum duo facit.

Primo tractat de essentiæ vnitate ostendendo, quòd non tollitur ex personarum pluralitate.

Secundo agit de Diuinæ essentiæ multiplici proprietate. secunda ibi: *Nunc de Vnitate*. dist. 8. Circa primum duo facit.

Primo enim ostendit per Scripturas sacras, & per rationum inductionem, quòd essentiæ vnitas non tollitur ex personarum pluralitate.

Secundo, contra hos inducit multas difficultates. Pet. Aur. super Sent. to. 1.

B tates. secunda ibi: *Hic oritur questio. distinct. 4.* Circa primum duo facit.

Primo enim inquirat modum, quo procedendum est, & secundo profectur illum modum. secunda ibi: *Proponamus ergo in medium*. quarto cap. huius distinct. Circa primum tria facit.

Primo enim tangit materiæ difficultatem. Secundo conclusionis intentæ vnitatem.

Tertio modi agendi idoneitatem. secunda ibi: *Omnes autem Catholici*. tertia ibi: *Ceterum, vt in primo libro*.

Dicit itaque primo, quòd hoc tenendum est pia fide, & pia fide, quòd vnus solus verus Deus sit, & quòd iste Trinitas sit, hoc attingi non potest, nec intelligi, nisi ab ijs, qui purgatam mentem habent, purgatam inquam per fidei vnitatem, quia mentis acies in tam excellenti luce non figitur, nisi prius per fidei iustitiam emendetur, & sic patet, quòd est difficilis hæc materia in seipsa: habet autem, & aliam difficultatem in comparatione ad nos, quia nil à nobis laboriosius quæritur, nec alicubi periculosius erratur: vnum tamen est, quòd nos debet allicere, quia nec aliquid fructuosius inuenitur, & ideo Magister inuitat in fine huius particulæ studiosos, dicens, quòd qui hoc legerit, vbi peritus certus est, pergat cum eo, vbi peritus hæsitat, quærat cum eo, vbi errare cognoscit redeat ad eum, ubi vero Magister, corrigat eum.

Pia fide, & vera tenendum est, vnum esse solum, & verum Deum.

Postmodum ibi: *Omnes autem Catholici*. Magister ponit conclusionis totaliter intentæ determinatam veritatem dicens, quòd ipse vna cum tractatoribus catholicis vniuersis non intendit aliud, nisi per sanctas Scripturas docere, & sicut poterit declarare, quòd vnus Deus est, non tres Dij, & tamen Deus pater est, qui Pater non est Filius, & Deus Filius est, qui Filius non est Pater, & Deus Spiritus sanctus, qui non est Pater, nec Filius, vna homouison. hoc est essentia, tres personæ.

Magister non intendit aliud, nisi per sanctas Scripturas docere.

F Postmodum ibi: *Ceterum*. Aperit modi procedendi idoneitatem, & congruentiam dicens, quòd ad hanc conclusionem est dupliciter procedendum. Primo quidem per autoritates. Secundo vero per rationes, quibus fides Catholica defendatur, & gar rulorum superbia coteratur. hæc est sententia.

In Theologiae explanatione duplici processu vtendum.

Virum Deum includatur infra conceptum entis, quem habet viator.

ET quia Magister dicit, quod intellectus visio in luce Diuina tam excellenti non figuratur, idcirco circa conceptus possibiles haberi de Deo a nobis viatoribus inquisitio hic incurrit, & quoniam illi sunt conceptus entis, qui est communissimus, & conceptus attributorum; de attributis autem inferius magis inquirendum distinctione octaua, ubi de ipsis fit mentio specialis, idcirco hic inquirendum occurrit, vtrum Deus includatur intra conceptum entis, quem habet viator.

Quod Deus, & omnia decem predicamenta includantur sub conceptu entis, tamquam sub conceptu vnius rationis.

ET videtur, quod ens dicat conceptum vnius rationis, sub quo claudatur Deus, & denarius predicamentorum. conceptus enim dubius, & certus impossibile est, quod sit idem, alia contradictoria inessent eidem conceptui, videlicet certum, & incertum, dubium, & non dubium, sed communis conceptus entis potest esse certus de Deo, & conceptus proprius erit dubius. possum enim scire certitudinaliter, quod Deus est; tamen dubius esse quid est, vtrum sit ignis, vel corpus, vel aliquis spiritus, circa hoc enim fuerunt opiniones antiquae, quae tamen conueniebant, quod Deus erat ens, similiter certi sumus, quod potentiae animae sunt entia, & tamen dubitamus, vtrum sint ipsa substantia animae, vel accidentia; & si accidentia, vtrum qualitates, vel respectus. ergo conceptus entis alius est a conceptu Dei, & decem predicamentorum, communis tamen illis.

Præterea: Illud, quod imprimitur intellectui prima impressione est maxime vnum, quod patet, quia primum in vnoquoque genere est maxime vnum, & iterum si essent plura, iam non imprimerentur primo, cum intellectus incipiat a communioribus, & confusioribus, vt patet primo Physic. sed secundum Auicennam primo Metaphys. res, & ens sunt, quae imprimuntur prima impressione in anima, quia sunt communia omnibus rebus, vnde & sunt proniora ad imaginandum per se, vt ibi dicitur. ergo ens, & res dicuntur maxime vnum conceptum, & vnius rationis.

Præterea: Vnius potentiae vnum est obiectum, & sub vna formali ratione. potentiae enim distinguuntur per obiecta: potentia enim dicitur correlatiue ad obiectum: multiplicato autem vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum, quare impossibile est, quod sit vna potentia non habens vnum formale obiectum, sed intellectus est vna potentia, obiectum autem huius est ens, quia omne ens potest intelligi sub sua propria ratione, & per se. ergo ens habet vnam formalem rationem, sub qua continebitur Deus, & omnis creatura, cum cadant omnia sub obiecto intellectus.

Præterea: Vnius scientiae vnum est subiectum, & sub vna ratione formali. scientia enim est vnius generis subiecti partes, & proprietates habentes

Conceptus entis est conceptus communissimus.

Probationes, quibus explicatur, ens dicere conceptum vnius rationis respectu Dei, & decem predicamentorum. Prima ratio

Secunda ratio. Quod intellectui prima impressione imprimitur est vnum.

1. Phys. 2. tractatu 2. cap. 1.

Tertia ratio. Vnius potentiae vnum, est sub formali ratione obiectum.

Quarta ratio vnius scientiae est vnum subiectum

tis, vt patet primo Poster. sed Metaphysica est vna scientia, cuius obiectum est ens sub ratione entis, vt Philosophus dicit 4. Metaphys. vbi dicit Commentator, quod manifestum est per se esse aliquam scientiam, quae consideret de ente in eo, quod est ens, & de accidentibus essentialibus enti, in eo, quod ens est. ergo ens habet vnam rationem communem Deo, & alijs, quae Metaphysicus tractat.

Præterea: Quaecumque coniunguntur duae dictiones non importantes diuersas rationes, tunc est nugatio, vt dicendo albus, candidus, sed enti possunt addi dictiones significantes rationes particularium entium absque nugatione, vt dicendo ens, quod est Deus, ens substantia, ens verum, ens bonum, & similia. ergo ratio entis est alia a ratione veri, & boni, substantiae, & Dei.

Præterea: Nulla predicatio est per se, & artificialis, in qua non predicatur dictio importans alium conceptum a conceptu subiecti. ista enim non est per se, Homo est Homo, aut Sortes est Sortes in aliquo modo dicendi per se, vt patet, cum sit inartificialis, & nihil faciens scire, sed hæc propositio est per se: Deus est ens, & hæc similiter substantia est ens, & quaelibet facit aliquid scire. ergo conceptus entis est alius a conceptibus aliorum.

Præterea: Dicendo sic Deus est ens, & substantia est ens, aut predicatur sola vox, aut predicatur conceptus Dei de Deo, & substantiae de substantia, aut predicatur conceptus omnium rerum, aut predicatur aliquis communis conceptus omnibus rebus. Sed clarum est, quod non predicatur sola vox, quia predicatio non fit ratione vocum, sed ratione conceptum. & iterum propositio erit falsa, quia Deus non est vox, & si dicatur, quod significatum entis predicatur, ut sit sensus, quod Deus est vnus de significatis per hanc dictionem ens, tunc non erit per se, quia significari non inest per se Deo, immo per accidens, & ex tempore, nec potest dici, quod predicetur ipsemet conceptus Dei, vt nil aliud sit dictum: Deus est ens, quam Deus est Deus. tunc enim esset inartificialiter dictum, & nil faciens scire, nec dici potest, quod predicentur rationes omnium rerum, quia propositio est falsissima; rediret enim dogma impij Almarici, qui dixit, quod Deus erat omnia. ergo relinquitur, quod predicetur conceptus communis alius a conceptibus Dei, & omnium aliorum.

Præterea: Omnis propositio est ambigua, & incerta, in qua ponitur terminus multiplex, non dicens vnam rationem: talis enim distinguenda est vt ambigua, & æquiuoca, vt patet ex primo, & secundo Elenchorum. Sed hæc propositio de quolibet esse, & non esse, non est ambigua, & incerta cum sit primum principium, & maxime notum. in ea vero ponitur esse, quod significat idem enti. ergo vnum & ens non multipliciter dicuntur, immo & significant vnam rationem.

Præterea: Non omnis propositio est multiplex, & distinguenda, alioquin non esset aliqua demonstratio, sed in omnibus esset paralogismus æquiocationis, sed in omni propositione ponitur ens, vel æquipollens, vt dicendo, Homo est animal, Homo est albus. ergo ly est, a quo dicitur, ens

1. Post. tex. 43. 4. Met. c. 1. Com. c. 1.

Quinta ratio. Quomodo nugatio in propositionibus cognoscatur.

Sexta ratio. Quae sit predicatio per se, & artificialis.

Septima ratio. Quae sit predicatio Deus est ens, & substantia est ens.

Octaua ratio. Quae sit propositio incerta, & ambigua. cap. 6.

ens non est dictio multiplex, sed importat vnum conceptum.

Præterea: Multiplicitas, & æquiuocatio tollit contradictionem, vnde canis latrat, & canis non latrat, non est contradictio, quia potest referri ad diuersa, sed est contradictio inter ens, & nihil. & iterum de quolibet predicatur esse, vel non esse, sicut contradictoria. ergo esse, & ens non sunt dictiones multiplices, sed importantes vnum conceptum.

Præterea: Possibile est esse, & impossibile est esse, sunt contradictoria, sed non essent contradictoria, si esse importaret multos conceptus, quia in primo posset teneri pro vno, in secundo pro alio. ergo esse non importat plures conceptus. Præterea: Illud quod habet proprias passiones, & accidentia essentialia, habet distinctam rationem: passiones enim non sunt de ratione subiecti, immo sunt extra eam, quamuis & contrario subiectum sit extra rationem passionum, sed ens habet proprias passiones, & accidentia per se, quae Commentator vocat essentialia, vt supra allegatum est in quarto Metaphys. ergo ens habet propriam rationem, distinctam a passionibus suis.

Præterea: Vltimae differentiae sunt primò diuersae, nec habentes aliquid commune, quando vero in aliquo conueniunt, & aliquo differunt, non sunt primò diuersae, vnde proceditur in infinitum, vel est deuenire ad aliquas differentias in nullo conuenientes, sed si ens includeretur formaliter in conceptu illarum differentiarum, haberent aliquid commune, in quo conueniret, ergo necesse est aliqua reperire, quae sint extra formalem rationem entis. ergo ens dicit rationem ab alijs distinctam.

Præterea: Quæstio si est, est alia a quæstione, quid est, vt patet 2. Post. sed quæstio si est, quærit de generali conceptu esse. quo supposito, quæstio quid est, quærit ultra de specialibus rationibus, vtrum scilicet sit substantia, vel accidens, homo, vel asinus. ergo conceptus entis communis est alius a conceptibus partialibus.

Præterea: Hæc propositio est vera, substantia est magis ens, quam accidens, vt ponit Philosophus. aut ergo hic fit comparatio substantiae, & accidentis in ordine ad dictionem solam, aut in ordine ad conceptus proprios substantiae, & accidentis, aut in ordine ad conceptum commune, sed non potest dici, quod in ordine ad dictionem, quia tunc quæstio erit nulla de voce, & tamen Philosophus scientificè deducit, quod substantia est ens principale, & magis ens, in tribus, definitione scilicet, cognitione, & tempore. vt patet 7. Metaph. nec potest dici, quod fiat comparatio sub conceptibus proprijs, quia tunc nil aliud esset dictum, nisi quod substantia est magis substantia, quam accidens, immo propositio falsa esset, quia æque accidens est accidens sicut substantia est substantia. ergo relinquitur, quod fiat comparatio penes conceptum commune.

Præterea: Quæstio vna quærit vnum de vno, sed quæstio an est, est vna. ergo quærit conceptum vnum importatum per esse. ergo ens dicit vnum conceptum.

Præterea: Conceptus, quo aliqua conueniunt, non est idem cum conceptu, quo differunt, sed homo, & albedo conueniunt in ente: differunt

Multiplicitas, & æqui uocatio tollit contradictionem.

Contradictoria sunt, possibile est esse, & impossibile est esse.

Passiones non sunt de ratione subiecti.

4. Met. c. 1.

Vltimae differentiae sunt primò diuersae.

2. Post. tex. 1. Quæstio si est, differt a quæstione quid est.

7. Met. c. 1. Substantia est magis ens, quam accidens.

7. Met. t. 4.

Quæstio vna, quærit vnum de vno

autem per conceptum substantiae, & accidentis, & omnium aliorum. ergo conceptus entis est alius a conceptibus proprijs omnium aliorum.

Præterea: Omni passioni correspondet aliquod subiectum adæquatum, vt patet 1. Post. sed transcendentes non correspondent aliquod predicatum speciale correspondentia adæquata. ergo necesse est ponere aliquid commune decem predicamentis, cui insint transcendentia tamquam adæquato subiecto. hoc autem non potest esse, nisi ens. ergo illud, quod prius.

Præterea: Magis differunt ens reale, & ens rationis, quam Deus, & decem predicamenta, quae sunt vere realia, sed enti reali, & rationis, potest esse vnus conceptus communis, vt patet, quia possum esse certus, quod similitudo dicit vnum conceptum, & tamen esse dubius, vtrum similitudo sit quid reale, vel rationis. ergo multo fortius Deo, & omnibus creaturis erit vnus communis conceptus.

Præterea: Si illud quod minus videtur inesse, inest, & illud quod magis, sed minus videtur, quod aliquid aliud esset commune Deo, & creaturis, quam ens, & tamen commune est Deo, & substantiae, quod vtrumque est aliquid absolute. Iterum commune est paternitati Diuinæ, & paternitati Adæ, quod vtrumque est relatio. Item commune est Deo, & homini, quod vtrumque est etiam hoc aliquid, & subsistens. ergo multo fortius conceptus entis erit commune eis.

Præterea: Constat, quod de Deo habetur aliquis conceptus non simpliciter, vtputa Deus est actus purus, ens infinitum, & similes, quare ergo de conceptu illo imperato per actum, cui attribuitur infinitum, vtrum sit solius Dei, aut solius creaturæ, non solius Dei, quia tunc erit simpliciter simplex, & etiam æque erit proprium Dei esse ens, sicut esse ens infinitum, quod nullus dicere potest, nec solius creaturæ, quia tunc nullo modo competeret Deo. relinquitur ergo, quod sit communis Deo, & creaturæ.

Præterea: Constat, quod ex creaturis habetur aliquis conceptus positius de Deo, alia viator nil cognosceret de Deo. iste ergo conceptus positius, aut est in creaturis formaliter, aut virtualiter: non enim posset aliter ex creaturis illum assumere intellectus, sed non potest in creaturis virtualiter esse, quia tunc esset ignobilior conceptibus creaturarum, cum causa æqui-uoca ignobilior sit suo effectu: nullus autem conceptus proprius Dei potest esse ignobilior conceptibus creaturarum. relinquitur ergo, quod iste conceptus sit formaliter in creaturis, & per consequens vnius rationis formalis in Deo, & in eis.

Præterea: Hæc propositio est vera, Deus est ens infinitum: quarendum est ergo de hac denominatione infinitum, vtrum denominet, & determinet aliquem conceptum, aut solam dictionem. Non potest autem dici, quod dictionem, quia nulla dictio infinita. ergo necesse est dicere, quod conceptum; aut igitur conceptum proprium Deo, aut conceptum commune Deo, & alijs, non proprium Deo, quia illum eundem conceptum determinat infinitum, cum dicitur ens infinitum. ergo necesse est dicere, quod determinet communem conceptum.

Cuiuslibet passioni correspondet aliquod subiectum. tex. 43.

Magis differunt ens reale, & rōnis, quam Deus & decem predicamenta

De Deo habetur aliquis conceptus non simpliciter.

Ex creaturis habetur aliquis conceptus positius de Deo.

Deus est ens infinitum est positio vera.

Præte-

Secundò vero, quia plures conceptus prima impressione impossibile est poni; non autem prima impressione occurrit aliquid, res, & ens. cum enim occurrit intellectui aliquid, antequam cognoscatur quid sit, occurrit, vt aliquid, aliqua res, aliquod ens.

Tertiò quoque, quia nihil, & non aliquid, æquipollent, & eodem modo nil, & non ens.

Quartò quoque, quia eadem difficultas de conceptu, quæ significat aliquid, & de conceptu expresso per ens, vtrum sit vnus vel plures, quia possum esse certus de aliquo, quòd sit aliquid, & ignorare quid sit in speciali, & iterum omne, quòd est aliquid, est intelligibile, & potest esse obiectum intellectus, & vniuersaliter omnes rationes, quæ superius sunt inductæ pro vna parte, vel pro alia, ita probant de ad aliquid, sicut de ente, propter quod penitus est eadem quæstio, nec concedentes de aliquo, quòd sit aliquid debent negare quòd est ens.

Tertiò vero considerandum est circa conceptum, quoniam potest accipi, vel pro actu intellectus realiter intellectui inhærente, vel pro conceptu obiectali. Si enim primo modo accipiatur conceptus, tunc est quæstio, vtrum vnica intellectione possit intelligi totus ambitus entis, & non dubium, quòd sic. cum enim dicitur omne ens, vel omne, quòd est aliquid, vel omnis res; & ideo certum est, quòd vnica intellectione transit intellectus super totum significatum entis, & alicuius, & rei; cum signum vniuersale, omne, distribuatur pro toto significato entis, & alicuius. Si vero currat quæstio secundo modo, tunc inquiritur, an isti intellectioni correspondeat aliqua vna simplex ratio obiectalis, communis omni, eo quòd est ens, vel aliquid, sicut quòd respondet omni speciei animalis vna ratio communis, puta sensibile, sub qua omnes species prædictæ concipiuntur, cum intelligitur animal, aut non est aliqua vna ratio communis, sed sunt ibi in actu, & distinctæ omnes propriæ rationes entium quorumcumque, puta propria ratio substantiæ, qualitatis, aut similitium, aut quomodo est de isto conceptu.

Opinio communis, quam ponit Gerardus quolib. 1. quæst. 1.

Viso itaque puncto propositæ quæstionis, voluerunt aliqui dicere, quòd conceptus entis, aut alicuius dicit actu rationes plures. dicit enim per prius rationem substantiæ, alia vero per attributionem, & dicit quamlibet sub propria ratione, non sub aliqua communi, in qua conueniant; est tamen ille conceptus distinctius, non copulatiuus, vnde quando dicitur de aliquo, quòd sit ens, statim concipitur, quòd est substantia, vel quantitas, vel qualitas,

& sic de alijs proprijs rationibus entium, non quòd aliqua communis ratio concipiatur. hæc autem positio innitur xiiij. rationibus supra inductis ad oppositum arguendo.

Opinio Scoti in quæstionibus quarti libri Metaphysicæ, & in primo Sent. distinct. 3. quæstione 3.

Alii tamen subtilius, & ad veritatem propius accedentes, dixerunt, quòd nullo modo audito de aliquo, quòd est ens, vel aliquid concipiuntur propriæ rationes entium distinctiue, immo aliqua ratio communis omnibus; quidditatiue quidem omnibus prædicamentis, & directe cadentibus in prædicamento; qualitatiue autem, & denominatiue differentijs vltimis, & ijs, quæ lateraliter sunt in prædicamento, & similiter bono, & vero, & cæteris transcendentibus, quæ sunt passionis entis. de ijs enim non prædicatur formaliter ens, & in quid, sed tantum denominatiue, & qualitatiue. hæc autem opinio fulciri potest quatuordecim rationibus superius primo loco inductis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

In quo loco ponitur, quòd videtur, sub duabus conclusionibus narrative.

Vt igitur pateat veritas huius puncti, narrandum est, quòd videtur sub duabus conclusionibus negatiuis, ex quibus elicietur tertia propositio vera, & affirmatiua.

Prima siquidem est, quòd conceptus communissimus, qui formatur in mente, audito vocabulo isto Ens, aut aliquid, ille quidem conceptus non habet, in se actu, & distincte proprias rationes omnium distinctiue, immo nec aliquam habet determinate, aut distincte, contra hoc, quòd intendit prima opinio.

Secunda vero propositio est, quòd iste conceptus nullam habet in se rationem communem omnibus entibus, & rationibus eorum, immo caret penitus omni vna ratione, quæ sit communis contra illud, quòd intendit opinio secunda.

Tertia quoque propositio affirmatiua elicitur ex istis, videlicet, quòd conceptus ille est simpliciter denudatus in actu ab omni ratione, vna, vel pluribus, propria, vel communi, tantummodo vnus existens vnitate confusionis, & omnimodæ indeterminationis, qui nimirum conceptus dum applicatur ad proprias omnium rationes, coincidit in illas, nullo addito illi, quia quælibet propria ratio est iste conceptus, & nil addit, vnde est pars illius conceptus totalis, cuius totalitas non est integritatis, sed confusionis, & indeterminationis, nec partialitas propriarum rationum, est partialitas integrans, & constitutiua, sed determinans, & explicatiua. huic tamen duo obuiare videntur.

Primum quidem, quòd impossibile est terminari intellectus aspectum, nisi ad aliquam rationem vnã, vel plures, propriam, vel communem, sed secundum istum modum ponendi, aspectus intellectus terminatur ad totum ambitum entis. ergo necesse est, vt occurrant in isto ambitu ratio vna, vel plures, ratio propria, vel communis.

Secundum vero, quia de ratione totius est, quòd ex partibus constituatur, & integretur, sed iuxta istum modum ponendi, conceptus obiectalis

C

D

E

F

Secundum Scoti, ens habet vnã rationem communem omnibus.

Respondet Auctor ad quæstionem duabus pro positionib. Propositio prima.

Propositio secunda.

Propositio tertia.

De rone totius est, & ex partibus constituitur, & integretur.

etalis claudens ambitum entis, habet se ad proprias omnium rationes, sicut totum ad partes. ergo necesse est, quòd integretur ex illis, & quòd illæ constituant.

Quid circa generis vnitatem.

Prima vnitatis.

Secunda vnitatis.

Genus habet duplicem indeterminationem.

1. Met. c. 3.

12. Met. c. 26.

Ratio speciei est penitus confusa, & indeterminata respectu in diuiduorum.

Quos cõceptus intellectus habere possit circa ens.

Sed istis non obstantibus, dicendum est sicut prius. Ad euidentiã autem primi considerandum est aliquid de vnitãte generis. Genus enim habet duplicem vnitãtem.

Primã quidem cuiusdam rationis in actu, quæ tamen potentialis est respectu rationũ, quæ per differentias importantur, ita vt quando veniunt ad constitutionem speciei, ratio generis se habet per modum cuiusdam substrati, & perfectibilis, & ratio differentiarum per modum qualitatis, & perfectientis, sicut patet, quòd ratio coloris, quæ est mouere visum, substernitur in constitutione albedinis rationi disgregatiui, quoniã qualificatur motio visus per disgregationem, & efficitur vnum qualificatum, & perfectum, sicut licet motio disgregatiua, quæ est ratio albedinis, & eodem modo patet de sensibili, quæ est ratio animalis respectu rationalis.

Secundã vero vnitãtem habet genus cuiusdam confusionis, & indeterminationis, quoniam illa ratio sensibilitatis, confusa est, & mixta, & quòdammodo indeterminato ad hanc sensibilitatem, & ad illam, & secundum hoc genus habet duplicem indeterminationem, vnã respectu specierum, & ista est per modum cuiusdam potentialis substrati perfectibilis per rationes differentiarum. Aliã respectu indiuiduorum suarum rationis, sicut animal ad hoc animal, vel illud, vtraque autem istarum confusionum, & indeterminationum innititur tamquam fundamento alicui actuali, & distincto. puta rationi sensibili, & sensibile in quolibet genere reperitur, iuxta illud Commentatoris dicentis, quòd genus est vnum in forme inter actum, & potentiam, & simile dicit alibi: ex istis autem indeterminationibus species retinet sibi vnã, nec habet aliam. non enim habet indeterminationem formæ potentialis perfectibilis per modum substrati ab aliqua ratione, quæ sibi addi possit. est enim ratio eius terminatissima, nec potentialis ad aliquam aliam rationem; & idcirco non contrahitur per differentias: retinet autem sibi aliam confusionem, scilicet, quòd sua ratio est penitus confusa, & indeterminata respectu indiuiduorum illius rationis; confusio autem ista accidit rationi determinatissimæ per speciem importatæ, quòd patet ex hoc, quòd in indiuiduo saluatur tota ratio speciei exclusã indeterminatione, & confusione, quam habebat ratio, prout erat in conceptu specifico.

Nunc autem ad propositum applicando, dicendum est, quòd intellectus potest habere conceptum mere confusum absque ista ratione, vel determinatissimũ, qualis est ratio speciei, vel mediũ inter omnimodam indeterminationem, & omnimodam determinationem, qualis est ratio generis, & quòd hoc sit possibile, patet.

Primò quidem, quia intellectus potest quascumque distinctas rationes separare: nunc autem alia est ratio mixta confusionis, & mixta notitiæ specierum animalis, quæ innititur rationi sensibili, & alia ratio est sensibilitatis, cui innititur. ergo non est impossibile, quòd intellectus

possit habere conceptum mere confusum, & mixtæ notitiæ absque determinata aliqua ratione, cui innititur.

Secundò vero, quia ratio, quæ confusa est, & cõfusam notitiã particularium rationum includit, in aduentu alterius rationis amittit confusionem, sicut patet de ratione generis, cum differentia aduenit sibi. ergo possibile est etiam fieri e contrario, videlicet, vt remaneat confusa notitiã particularium rationum absque omni ratione, cui innitatur.

Tertiò quoque, quia intellectus potest intelligere vnumquodque determinate, & indeterminate, & confuse, sicut Auicenna dicit 5. Metaph. suarum, quia res terminata, quæ est terminata in se, potest considerari secundum quòd nõ est terminata per intellectum nostrum. determinatio enim non alterat, sed certificat. Sic igitur intelligatur vnitãtis speciei, & communitas sua, quia est conceptus confusus, & indeterminatus omnium indiuiduorum; fundatus tamen, & innixus cuidam determinatissimæ rationi, quæ per exclusionem confusionis, & positionem determinationis trahitur ad quodlibet indiuiduũ. Communitas vero generis est etiam mixta, & confusus quidam conceptus specierum, innixus cuidam rationi potentiali, quæ non est determinatissima, sed expectat vltiorem entis determinationem. Communitas autem entis est confusus quidam, & mixtus conceptus omnium rationum, non innixus alicui rationi determinatissimæ, seu potentiali, sed denudatus ab omni distinctione, & actuali ratione.

Et per hoc patet ad primum obiectum: falsum est enim, quòd oporteat aspectum intellectus semper terminari ad aliquam rationem, aut ad aliquid determinatum proprium, vel commune, immo potest terminari ad aliquid mere indeterminatum, & confusum denudatum ab omni distinctione, & per consequens ratione: non est autem sic de specie, quia quantumcumque intellectus eam concipiendo terminetur ad aliquid confusum, terminatur nihilominus ad aliquid determinatum, puta ad formam speciei, & in genere ad formã mediam in mente, aut penitus ad aliquid terminatũ, carens omni distinctione.

Ad euidentiã autem secundi, considerandũ est, quòd totalitas identitatis multum differt à totalitate integritatis. identitas enim respicit partes, scilicet, vt sub se per modum cuiusdã explicabilis per eas, & ideo partes eius sunt subiectiue, & particulares. Integrum autem respicit partes suas, non vt sub se, sed vt ex quibus; & idcirco partes integrant ipsum, & hoc innuit Auicenna 5. Metaph. dicens, quòd cum nos dicimus animal rationale, nõ volumus ex hoc, quòd homo componatur ex animali, & rationali, sed volumus, quòd homo sit animal, quòd est rationale. animal enim est quoddam in se, cuius esse non est terminatum, nisi cum fuerit rationale, & infra intellectus intelligit intentionem, quam impossibile est esse multa, quorum vnumquodque est ipsa intentio in esse, nec est differentia, nisi in designatione, & ignorantia nõ in esse; hoc Auicenna, ex quo patet, quòd totalitas conceptus indeterminati non est, quòd constituatur ex conceptibus determinatis, sed quia per illos expli-

Intellectus potest habere conceptum cõfusum, & mixtæ notitiæ.

5. Met. sua c. de definitione.

Cõmunitas generis est mixtus, & confusus cõceptus.

Falsum est aspectũ intellectus terminari oportere ad aliquã propriam rationem.

5. Met. c. 3.

Omne, quod est aliquid, est intelligibile.

Conceptus potest accipi dupliciter.

Opinio quorundam circa conceptum entis.

Phy. c. 5.

explicatur, designatur, & determinatur coincidendo totaliter in illum conceptum determinatum, & hoc quidem dicit Commentator distinguens triplicem compositionem primam, scilicet generis ex speciebus. Secundam specierum ex indiuiduis. Tertiam vero indiuidui ex suis partibus proprijs. compositio enim generis ex speciebus, non est nisi quia infra conceptum generis sunt omnes species indeterminate, & confuse, & mixte, sub vna tamen ratione, in qua conueniunt, infra conceptum autem speciei sunt omnia indiuidua eodem modo confuse sub vna determinatissima ratione. Si igitur tollatur omnis ratio, & remaneat conceptus omnium specierum confusus, habetur conceptus entis, & per hoc patet ad secundum obiectum. Non est enim verum, quod totalitas confusionis constituatur ex partibus determinantibus, vt dictum est, vnde &

Met. c. 2. Auicenna assignando differentiam inter totum vniuersale, & totum integrale, ait quod totum integrum constituitur ex partibus suis, & vnaqueque partium est de essentia eius, vniuersale autem non numeratur partibus suis, nec partes sunt de essentia eius.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi probatur, quod conceptus entis non includit actu, & distincte propriam rationem substantia, vel accidentis, vel alicuius propriae entitatis; sed denudatur ab omnibus actu, contra primam opinionem.

Auctor probat sua sententiam.

N V N C restat probatiue procedere, & primo veritatem ostendere primae conclusionis, & quidem in conceptu entis, & alicuius, aut includuntur propriae rationes, & distincte omnium, aut quaedam, & quaedam non, aut penitus nullae; sed non potest dici, quod omnes, quia tunc non posset formari conceptus entis, audito hoc vocabulo, Ens, & aliquid, quin conciperetur propria ratio Deitatis, & auri, & argenti, & omnis entitatis, & cum nullus nouerit omnes proprias rationes, nullus posset in se formare conceptum entis, nec potest dici de conceptu entis, quod sunt quaedam proprie rationes in actu, & quaedam non; quarendum est enim, quae sunt illae, quae sunt de conceptu entis per necessitatem. aut enim sunt aliquae rationes specificae, & hoc dici non potest, quia tunc concipientem ens, & aliquid, oporteret intelligere aliquas determinatas species rerum, quod non experimur, aut sunt rationes decem generum generalissimorum, quod nec etiam dici potest: tum quia si istae de necessitate essent de conceptu entis, non posset formari haec propositio, Homo est ens, quin vno conceptu aspicerentur decem, & tamen laici, qui nesciunt distincte, quid est, vbi, aut quando, concipiunt ens: tum quia cum ista decem genera non praedicentur per se de differentijs, nec ens praedicaretur, aut de conceptu illo erit ratio substantia: tantum, quod minus esse potest: tum quia dicendo paternitas est ens, nulla mentio est de substantia: tum quia idem esset dictu ens, & substantia: tum quia non posset praedicari ens, nisi de quibus praedicaretur substantia. relinquitur

Explicatio rerum, quae sunt de entis conceptu secundum necessitate.

A ergo, quod nulla propria ratio alicuius entis includatur intra conceptum entis. Nec valet si dicatur, quod aliqua vna ratio entis alicuius specialis semper concipitur, audito nomine entis, caeterae autem rationes sub quadam generalitate, & similitudine, ac confusione, hoc nimirum non valet, quia tunc habetur propositum. Intellectus namque sic extendens se sub quadam generalitate ad omnia praeter vnum, pari ratione sub quadam generalitate posset includere illud vnum, & iterum iste generalis conceptus, est proprie entis: illud autem vnum accidit conceptui entis, & adhuc quodam altero determinate per intellectum assumpto, illud primum posset claudi sub quadam generalitate, ex quo patet, quod quidam generalis conceptus omnibus entibus esse potest.

Instantia solutio.

B praeerea: Ad propositum intellectus concipiens significatum alicuius termini distributum, comprehendit totum significatum hominis distributum: sed dicendo omne ens, vel omne, quod est aliquid, non concipiuntur omnes propriae rationes distincte, & in actu, alioquin intelligerentur infinita distincte, & in actu, immo etiam talis conceptus esset beatificus, quoniam attingeretur propria ratio Deitatis. ergo propriae rationes entium non sunt de conceptu entis in generali. Et confirmatur, quia vel numquam aliquis concipiet istos terminos omne ens, omne, quod est aliquid, si infra conceptum entis includantur omnes propriae entitates, & distinctae omnium rerum.

C praeerea: Ille conceptus, qui omnes entitates rerum proprias, & distinctas, actu, & determinate includit, non est conceptus confusus, sed est determinatissimus per modum actuati, cum sit compositus ex determinatis rationibus actualibus, & distinctis; sed Auicenna dicit, quod res, & ens sunt communia omnibus, & per consequens confusissima. ergo non potest dici, quod omnes rationes actualiter, & determinate includat.

D praeerea: Nullus conceptus ex proprijs entibus, & rationibus rerum constitutus in actu, potest esse notissimus, & impressus in intellectu prima impressione. propriae enim entitates rerum sunt nobis posterius notae: per prius autem communiora, & confusiora, vt Philosophus primo Physicor. sic Auic. primo Metaphys. quod ens, & aliquid statim imprimuntur in anima, & sunt proniora ad imaginandum, quibuscumque alijs, & sunt notissima in conceptu. ergo euidenter apparet, quod conceptus entis, & alicuius ab omnibus rationibus proprijs expoliantur.

Met. c. 1.

Phy. c. 1. Met. c. 6.

E praeerea: Notum est, quod intellectus viatoris format istam propositionem, Deus est ens. aut ergo praedicat de Deo conceptum accidentis, aut conceptum alicuius proprii entis, aut ipsum proprium conceptum Dei, aut conceptum aliquem generalem confusum ab omnibus rationibus substantia, accidentis, & aliorum entium spoliatum. Sed non potest dici, quod praedicet conceptum substantia praedicabilis, aut accidentis, vel quorumcumque entium aliorum, quia tunc propositio esset falsa, nec potest dici, quod praedicet propriu conceptu, & actualé Dei, quia illum viator non habet. ergo relinquitur, quod praedi-

Intellectus viatoris format propositioem, quod Deus est ens.

praedicet conceptum generalem confusum ab iis omnibus denudatum, & per consequens talis est conceptus entis.

F praeerea: Illud, quod occurrit intellectui sine eo, quod occurrit aliqua ratio specialis, habet conceptum spoliatum ab omni ratione speciali in actu, sed de potentijs anime, circumscripta omni voce, & omni dictione, primo occurrit quod sunt aliquid, non curando de hac dictione aliquid, sed quod intellectus eis attribuit intra se aliquid, & claudit eas infra conceptum suum, nihilominus non intelligit adhuc, quod sint substantia, aut qualitates, aut respectus, sed aspectum suum terminat ad aliquid spoliatum ab istis, & ab omni voce, & dictione, ergo conceptus importatus per aliquid, denudatur ab omni ratione speciali in actu.

ARTICVLVS QVARTVS.

Probatur, quod conceptus entis non includit aliquam rationem communem, in qua communicent omnia entia, immo remanet spoliatus ab omni ratione contra secundam opinionem.

Secunda conclusio tribus medijs declaranda.

N V N C secunda conclusio est tribus medijs declaranda, & procedit primum ex hoc, quod conceptus entis in idem coincidit cum omni re, & omni ratione speciali, nullo penitus sibi addito, cum applicatur, & determinatur ad eas. Et potest ratio sic deduci: Ille conceptus, qui incidit in idem tate omnimoda, nullo penitus addito cum omni ratione, non habet aliquam vnā rationem: haec propositio tenet in virtute primi principij, quae cumq; vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem illo modo idem tatis, quo sunt idem in tertio. Sed constat, quod rationes propriae entiu, non sunt eadem, immo distinctissimae inter se. ergo non possunt penitus idem esse alicui vni rationi, quin saltem addatur aliqua propria ratio illi, in qua conueniunt, propter quam inter se formaliter distinguuntur, sed conceptus entis in idem coincidit cum omni ratione, nullo penitus addito sibi. aut. n. coincidit aliquo sibi addito, aut nullo, cum sint contradictoria aliqd, & nullu, si aliquo addito. ergo ente addito, cum ens, & aliquid idem sint, vt probatum fuit supra. Ens autem enti addi non potest, immo volens dare, quod conceptus entis coincidat aliquo addito, concedit, quod nullo, & ita habetur propositum. relinquitur ergo, quod conceptus entis non includat aliquam rationem communem.

Rationes propriae entiu non sunt eadem.

Ois conceptus ideterminatus explicite cum determinate est oino idem, quantum ad rationem conceptus.

Vel potest ratio sic formari secundo: Ille conceptus, qui est idem omnibus rationibus, nullo penitus sibi addito, non habet in se vnā rationem, immo est omnes rationes confuse, & indistincte. non enim habet vnā rationem, quia tunc omnia entia essent simpliciter eiusdem rationis. si. n. differet, differet ratione, & conueniret in vna ratione, aut eadem ratione conuenirent, & differet, quod est impossibile; aut oportet dare in qualibet re rationem, qua differet, esse additam rationi entis, qua conueniret, cuius oppositu sumitur in propositione, videlicet, quod nulla ratio addatur, & est omnes rationes confuse, & indistinctae. nisi. n. esset omnes, non idem taretur omnibus, nisi etiam esset confusus, & indeterminatus, non incidere in idem tate cum determinate, sed per oppositu si indeterminatus est

Pet. Aur. super Sent. To. 1.

A tunc coincidet, quia omnis conceptus indeterminatus cum explicante, & determinate, est omnino idem quantum ad rationem conceptam, quantum differat in modo concipiendi implicite, & explicite. ipsa enim eadem ratio concepta implicite, & confuse, explicat seipsam, dum concipitur explicite, & distincte, alioquin si esset alia ratio, iam non explicaret, sed adderet. constat autem, quod conceptus entis est idem omnibus rationibus, nullo penitus addito sibi, vt probatum est. ergo non habet vnā rationem, sed est omnes confuse, & indeterminate.

B Sed forte ad hanc rationem dicitur quintupliciter, primo quidem ad maiorem, per interemptioem; nam possibile est, quod ratio inadaequata sit eadem pluribus rationibus distinctis inter se, sicut patet in exemplo de essentia Diuina, quae est eadem paternitati, & filiationi nullo addito, & tamen habet vnā rationem, paternitate, & filiatione manentibus distinctis. Haec tamen euasio rationem non infringit propter impossibile, quod includit videlicet, quod sit aliqua ratio penitus eadem alicui rationi, nullo sibi addito, & tamen quod sit inadaequata, hoc. n. apparet impossibile: tum quia omnis inadaequatio cum sit relatio, requirit distinctionem eius, quod inadaequatur ab eo, cui inadaequatur. vocetur ergo ratio inadaequata A, & reliqua B, si fundetur respectus inadaequationis in A ad B, necesse est omnino, quod distinguatur, & sic A non erit B, nullo addito cuius oppositu propositio nostra sumit: tum quia idem non excedit se, nec inadaequatur sibi ipsi: quod autem de Diuina essentia additur, dicendum est, quod si Diuina essentia esset idem paternitati, & filiationi, in primo modo per se, sic quod coincideret in ambas rationes, nullo penitus addito, oporteret dicere, quod vel proprietates non essent alterius rationis, vel quod Diuina essentia esset plures rationes, & haberet tatum vnitatem confusionis: nunc autem, quia Diuina essentia est idem proprietatibus, per omnimoda indistinctionem, quia fundat eandem vnitatem penitus cum qualibet, vt supra probatum est, ideo non oportet, in proposito autem conceptus entis incidit nullo sibi addito cum qualibet ratione, & est idem eis in primo modo per se.

Auctoris ratione quintupliciter posset quis infirmare.

Omnis inadaequatio, cum sit relatio requirit distinctionem extremorum inadaequatorum.

C Secundo vero dicitur forsitan, quod vera esset propositio si conceptus entis diceret singularem rationem, & particularem, sed quia ratio eius erit vniuersalis, & confusa, non sequitur quin pluribus rationibus, & distinctis eadem possit esse, absque eo, quod illae sint eadem inter se, immo est fallacia consequentis, vt patet in exemplo de Sorte, & Platone, qui sunt penitus idem conceptui substantia nullo addito. si enim addunt aut substantiam, aut accidens, sed non substantiam, quia conceptui substantia non additur conceptus substantia, nec accidens, quia de conceptu Sortis nullum accidens est, cum sit de praedicamento substantie, tamen quam substantia. sic ergo non sequitur Sortes, & Plato sunt idem penitus rationi substantia, nullo addito. ergo inter se, nec sequitur, quin substantia habeat vnā rationem.

ratio conceptus entis est vniuersalis, & confusa.

D Sed haec euasio rationem non impedit, quia omnino in proposito, de quo instat concludit, omnino enim sequitur, quod si Sortes, & Plato sint idem penitus omni rationi nullo addito, quod inter se sunt eiusdem rationis, sed quia addit ad rationem substantie, rationem corporeitatis, & ad rationem corporis sensibilitatem, & ad rationem animalis rationalitatem; ad rationalitatem autem penitus addunt

Ostendit euasionis fallitatem.

L addunt

addūt, idcirco Sortes, & Plato sunt penitus eiusdem rationis, quāuis realiter distinguantur, ratio quoque hominis est omnino vna eadem pluribus indistinctis ratione, quoniam si esset eadem pluribus distinctis ratione, sic quod quodlibet individuum haberet propriam rationem, & quod nihil adderet ad hominē, impossibile esset, quod homo diceret vnam rationem: in proposito autem nostro ens est idem rebus alterius rationis nullo penitus addito sibi, propter quod nullo modo dicit vnam rationem, quod autem substantia dicat vnam rationem patet, quia Sortes, & Plato addunt multas rationes ad ipsam.

Tertio vero dicitur, quod ratio destruit seipsam. potest enim argui sic, ille conceptus, qui est omnino idem omni rationi nullo addito, non est idem rationi, quā non est eadem omni, nullo addito, sed conceptus entis est idem omnibus nullo addito; ratio vero substantiæ non est eadem omni rationi, nullo addito, nec etiam ratio propria alicuius entis. ergo conceptus entis est omnino alius a conceptu substantiæ proprio, & conceptibus aliorum entium. Hæc tamen instantia verissimum concludit, videlicet, quod conceptus entis alius sit a conceptibus propriis entium quorumcumque, & quarumlibet rationum, quod autem ulterius intendit, istū conceptum habere vnam aliquam rationem, & non esse omnes rationes confuse, & indeterminate, penitus non cōcludit.

Veritas instantiæ explicatur.

Quomodo ens ad decem predicamenta descendat

Quarto vero dicitur, quod ratio non concludit, pro eo, quod ens descendit in proprias rationes decem prædicamentorum, non per additam rationem proprie, sed per modum essendi, seu per proprium gradum entitatis: gradus autem intrinsecus non addit aliquam rationem, & idcirco verum est, quod ratio entis eadem est omni rationi nullo addito, & tamen istæ rationes inter se distinguuntur per proprios gradus essendi, sed hæc euasio non procedit. gradus namque iste intrinsecus necesse est dicere, quod sit aliquid, vel sit nihil. si ergo est aliquid, ergo ratio entis, & alicuius, quæ idem sunt, non potest contrahi per illum gradum, cum participet rationem, quam contrahit. Idem autem non contrahitur per seipsum, vnde iste modus euadendi imaginatur quod sit aliquid, rationem effugiens entis, in quantum illum gradum dicit addi, & contrahere rationem entis, imaginando autem quod effugiat rationem entis, implicat contradictionem, cum concedat, quod iste gradus est aliquid potens contrahere ens, & distinguere rationes proprias entium, & tamen quod effugiat rationem entis. probatum est enim supra, quod quæstio illa non similiter currit de isto vocabulo, ens, & de hoc vocabulo, aliquid, ne sit Grammaticalis quæstio, sed currit de conceptu latissimo, qui habetur infra, quo clauditur omnis res, & ratio, & omne quod aliquid nuncupatur.

Instantia, & eius solutio

Quinto vero dicitur forsitan, quod nullum est inconueniens dare aliquid, quod sit extra rationem entis extra inquā formaliter, & quidditatiue, nō tamē identice, & denominatiue, vnde vltimæ differentiæ nō sunt quidditatiue ens, nec ratio boni, & ratio veri sunt quidditatiue ens, sed tantum identice, & denominatiue & qualitatiue.

Nec valet si arguatur, formalitas bonitatis est, formaliter ens, vel formaliter nihil. dicendum

A est enim, quod nec formaliter ens, nec formaliter nihil, nec est aliquid formaliter, sed ratio bonitatis tantum, iuxta illud Auic. equinitas non est vna, vel plures, sed equinitas tantum; vnde sicut superficies nec est formaliter alba, vt patet. nec formaliter non alba. si enim esset formaliter non alba, tunc negatio albedinis esset de eius conceptu quidditatiuo, sic nec bonitas est formaliter ens, nec formaliter nihil, sed est bonitas tantum, & secundum hoc dicitur ad rationem, quod rationi entis potest addi aliquid aliud formaliter, & quidditatiue, quamuis sit idem realiter, & denominatiue.

Respondet ad euasione

Hæc tamen euasio nō impedit rationem propter impossibile, quod includit, videlicet quod sit aliqua ratio effugiens quidditatiue conceptum entis. effugiens enim quidditatiue aliquam rationem, & si qualitatiue pertineat ad eam, habere potest differentiæ rationem: quoniam differentia qualitatiue se habet ad genus, sed Philosophus dicit, & Commentator, quod ideo ens nō est genus, nec habet differentias, quia nil effugiat rationem entis. ergo videtur, quod nil effugiat rationem entis quidditatiue, alioquin si quidditatiue effugeret, non qualitatiue, nil omnino concluderet Philosophus, quod ens differentias non haberet.

Philos. & Comm. locis sup. citatis.

Præterea: Omne quod habet quid, est ens, & aliquid. quid. n. est interrogatiuum, & aliquid responsiuum: interrogatiuum autem æquatur responsiuo, & e conuerso, omne igitur, quod est, aliquid est: aliquid autem, & ens idem sunt, vt supra dictum est. relinquitur ergo, quod omne habens quid, sit ens, & aliquid, sed secundum sic ponentes vltimæ differentiæ, & passionis entis, & vniuersaliter omnia, quæ non sunt quidditatiue ens apud eos, omnia inquam habent illa, quid, & quidditatem. alia enim non differret quidditatiue, nisi essent in se quid. ergo necesse est, quod sint quidditatiue ens, & aliquid.

Omne quod habet quid est ens, & aliquid.

Præterea: Omne scibile est quid, & ens, & aliquid, quia Philosophus dicit, quod scientia quid, in vnoquoque est principalior, quàm scientia alicuius alterius circa illud, sed clarum est, quod huiusmodi formalitates, & formales rationes differentiæ vltimarum, ac passionum, quas isti ponunt effugere rationem entis, sunt vere scibiles, & cognoscibiles. ergo vere sunt, quia & ens, & aliquid.

Omne scibile est quid, & ens, & aliquid.

Præterea: Omne per se, & præcise obiectum intellectus, participat per se, & quidditatiue, & non denominatiue rationem entis. quod enim denominatiue participat obiectiuam rationem alicuius potentia, non comprehenditur per se ab illa potentia, sicut patet, quod Diarij filius, quia denominatiue est coloratus, & nō est quidditatiue color; idcirco comprehenditur per accidens a visu, cuius obiectum est color. Ens autem secundum istos est obiectum intellectus, illud ergo, quod non per accidens, sed per se, & præcise comprehenditur ab intellectu, necessario continetur quidditatiue, & non denominatiue sub ente; quod est obiectum intellectus: sed secundum eos vltimæ differentiæ, & passionis, & similia sunt comprehensibilia præcise per intellectum, & definibilia sub ratione entis, vnde implicatur contradictio in his dictis, quod ens sit formale obiectum intellectus, & quod præcise

Omne obiectum intellectus participat rationem entis

esse concipiantur, & definiantur huius rationes ab intellectu, & quod non participant rationem entis quidditatiue. hoc enim non est aliud dicere, nisi quod intellectus fertur in aliquid, vbi non reperit suam formalem rationem obiecti, cum excludat ratione entis, definiat huius rationes.

Quomodo conceptus certus, & dubius non sint idem conceptus.

Præterea: Conceptus certus, & dubius, non est idem conceptus secundum eos, sed de passionibus entis, & vltimis differentiis, & similibus, possum esse certus, quod sunt aliquid: dubius autem in speciali quid sint, sicut etiam hodie certus sumus, quod ratio bonitatis est aliquid, & ratio veritatis aliquid, & tamen ignoramus, vel ad minus in quæstione ponimus, vtrum sint res, vel formalitates tantum, & vtrum sint respectus, vel absolutæ rationes, vel rationes tantummodo connotantes. ergo conceptus de aliquid, & communis omnibus istis est alius a conceptibus propriis: constat autem, quod conceptus iste importatus per aliquid non est aliud a conceptu entis. ergo illud, quod prius.

Impossibile est, passionem reperiri sine propria ratione subiecti.

Præterea: Illud quod clauditur infra conceptum omnis, clauditur intra conceptum entis. omne enim est signum vniuersale distribuens; vnde de exponitur omne per esse ens, & per omnem rem, sed clarum est, quod huiusmodi differentiæ, & vnitatis, & bonitatis, & cæterarum passionum clauditur intra omne, alioquin si sint extra omnia vadant viam suam. ergo clauduntur intra conceptum entis.

3. Met. 1.3.

6. Top. 6.2.

Præterea: Impossibile est passionem reperiri sine ratione propria sui subiecti, aliis nō esset passio adæquata illi rationi, sed distinctio, & differentia est vna de passionibus entis. ergo impossibile est, quod aliquam fundent distinctionem, vel differentiam, nisi per rationem entis, sed formalitates illæ secundum sic ponentes sunt fundamenta distinctionis, & differentia, quoniam seipsis formaliter distinguuntur omni alio circumscripto. ergo in ipsis, circumscripto omni alio, est ratio entis. includunt ergo rationem entis, non tãquam aliã a se, & per consequens non denominatiue.

Præterea: Inter contradictoria non est dare, medium, sed ista sunt contradictoria vltimæ differentiæ sunt aliquid formaliter, vltimæ differentiæ non sunt aliquid formaliter. licet enim non contradicerent istæ duæ vltimæ differentiæ, sunt aliquid formaliter, vltimæ differentiæ sunt non aliquid formaliter; quia ambæ sunt affirmatiuæ, prima de prædicato finito, secunda vero de prædicato negato, nihilominus primæ duæ adinueniuntur contradicunt, quia in eis negatio fertur ad compositionem, dicendo non sunt aliquid formaliter, sed dicendo, quod sunt aliquid formaliter, habetur propositum: si vero non sunt aliquid formaliter, vadant viam suam. patet ergo, quod ista euasio rationis efficaciam non infringit; vnde hæc est demonstratio Philosophi, & Commentatoris 3. Metaphys. sic procedens: illud cui sunt idem omnes differentiæ excogitabiles, illud inquam non potest differentias habere, quoniam differentia est vera ratio addita generi, nec includit per se generis rationem, vt patet 6. Top. sed omnes differentiæ excogitabiles aliquid sunt, & aliquid ens sunt, vel reale, vel rationis. ergo aliquid, & ens differentias habere nō possunt additas, & hanc demonstrationem Philosophus in Petr. Aur. super Sent. to. 1.

nuit sub his verbis: Impossibile est, vt genus entium sit ens; differentiæ enim omnium rerum habent esse necessario.

Hæc demonstratio secundum Commentatorē potest aliter formari

Adhuc posset demonstratio formari aliter secundum mentem Commentatoris: quodcumque aliquid est simpliciter idem pluribus, non recipiens aliquam additionem in eis, necesse est dare vnum de duobus, videlicet, vt ista plura, non sint penitus eiusdem rationis, & tunc illud vnum non diceret vnam rationem, aut si illud vnum dicat vnam rationem, quod ista plura, sint penitus eiusdem rationis. non enim habebunt, quo distinguantur, aut differant ratione: nam per istam rationem non distinguenterentur, quia in ea vnum sunt, nec per aliam, quia aliam non habent, cum suppositum sit, quod ista plura nil addunt ad istam rationem communem, sed constat, quod ens omnibus decem prædicamentis est idem, & decem prædicamenta non addunt aliquid ad ens, quia si adderent aliquid, iam illud aliquid, est ens, & ita non additum enti. ergo necesse est dare vnum de duobus; primum videlicet quod prædicamenta sint simpliciter alterius rationis, & conceptus entis, careat omni ratione, quod vtique verum est, vel secundum, scilicet, quod ens dicat vnam rationem, & quod decem prædicamenta sint omnino vnius rationis, nec habeant quo formaliter distinguantur, quod omnino impossibile est, & hanc demonstrationem inuitt Commentator sub iis verbis: Decem genera altissima habent quodlibet vnam propriam differentiam, absque hoc, quod conueniant in vna natura. hoc enim nomen, Ens, dictum de eis, non notificat de ipsis vnam naturam, cum naturæ eorum sint diuersæ. Impossibile est autem, vt aliquid prædicetur de rebus habentibus formas diuersas, quæ non communicant in vna forma prædicatione generis, & ita si ens fuerit genus decem prædicamentis, hoc est, quod dicitur de eis vniuoce, necesse erit vt prima intellecta, quæ sunt decem prædicamenta non habeant differentias, quibus ab inuicem differant in omnibus suis naturis; adeo quod natura substantiæ, & qualitatis eadem sit. Hoc Commentator. Ex quo patet, quod fuit expressa supra intentio demonstratiue conclusa, conceptum entis esse, denudatum ab omni vna ratione.

com. 1.0.

Secunda ratio principalis.

Secundum vero mediū procedit ex ratione respectus, & absoluti, & deducitur sic: quodcumque differentiæ diuidentes conceptum aliquid sic se habent, quod non est possibile dare medium per abnegationem, & indifferentiam, vtriusque conceptus iste, qui per differentias tales diuiditur, est denudatus ab omni vna ratione. hæc propositio patet, quoniam ex opposito prædicati destruitur subiectum, & idcirco prædicatum clauditur in subiecto. constat enim, quod si conceptus includit vnam aliquam rationem, istam rationem oportet esse indifferentem, differentiis diuisis, & medium per abnegationem vtriusque, sicut patet, quod ratio sensibilis, nec est rationalis, nec est irrationalis, sed abstracta, & media, & indifferens ad vtrumque; vnde si ratio sensibilis esset ratio rationalitatis, aut

Speculare pulchram propositionem, & eius explanationem.

Ens diuiditur per absolutum, & respectuum.

irrationalitatis necessario sensibile diuisum per rationem, & irrationale, non diceret vnam rationem, sed plures, vt patet. Sed constat, quod ens diuiditur per absolutum, & respectuum, & non est aliqua ratio, quae possit abstrahere, & se habere per indifferentiam ad respectuum, & absolutum. omnis enim ratio vel est absoluta, vel respectiua, nec est possibile imaginari, quod non sit actu ratio absoluta, aut ratio respectiua, cum contradictorie se habeant esse ad se, & esse ad aliud, ergo conceptus entis diuisus per respectuum, & absolutum est denudatus ab omni vna ratione communi.

Ratio absoluta duplex est.

Sed forte ad hoc dicitur tripliciter. Primum quidem, quod ratio absoluta duplex est, vno modo contrarie, quae sic opponitur respectui, vt nullo modo possit respectuari, sicut lapis dicitur contrarie corpus insensibile, quia non potest sensum recipere, hoc modo potest dici priuatiue ratio absoluta, quae in se non includit formaliter respectum; potest tamen respectuari sicut corpus de genere substantiae dicitur insensibile formaliter, potest tamen animari, & sensibile fieri. Sic ergo in proposito potest inueniri vna ratio communis respectui, & absoluto, quae quidem erit absoluta, possibilis tamen respectuari, sed hoc diffugium rationem propositam non euadit: tum quia ratio communis, sicut priuat vnam differentiam, sic priuat & aliam. corpus enim sicut formaliter non est sensibile, sic nec est actu, aut formaliter insensibile: nunc autem secundum istam euasione ratio ista communis respectui, & absoluto, priuat respectum, non tamen aliam differentiam, cum sit ratio actu absoluta secundum sic euadentem. ergo non est ratio communis: tum quia impossibile est rationem absolutam vquam respectuari, quia aut respectiua retur totaliter transeundo in respectum amissa absolute, & hoc est impossibile, & intelligibile, quod absolutum conuertatur in respectuum, & magis impossibile, quod communis ratio euanescat, & non componat inferius, aut sic respectiua bitur, vt & simul remaneat in respectum ratio absoluta, & alia ratio respectiua, determinans illud absolutum, & hoc magis est impossibile, quia tunc relatio erit composita, ex absoluto, & respectiuo, & erit in ea aliquid absolutum, & aliquid respectiuum, & per consequens non erit vnus simplex conceptus, & multa alia absoua, quae sequuntur. non ergo potest sic euadi, vt dicatur, quod ista communis ratio sit absoluta, possibilis tamen respectuari.

Impossibile est rationem absolutam respectiua.

Respondet tacite obiectioni.

Secundo forte dicitur, quod possibile est rationem absolutam concipi per abnegationem absoluti, & respectiui. ista enim ratio nec erit absoluta, nec respectiua, sed hoc minime stare possit. impossibile est enim, aspectum intellectus terminari ad aliquam rationem, quin intelligat eam ad se, & sine termino alio cointellecto, vel non ad se; sed tantum cointelligendo. contradictoria enim sunt immediata rationi alicui, cointelligere terminum, & non cointelligere terminum, si non cointelligitur terminus ratio est respectiua, si cointelligitur terminus, ratio est respectiua. sic igitur talis media ratio excogitari non potest.

Tertio vero dicitur forsitan, quod per eandem

A rationem probatur, quod nec fit vnus conceptus entis, & spoliatus ab omni ratione, quia ille conceptus aut est absolutus, aut respectiuus, aut abstrahens ab vtroque, abstrahens esse non potest: quia aut cointelligitur sibi terminus, aut non cointelligitur per necessitatem, absolutus esse non potest, quia tunc non includeret respectum; nec respectiuus, quia non includeret absoluta. ergo ratio illa probat, quod non possit esse vnus conceptus, sed dicendum est, quod non: nam omittitur quartum membrum, scilicet, quod fit simul absolutus, & respectiuus, hoc est, includens omnia, tam absoluta, quam respectiua sub quadam confusione, & indeterminatione. possibile est enim absolutum, & respectiuum conuenire in vnam indeterminationem, sed quod concurrant in vno aliquo determinato, impossibile est, vt superius est probatum. Sic ergo conceptus entis necessario habet carere omni determinatione; & per consequens omni ratione, quia per rationem non aliud intelligitur, quam aliquid determinatum, distinctum, & aliquid actuale ab intellectu excogitabile, in quo etiam cuncta conueniant, & omnia, quae sunt aliquid, tale autem impossibile est dare.

Vide de conceptu entis

Tertia ratio principalis.

tertium medium sumitur ex prima diuersitate denarij predicamentorum, & deducitur sic. primo enim diuersa non conueniunt in aliqua communi ratione; nam si conueniunt, alio conueniunt, & alio differunt, & sic non sunt primo diuersa, sicut patet 10. Metaphysicæ. sed decem predicamenta conueniunt, in conceptu entis, vt patet, decem autem predicamenta sunt omnino primo diuersa, quia sunt prima intellecta irresolubilia simplicissima, & quae definiri non possunt, nec componuntur ex duobus conceptibus, sicut Commentator elicit 3. Met. & in 8. & Philosophus ibidem. ergo conceptus entis, in quo conueniunt est simpliciter denudatus ab omni ratione communi.

10. Met. 24. & 25.

Predicamenta sunt primo diuersa in realitate sed conueniunt in conceptu entis. 3. Met. 8. Metaph. 2. & Phil. ibid.

Sed forte dicitur, quod hæc ratio est debilis, quia minorem probat per testes, & idcirco probanda est, & declaranda ex terminis. est enim per se nota si termini capiantur; supponatur autem hic, nam alijs in tractatu de principiis physicis extitit declaratum, quod conceptus substantiae, est hoc aliquid, siue præcisum ens; conceptus vero accidentis est huius, sic quod accidentia non sunt nisi meri modi, & actus, ac dispositiones substantiae, quae est res præcisæ, vnde quantitas non est nisi partibilitas, puta, omne habens partes debet intelligi compositum ex duabus rationibus, sicut simum. est enim ibi partibilitas, quae est mera quantitas, & est ibi realitas partiu. aliud est enim realitas partium, & aliud partibilitas earum: realitas namque potest esse, vel substantia, vt lapiditas, vel qualitas, vt albedo, & sic de alijs: partibilitas autem pura ipsa est quantitas, & sicut simitas non est sima, sic partibilitas non habet partes, sed est illud, quo formaliter partes sunt partes, siquidem partes albedinis sunt seipsis formaliter albedo, partes vero non sunt seipsis formaliter, sed partibilitate, quae est accidens eis: qualitas autem non est nisi

Accidentia sunt dispositiones substantiae.

Conceptus decem predicamentorum.

modificatio pura, sicut figura est modificatio quantitatis, & rectitudo lineae, & albedo non est, nisi albedo pura, & sic de alijs qualitibus; relatio autem non est nisi pura se habitio, & habitudo: actio autem non est, nisi pura origo, qua agens originat: passio vero origo, qua res originatur, & patet, quod origo, & se habitio non est idem, propter quod patet, quod actio, & passio non sunt formaliter respectus, quando autem, non est aliud, quam denominatio a tempore; vnde dicitur conceptum simplicem, quem aduerbiu temporis explicant, scilicet nunc, tunc, heri, & cras. Vbi vero dicit quiddam derelictum a loco, habens conceptum simplicem, scilicet, quem exprimunt aduerbia loci, vt hic, vel ibi, istuc, vel illuc. Situs autem dicitur quandam formam ex habitudine partium locati ad locum derelicta expressam per verba, & verbalia nomina, vt accubare, stare, sedere, accubatio, statio, sessio: apparet autem, quod sessio non est relatio, nec se habitio. non enim dicitur Sortes sedens ad aliquid relatiue, sed sedens in se, quamuis ista sessio habeatur in loco: vnde patet, quod forma sessionis non est respectus. Habitus autem est quoddam simplex conceptibile circa personam, vel membrorum ornatum, puta annulatio, vel coronatio, aut armatio, & aliquid tale.

Isti decem primi conceptus sunt omnino simplices, & primo diuersi.

Conceptus substantiae est simplicissimus.

Doctrina admirabilis.

nit. relinquitur ergo, quod sit simplex conceptus: eodem modo apparet de relatione: nam aliquiditas non potest componere conceptum relationis, nec accidentalitas, vt probatum est. restat ergo, quod si aliquid aliud componat, illud sit respectus, quod videtur esse commune relationi, & se principiis; hoc autem esse non potest, quia, sequeretur, quod relatio esset bis respectus, cum per propriam rationem sit habitudo, & relatio: si ergo esset ibi relatio respectus communis, & iterum ratio habitudinis propria, esset bis habitudo, & respectus, quod est impossibile, eodemque modo patet de actione, quia non potest eius conceptum componere aliquiditas, nec accidentalitas, nec respectus propter easdem causas, & rationes, & iterum quia patet, quod actio respectus non est, sed productio termini, eodem modo patet de omnibus residuis predicamentis. Si enim aliquid commune ingrederetur eorum conceptus, illud maxime videretur habitudo, quoniam omnia consistere videntur in quadam habitudine, sed hoc poni non potest, quoniam habitudo nil determinatum dicit in recto, sed tantummodo in obliquo. dicit enim aliquid inter duo, videlicet inter fundamentum, & terminum, & illud est respectus inter agens, & passum, & illud est actio inter passum, & agens, & illud est passio inter locatum, & locans, & illud est vbi: cum ergo in recto non dicat, nisi aliquid, aliquid autem est conceptus indeterminatus, nec componens id ad quod determinatur, vt saepe dictum est, & probatum, patet, quod respectus non est aliquid vnus conceptus componens septem predicamenta: relinquitur ergo, quod sunt conceptus simplicissimi, se totis distincti, & sic minor propositio habet euentiam ex terminis, & per consequens tota ratio demonstratiue concluditur, cum minor propositio sit, & per se nota; si fumantur itaque in hunc modum conceptus simplicissimi se totis distincti, tamquam primo diuersi, non concurrunt ad aliquem conceptum, habentem vnam aliquam rationem, hoc patet ex terminis, quia si in vna ratione conueniunt, non se totis distinguuntur, nec sunt simplicissimi, & primo diuersi, sed probatum est, quod decem predicamenta habent conceptus simplicissimos se totis distinctos, & primo diuersos. ergo conceptus entis in quem occurrit, est spoliatus ab omni ratione vna communi.

Habitudo nihil determinatum dicit.

Hæc autem demonstratio innuitur a Philosopho, & Commentatore, & posset sic iuxta mentem eorum formari. quodcumque intellectus attribuit vnum conceptum aliquibus secundum aliam, & aliam rationem, iste conceptus non dicit vnam rationem. per oppositum namque, quia aequal vnam rationem dicit, ideo homini, & equo animalitatem per eandem rationem intellectus attribuit, videlicet per rationem sensus, vnde si aliquid conceptus habet vnam rationem, cuiusque attribuitur, per illam rationem vnica

4. Met. 2. & inf.

Speculare diligenter.

na non est, nisi esse signum sanitatis, & sanitas dietae non est, nisi effectuum esse sanitatis. inducere autem sanitatem, & significare eam non est eadem ratio. similiter quod esse aliquidditatem in se, & esse aliquidditatem non ad se, sed alterius, vel sicut dispositio, vel sicut partibilitas, vel sicut habitudo, vel sicut origo, & sic de aliis, non sunt aliquidditas eiusdem rationis in esse aliquid-ditatum. ergo conceptus importatus per aliquid, non est habens unam aliquam rationem.

Respondet tacite obiectioni.

Nec valet si dicatur, quod secundum hoc non esset vnus conceptus entis, sicut nec sanitatis; dicendum namque, quod immo quia iste decem entitates sunt formaliter, & per se aliquid, nec vna est aliquid per aliam, propter quod circumscripto omni nomine, & exclusa quacumque voce concurrunt ad vnum conceptum implicitum, & confusum: sanitas autem dietae, & potionis, non est in eis formaliter, sed tantum denominatiue a sanitate animalis, propter quod eorum analogia est secundum unitatem nominis, analogia vero entis est tantum secundum unitatem conceptus.

Analogia quid.

Non valet etiam si dicatur, quod quatuor decem entitates predicamentales sunt entitates alterius, & alterius rationis, nihilominus in hoc conueniunt, quod quaelibet est entitas, & aliquidditas; & per consequens aliquidditas in communi est eiusdem rationis generalis, hoc nimirum non valet, quia hoc falsum est, quod sit aliquidditas aliqua ratio in qua conueniant, immo quodlibet predicamentorum in esse aliquid est alterius rationis. esse enim aliquid quatenus dispositio alicuius nec ex aliquo esse aliquid, nisi quia dispositio alicuius est omnino alterius rationis ab esse aliquid, similiter quod competit substantiae entitati.

ARTICVLVS QVINTVS.

In quo elicitur scilicet propositio ex predictis, & instat Magister contra eam.

Magis. in 3. dist. q. 3.

Non valet ultimo restat concludere ex predictis, quod conceptus entis est simpliciter denudatus ab omni ratione actuali vna, vel pluribus, propria, vel communi, & idcirco est tantum vnus unitate confusionis, implicite omnem rem, & omnem rationem continens, explicite rationem nullam.

Instatur contra istam positionem.

Sed contra ista videtur multipliciter posse instari. constat enim, quod conceptus obiectalis, & ratio idem sunt, ratio enim appellatur, vel actus intellectus, vel eius obiectum. Sed haec propositio dicit, quod ens, & aliquid important vnum conceptum; ergo & vnam rationem important: unde haec mutuo contradicunt, quoniam apparet conceptus denudatus ab omni ratione. & quipollet enim huic conceptus denudatus a conceptu, vel ratio denudata a ratione, quae contradictoria sunt euidenter.

Instatur contra istam positionem.

Præterea: Iste conceptus dicit vnam rationem, qui similem unitatem habet cum unitate generis, sed unitas conceptus generis, & rationis eius non est nisi unitas intellectus. illa enim ratio, quam importat genus non est in rerum natura, sed tantum in intellectu. ergo esse vnum conceptum est esse vnam rationem in genere,

Speculationes notabiles.

quare pari ratione vnum conceptum in ente, erit ens habere vnam rationem.

Præterea: Nullus intellectus potest aliquid capere obiectiue, & modo confuso, nisi innitatur alicui distincto, quod patet, quia omnes species animalis potest intellectus implicite concipere, si innitatur alicui distincto, puta sensibilitati; nam si tollatur sensibilitas nullo modo potest fingi intellectus implicite super species animalis, sed intellectus in conceptu entis omnia implicite comprehendit. ergo necesse est, quod ea implicatio distinctio alicui innitatur, & per consequens est in illo conceptu aliqua ratio distincta.

Præterea: Confusio, & implicatio est aliqua ratio determinata, sed conceptus entis includit confusionem, & implicationem secundum istum modum ponendi. ergo includit aliquam determinatam rationem.

Conceptus entis includit confusio-nem.

Præterea: Spoliatum ab omni distinctione, est prima materia; in fundamento namque naturae nil est distinctum omnino ut dicitur in 7. Meta. & Comment. dicit ibidem, quod illud principium non debet esse in aliqua dispositione, nec secundum qualitatem accidentalem, nec substantialem, sed conceptus entis non est conceptus primae materiae. ergo non potest esse simpliciter denudatus.

7. Met. 1. 9. & Com. ib.

Præterea: In omni eo, in quo aliqua implicatur, aliud est quod implicatur, ab eo in quo implicatur, unde aliud est animalitas, in qua implicatur omnes species, ab ipsis speciebus implicitis in ea, sed in conceptu entis sunt omnes rationes, & res implicite. ergo est ibi ad aliud, & aliqua ratio alia, in qua implicatur.

Præterea: Aut conceptus entis est pura confusio, aut substratum confusioni, aut aggregatum ex substrato, & confusione; non potest poni prima confusio, cum confusio quidditatiue de omnibus non predicetur, nec potest poni compositum ex substrato, & confusione per eandem rationem. relinquatur ergo, quod sit substratum, & tunc quaeritur quid sit illud, aut enim est omnes rationes, & tunc redit prima opinio, aut aliqua ratio communis, & tunc redit secunda. ergo talis conceptus substratorius est incapabilis, ut videtur.

Confusio quidditatiue non predicatur de omnibus.

Præterea: Omnis conceptus implicitus componitur ex explicitis, sed conceptus entis est implicite omnia comprehendens. ergo componitur ex omnibus, cuius oppositum superius dicebatur.

Præterea: Omne, quod distinguitur ab alijs, videtur in se aliquid distinctum esse, sed conceptus entis distinguitur a conceptibus proprijs quorumlibet entium, & quorumlibet rationum. ergo est in se aliquid distinctum.

Præterea: Omne conceptibile est ens, & aliquid, sed iste conceptus confusus est conceptibilis. ergo erit ens, & aliquid, & per consequens continebitur iste conceptus sub ente, & procedetur in infinitum.

Responsio ad instantias.

Sed istis non obstantibus, dicendum est illud quod prius, ubi considerandum est, quod conceptus implicitus, & confusus, qui multa infra se dicitur continere, aliquando sic est confusus,

ut relinquatur in eo aliquid vltimate distinctum formaliter, & ratione, & talis est conceptus specificus, ut puta hominis, qui licet omnes homines implicite comprehendat, nihilominus in eo relinquatur humanitas vltimate distincta, unde habet unitatem omnimodam formalem, & rationis, quoniam distingui non potest per plures rationes, ut sic appareat, quomodo in eo est conceptus confusus cum determinatiua ratione, & implicitus cum explicita, & indeterminatus cum determinata. Aliquando vero conceptus sic confusus est, ut relinquatur in eo aliquid medio modo distinctum, & talis est conceptus generum omnium, vsque ad generalissima inclusiue. sic enim suas species implicite comprehendunt, ut semper relinquatur aliqua propria ratio generis, distincta quidem, & explicita, nihilominus tamen distinguitur amplius per differentias specierum: aliquando vero conceptus sic confusus est, ut non relinquatur in eo aliquid vltimate distinctum, quemadmodum in speciebus, nec aliquid medio modo, & per consequens nec aliquo modo distinctum, quemadmodum relinquebatur in genere etiam generalissimo, & talis est conceptus importatus per ens, & aliquid, qui sic omnia implicite comprehendit ut nullum conceptibile includat explicite, & distincte, & quia conceptibile, & ratio idem sunt, cum ratio sit obiectum intellectus, necesse est, ut in specie sit conceptus vnus determinatissima rationis: nam est ibi conceptibile determinatissimum. in genere vero, est conceptus vnus rationis medio modo; in conceptu autem entis, in quo nullum conceptibile relinquatur explicite, & distincte, nullo modo aliqua ratio in actu, nec propria, nec communis, & hoc est conclusionis intentum.

In conceptu entis nullum conceptibile distincte includitur.

Quae quidem sic potest demonstrari. si enim in conceptu entis aliquid conceptibile distincte, & explicite includatur, aut id est omnes rationes propriae entium quorumcumque, & illud esse non potest, sicut probatum est supra in articulo tertio, aut illud est aliqua ratio communis, in qua conueniant omnes propriae rationes, nec illud esse potest, ut satis probatum est in articulo immediatus praecedenti, & adhuc potest declarari. si enim explicite dicerent aliquam conceptibilem rationem, ista non esset eadem, cum qualibet implicita: contradictio namque est, quod aliqua ratio simul explicita sit, & implicita. ergo rationes propriae essent extra rationem entis, & per consequens essent nihil, & nullum, & adhuc ista ratio explicita esset quaedam specialis ratio contra rationes omnium entium diuisa, & per consequens non esset ratio entis simpliciter, sed cuiusdam entis, esset namque quaedam ratio partialis, & iterum cum ista ratio esset de numero omnium explicitarum rationum, quarum quaelibet est ad ipsam, contineret in conceptu importato per aliquid implicite, & cum hoc explicite, ut tu dicis, & secundum hoc erit bis ibi, & iterum ista ratio explicita est pro nihilo in conceptu entis. ea enim absoluta adhuc remanet conceptus aliquidditatis, similiter omnem aliquidditatem implicite comprehendens etiam illam, unde nec calidum, nec frigidum facit ibi in ista explicita, plusquam si quaeris alia specialis ex-

plicaretur ibidem, & innumerabilia inconuenientia, quae sequuntur, si quis terminos capit, ergo necesse est, quod iste conceptus sic sit simpliciter simplex omne conceptibile, indeterminatum tamen, & implicite, ac confuse, ut nullum conceptibile in eo explicite relinquatur, & cum conceptibile, & ratio idem sint. omnis enim ratio conceptibilis est, relinquatur, quod nulla ratio explicite sit ibi, sed indistincte: actus autem distinguit, & separat, ut dicitur 7. Metaph. unde concluditur, quod nulla ratio in actu sit ibi, nec propria, nec communis, sed quod conceptus sit denudatus ab omni ratione, & omni conceptibili in actu, nec praedictae instantiae huic obuiant veritati.

Conceptus entis an sit simpliciter simplex. vide Scot. in 1. q. quol.

7. Met. 1. 49.

Prima siquidem non; ratio enim, & conceptus obiectalis idem sunt, si accipiatur aliquid conceptibile, & idcirco in conceptu entis eodem modo est ibi ratio, quo modo conceptibile, & cum probatum sit, quod ibi nullum est conceptibile explicite, & distincte, & per consequens nec in actu, sequitur, quod nulla ratio ibi sit in actu. est ergo denudatus ab omni ratione in actu proprio, & communi, & per consequens non est vnus conceptus unitate rationis nec unitate vnus conceptibilis, sed unitate vnus modi coincipiendi infinita conceptibilia, qui quidem modus est modus concipiendi implicite, & confuse.

Prima ratio.

Quomodo habeat unitatem ex unitate modi concipiendi.

Secunda etiam non procedit; non est enim verum, quod talis sit unitas conceptus entis, qualis conceptus generis: in conceptu namque generis multa continentur implicite. puta species, & vnum conceptibile continetur explicite, quae ratio generis appellatur. in conceptu vero entis sic omne conceptibile continetur implicite, ut nullum penitus explicite relinquatur.

Secunda ratio.

Tertia etiam non procedit. falsum est enim, quod intellectus non possit concipere plura indistincte, & contra experientiam; concipiens enim significatum huius termini, omnia, comprehendit omnia, quae sunt, & omnes rationes, quae sunt implicite, & confuse, nec figuratur super aliquid speciale, & cum hoc experiamur in sensu, non debet intellectui denegari: experimur autem in occursum alicuius superficiei, in qua colores sunt plurimi, & variae celaturae, nos intueri omnia in confuso, & nullum colorem, aut celaturam distinguere.

Tertia ratio.

Quarta quoque non obuiat: quoniam implicatio, & confusio possunt considerari, vel ut rationes cognitae, vel ut sunt modi cognoscendi: non concurrunt ergo ad conceptum entis per modum cognitae rationis, sed magis modi cognoscendi, & patet in simili. Nam definitio dicit explicite hoc, quod definitum est implicite, nec tamen implicatio est de ratione speciei, nec explicatio definitionis, similiter genus, & species differunt, sicut determinatum, & indeterminatum, nec tamen determinatio, vel explicatio est de essentia speciei, sic licet conceptus entis sit omni modo confusus, nihilominus confusio non est ratio importata, sed est magis modus, quo omnia importantur, immo & iste modus, prout est quoddam conceptibile, & quaedam ratio, per modum impliciti, clauditur intra conceptum entis.

Quarta ratio. Implicatio, & confusio possunt considerari.

Quinta etiam non procedit: nam spoliatum ab

Quinta ratio.

ab omni distinctione per modum substrati, & perfectibilis per distinguenda, quæ sunt formæ, tale siquidem spoliatum, est prima materia: spoliatum autem per modum impliciti, & confusi non perfectibilis per distinguenda, sed potius explicabilis per ista, est conceptus entis, & idcirco prædicatur per se de explicantibus. materia vero prima, ut Commentator dicit. genus autem spoliatum dicitur, & per modum substrati quoad rationem perfectibilem per differentias, & per modum impliciti, in quantum omnes species per genus implicite importantur, & hinc est, quod prædicatur per se de speciebus tamquam de explicantibus, de differentiis autem per accidens, quia respiciunt rationem generis per modum perficientis.

Sexta ratio

Sexta etiam non obstat: nam verum est, quod aliud est quod implicatur ab eo in quo implicatur. implicatur. nam rationes propriæ omnium in vno confuso conceptu, nec propter hoc oportet, quod iste habeat aliquam aliam rationem, sed quod sit vnus conceptus, vnitatem confusionis, vbi considerandum est, quod vnitas conceptus aliquando confurgit ex vna ratione conceptibili, & ex vno modo concipiendi, ut patet de conceptu hominis, vel rosæ, aliquando vero confurgit ex vno modo concipiendi sine conceptibili vnitatem, & talis est conceptus entis, ut dictum est supra.

Vnitatis conceptus ex duplici ratione potest confurgere. Septima ratio.

Septima quoque non obstat. Conceptus enim entis est omnes propriæ rationes modo confuso, & implicito. quod ergo queritur, vtrum iste conceptus sit quidditative prima confusio, dicendum est, quod non, immo quidditative est omnia propter quod in quid de omnibus prædicatur. Et si ultra inquiratur, vtrum omnes rationes se habeant per modum substrati, confusionis, & implicationis, dicendum, quod substratum contingit esse dupliciter vno modo alicui ponenti in numero, & habenti distinctam conceptibilitatem ab illo, cui subternitur, & econuerso, sicut concipitur albedo, ut substrata similitudini, alio vero modo alicui non ponenti in numero, sicut concipitur cursus modo quietis, & stantis, cum significatur per nomen, nec intellectus concipit ibi duo, puta realitatem motus & quietem attribuendo scilicet quietem motui, quia contradictio esset, sed concipit motum per modum quietis, quasi motus iste in numerum non ponatur, & sic est de omnibus modis concipiendi. Nam intelligendo aliquid explicite, puta hominem, non concipitur explicatio, & humanitas per modum substrati explanationi, sed humanitas concipitur explicite. similiter ergo in proposito infra conceptum entis omnia clauduntur explicite, non tamen omnia se habent sub ratione substrati ad rationem confusionis, & implicationis.

Octava ratio.

Octava quoque non valet, nam componentia sunt secundum se explicite, in composito vero confuse: rationes autem propriæ omnium sunt in conceptu entis implicite, & confuse: possent tamen concedi, quod componitur ex omnibus sumptis confuse, & ex hoc patet, quare potest prædicari de qualibet ratione præcise sumpta, quamuis omnes includat; si enim eas includeret tamquam copulatum, & constitutum ex ipsis, nequaquam prædicaretur, etiam si essent ibi actu, & tamen sub distinctione propriæ non prædicatur totum, sed pars disincta; verbi gratia: si ens significaret sub propria ratione substantiam, aut quantitatem, vel qualitatem, & sic de aliis, dicendo substantia est ens, non prædicaretur totus conceptus entis, sed pars; nunc autem quia conceptus entis non est constitutus ex proprijs rationibus omnium, nec copulatus, nec sub distinctione, sed omnia insunt illi confuse, idcirco intellectus non habendo aspectum ad aliquid, quod sit ibi distincte, sed potius ad totum conceptum, attribuit illum prædicatiue omni conceptui, & rationi.

retur totum, sed pars disincta; verbi gratia: si ens significaret sub propria ratione substantiam, aut quantitatem, vel qualitatem, & sic de aliis, dicendo substantia est ens, non prædicaretur totus conceptus entis, sed pars; nunc autem quia conceptus entis non est constitutus ex proprijs rationibus omnium, nec copulatus, nec sub distinctione, sed omnia insunt illi confuse, idcirco intellectus non habendo aspectum ad aliquid, quod sit ibi distincte, sed potius ad totum conceptum, attribuit illum prædicatiue omni conceptui, & rationi.

In conceptu entis omnia sunt confuse.

Nona autem non obuiat, nam confusum, & implicitum absque hoc, quod nil includat explicite, ab explicite distinguitur, tamquam oppositum ab opposito.

Nona ratio

Decima etiam non concludit: nam iste conceptus obiectalis est omnia conceptibilia implicite, ut sepe dictum est, & idcirco est aliquid, nec tamen partiale aliquid, sed totum aliquid, & totum ens, propter quod non oportet, ut in infinitum eatur.

Decima ratio.

Applicatio ad propositum, scilicet qualis conceptus potest ex creaturis haberi de Deo.

EX prædictis patet, quomodo Deus clauditur sub conceptu entis, quem viator assumit ex creaturis, ex quo concluditur, qualis est conceptus vltimatus, & proprius, qui potest haberi de Deo: conceptus namque confusus, & implicitus potest particulari manente sua confusione: quoddam enim animal, est quoddam particulare confusum in communi, sed quoddam ens, & quoddam aliquid, sunt particularia confusa.

Deus clauditur sub conceptu entis, quem viator sumit ex creaturis.

Potest itaque viator formare sibi quendam conceptum simpliciter simplicem de Deo, concipiendo ipsum per modum cuiusdam entis, & istum conceptum appropriabit Deo, & erit proprius ipsius Dei, quot enim sunt res, vel factæ, vel factibiles, tot potest viator partiales conceptus formare, & cuiuslibet rei, vel rationi suam conceptum appropriare. Vnde bene patet, quod non est verum, quod aliqui dicere voluerunt, non posse haberi de Deo conceptum aliquem positium simpliciter simplicem, sed oportet addere, vel infinitum, vel actum purum, vel aliquid aliud, & quod magis vltimatus conceptus, quem Theologus habet de Deo, est sub ratione entis infiniti, hoc siquidem non est verum, ut supra probatum est in proemio questione de subiecto Theologiæ, non est siquidem verum: nam conceptus cuiusdam entis, est conceptus simpliciter simplex, & hunc proprium de Deo potest habere viator, sic quod concipiet propriam rationem Deitatis modo confuso. quemadmodum enim proprias rationes omnium concipit in ente, sic propriam rationem Deitatis concipit in quodam ente, & ita talis conceptus proprius erit Dei, & de eius propriissima ratione, confusus tamen, & adhuc potest analogice, & proportionaliter deuenire

Speculare quomodo viator possit formare conceptum de Deo.

arguendo, quod sic se habet aliquod ens ad infinitum, & actum purum, & causam simplicem, & similia, sic se habet triangulus ad habere tres, & iste est conceptus analogicus, de quo superius dicitur.

Responso

Responso ad primò obiecta, & applicatio eorumdem ad questionem prædictam.

Auctor ad obiecta respondet.

AD ea ergo, quæ supra primitus inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, quod non probat vnitatem rationis, sed vnitatem conceptus tantum. esto enim, quod conceptus non sit habens propriam rationem, nihilominus, si alius conceptus sit, poterit esse certus, reliquo dubio remanente, quod autem conceptus entis alius sit ab omnibus alijs conceptibus particularium entium, demonstratiue probatur per istam rationem. non valet enim, quod aliqui nituntur contra eam instare, & soluere, instare quidem, quia per eam sequeretur, quod esset aliquis conceptus, qui nec esset æquiococus, nec analogicus, nec vniuocus. possumus enim certi esse, quod ens dicitur de Deo, & creaturis, & tamen dubitamus, vtrum vniuoce dicatur, vel analogice, vel æquiuoce, & sic per hanc rationem est conceptus aliquis, qui nec æquiococus, nec analogicus, nec vniuocus est. Soluere autem nititur, quod conceptus entis includit conceptum substantiæ, & accidentium disunctiue, & sumus certi de aliquo, quod est ens, quia vel substantia, vel accidens disunctiue, ignoramus tamen, quid sit determinate, sicut audito, quod canis est in macello, statim sum certus, quod est ibi piscis, vel latrabilis canis: non sum autem certus determinate de vno, vel de alio. secundum hoc ergo conceditur, quod est alius conceptus entis, à conceptibus alijs proprijs, sicut disinctum est aliud à determinato.

Conceptus entis alius est ab alijs conceptibus.

Argumentum istud est Achilles Scotistarum.

Deus non est substantia prædicabilis, nec accidens.

si in ordine ad vocem, puta, quod aliquod significatum canis est in macello, nec talis dubietas esset possibilis, nisi quia ly aliquod, quod dicitur significari, diceret aliquid indeterminatum.

Ad instantiam respondet.

Instantia etiam non procedit, quoniam verum est, quod alius est conceptus, quo scimus ens dici de Deo, & creatura ab illo, quo scimus, an æquiuoce, vel vniuoce, vel analogice, nec tamen propter hoc est aliquis conceptus, qui non sit aliquis ex istis, quoniam conceptus non dicitur propriæ æquiococus, sed vox. potest ergo haberi conceptus de voce, & tamen ignorabitur quomodo se habeat ad sua significata, non sic autem est de ente, quia non est hic quæstio de voce, sed de conceptu comunissimo, & confuso, qui habetur de omnibus omni voce circumscripta.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas Auicennæ clare concludit vnitatem conceptus, sed quod iste rationem aliquam includat in actu, vel propriam, vel communem non probat, immo magis oppositum. Si enim conceptus quanto minus explicite, & magis confusi, tanto intellectui per prius imprimuntur, sequitur, quod iste, qui similiter primò occurrit sit omnino implicitus, & nil explicite comprehendens: quod autem iste non sit omnes propriæ rationes in actu, & disincte, ratio euidenter demonstrat: nam conceptus disinctus ex aliquibus disinctiue collectus non imprimitur prima impressione, cum supponat determinatam notitiam conceptuum, ex quibus integratur.

Explicatio auctoritatis Auicennæ.

Ad tertium dicendum, quod omnis res, & omnis ratio conceptibilis est ab intellectu per se, & sub propria ratione, nec oportet dare communem aliquam rationem, quæ medietur inter proprias rationes, & intellectum, sicut color mediat inter visum, & lignum, immo tale medians impossibile est dari, cum intellectus tendat in omnem rationem immediate nullo modo mediante aliqua ratione per modum pallij se interponente; vnde nec visus fertur in albedinem mediante colore, immo per se, & immediate fertur in albedinem, & in quemlibet proprium colorem, & sic patet, quod color non est obiectum medians, sed obiectum per prædicationem ad æquans potentiam visivam, non est ergo vera propositio, quod vnus potentia sit vna formalis ratio, in quam immediate tendat, cum visus tendat in plures rationes per se, quia in omnes rationes, & omnia indiuidua coloris, sed illa vna ratio debet intelligi pro vno modo potentiam immutandi. illa enim, quæ vniformiter immutant, habent vnam potentiam, ut quia luminosa omnia immutant diaphanum, idcirco correspondet vna visiva potentia, cuius organum substantiatur ex aere diaphano, quia vero omnes soni immutant frangendo aerem, idcirco habent vnam auditivam potentiam, cuius organum substantiatur ex aere frangibili, & sic de alijs potentijs, vnde quia quælibet res, & ratio est apta nata seipsam declarare animæ, & sic animam conformare, idcirco correspondet vna potentia intellectiua, qua anima est omnia, ut dicitur in 3. de anima; & per consequens omnia sunt obiectum intellectus, sub proprijs rationibus: potest tamen vna communis ratio abstrahi ab omnibus, non medians inter omnia, & ipsum intellectum, sed

Omnis ratio conceptibilis est ab intellectu.

Quomodo sit intelligendum vnus potentie debere esse vnam rationem formalem obiecti.

3. de anima sex. 8.

sed tantummodo predicatiue adæquans, & illud est verum. dicitur quod per se potest manifestare intellectui, sed de hoc amplius in quæstione sequenti inquiretur.

4. Met. 2. 2. & inf.

Ad quartum dicendum, quod ad unitatem scientiæ sufficit unitas attributionis, sicut patet in medicina, nec requiritur unitas conceptus, & rationis communis, vt expresse dicunt Philosophus, & Commentator in 4. Metaphys. vbi ratio ista dissoluitur.

Ad quintum dicendum, quod ens predicatur per se, & quidditatiue de omnibus rationibus, quoniam omnes claudunt, esset autem impossibile, si aliquam vnam explicite importaret predicari ipsum quidditatiue, & per se de omnibus rationibus, quia ratio ista explicite haberet se disparate ad implicitas rationes; & per consequens non predicaretur de eis, nisi forte per accidens, & in quale, secundum hoc ergo propositio est per se, Deus est ens, & artificialis, quia alius est conceptus entis à conceptu Dei proprio includens ipsum implicitate, & confuse.

De^o est ens est propositio per se, & artificialis.

Ad sextum dicendum, quod ad tollendam nagationem sufficit, quod sit conceptus alicuius, nec exigitur, quod habeant rationem communem.

Ad septimum dicendum, quod dicendo Deus est ens, non predicatur sola vox, nec conceptus disiunctus de Deo, sed conceptus communis Deo, & omnibus creaturis; communis inquam, non communitate vnus rationis, sed communitate inclusionis omnium per modum implicitum, & confusum.

Vnitatis conceptus tollit ambiguitatem, licet non dicat vnam rationem.

Ad octauum dicendum, quod unitas conceptus tollit ambiguitatem. esto, quod non dicat vnam rationem, quod patet, quia conceptus confusissimus est maxime notus, & certus, quia imprimatur prima impressione, vt dictum est, & ideo primum principium non est ambiguum, nec distinguendum, & per idem patet ad nonum, decimum, & vndecimum, vel dicendum, quod secus est in hac dictione, est, prout significat copulam. sic enim forsitan dicit vnam rationem sine tegorematicam, puta copulationem, & secus de hac dictione, Ens, prout importat communissimum conceptum.

Ens in cõi, nullam habet propriam passionem.

Ad duodecimum dicendum, quod ens in communi nullam habet propriam passionem. bonitas enim, & unitas, prius, & posterius, causa, & causatum sunt quidditatiue aliquid, & idcirco passionem esse non possunt eius, quod per aliquid simpliciter importatur, pro tanto autem dicuntur passionem entis, quia considerato aliquo ente particulari, aliud est propria entitas illius ab unitate, bonitate, priori, & posteriori, & similibus, vnde in hoc decipiuntur putantes, quod ens habeat passionem. hoc enim non est verum de ente simpliciter, & de aliquid simpliciter, alioquin tales passionem non essent aliquid, sed nihil, sed verum est hoc de quolibet ente particulari. Est autem considerandum, quod omnia ista transcendentia sunt formaliter in predicamento relationis subiectiue, & denominatiue circueunt omne genus. prioritas enim, & posteritas dicunt respectus formaliter, & similiter causalitas, & effectus, & eodem modo actus, & potentia, similiter etiam necessitas, & contingentia: bonum autem, & verum, vel dicunt respectus ad intel-

Omnia transcendentia sunt formaliter in predicamento relationis.

lectum, & voluntatem, vel saltem connotant ea, vt alias apparebit. sic ergo ista non sunt trascendentia formaliter, sed arctatur ad genus relationis, sunt tamen transcendentia materialiter, in quantum fundantur super omne, quod reponitur in quouis predicamento. Nec obuiat, quod Philosophus, & Commentator dicunt, quod Metaphysica inquitur passionem entis, in quantum ens: nam non loquitur de toto ambitu entis, sed de decem predicamentis, quorum relationes aliquæ sunt generaliter passionem, sicut prioritas, & posterioritas, de quibus dictum est.

Ad decimum tertium dicendum, quod vltimæ differentie vere, & quidditatiue sunt ens, cum qualibet earum sit formaliter aliquid, & tamen hoc non obstantes sunt primò diuersæ, quia aliquid non ponit in eis vnam aliquam rationem, in qua conueniant, sic, quod oporteat eas distinguere per aliquid additum, immo se totis distinguuntur, & propriis aliquidditatibus: nam aliquid non dicit vnam rationem, sed omnes implicitate, & cum applicatur, & explicatur per aliquam, coincidit in illam totaliter, ita vt non sint sibi duæ aliquæ rationes. Et si dicatur, quod conceptus entis, cum sit indeterminatissimus, non potest predicari in quid de conceptu vltimæ differentie qui determinatissimus est; videntur enim esse summe diuersi, dicendum est, quod immo, quia omne continens plura implicitate potest de ipsis sumptis explicite, & quidditatiue predicari, sicut quod genus predicatur in quid de omnibus speciebus, quia eas implicitate comprehendit.

Vltimæ differentie vere, & formaliter sunt entia.

Ad decimum quartum dicendum, quod quæstio, si est, est alia à quæstione, quid est. vna enim quærit de conceptu implicito, carente omni explicite ratione, videlicet si est; quid est autem quærit, vt videtur rationem illam explicite, quæ implicitate non fuit soluta quæstione, si est.

Ad decimum quintum dicendum, quod cum dicitur Deus magis ens, quam creatura, vel substantia, quam accidens, non fit comparatio penes vocem, nec penes vnam aliquam rationem participatam ab eis, sed fit inquisitio de implicitis infra conceptum entis, quod est principaliter, & perfectius, & nobiliter.

Quæ comparatio fit, quando dicitur, Deus est magis ens, quam creatura.

Ad decimum sextum dicendum, quod quæstio an est, quærit vtique vnum de vno, non vnam rationem, sed vnum conceptum rationem quamlibet explicantem.

Ad decimum septimum dicendum, quod albedo, & homo conueniunt in conceptu entis: non conueniunt autem in conceptu substantiæ, & per hoc probatur, quod alius est conceptus entis à conceptu substantiæ, nihilominus non probatur, quod dicat vnam rationem, vt patet.

Albedo, & homo conueniunt in conceptu entis.

Ad decimum octauum dicendum, quod passionibus transcendentibus, quæ circueunt omne genus subiectiue, licet, vt dictum est, formaliter artentur ad genus relationis, isti inquam non respondet conceptus entis simpliciter pro subiecto, immo continentur implicitate in conceptu per ens, & aliquid importato, nec oportet ponere, aliquid commune decem predicamentis, cui primo insunt huiusmodi transcendentia, sed insunt cuilibet propter primam rationem.

Transcendentia circueunt omne genus subiectiue.

Ad decimum nonum dicendum, quod ens reale, & rationis non differunt quidditatiue, sed magis

magis extrinsece, & denominatiue, sicut patet, quod eadem quidditatiua ratio non mutatur formaliter, si fabricatur per intellectum, vel ponitur in re extra, vnde dextrum reale, quod est in animali, & rationis in columna concipitur sub eadem quidditatiua ratione, & similiter habitu do per similitudinem importata, eodem modo concipitur quidditatiue, siue ponatur circumscripto actu intellectus in re, siue ponatur per intellectum formata, & ex hoc patet, quod relatio realis, & rationis ponuntur in eodem predicamento relationis, immo forsitan non variant specie, vel genus, forte namque dextrum reale, & dextrum rationis sunt eiusdem speciei. sicut ergo argumentum hoc non procedit, enti reali, & rationis, est aliquid conceptus communis vnus rationis. ergo nec Deo, & decem predicamentis, pro eo, quod ista quidditatiue differunt vltimate.

Ad vigesimum dicendum, quod nil aliud quidditatiue commune est Deo, & creaturis, nisi ens, & aliquid, nam esse quid absolutum, vel esse aliquid subsistens, quæ denominatiue dicuntur de Deo, pro eo, quod aliquid connotant circa ipsum, sicut absolutum, & subsistens connotant negationem, vt aliàs dicitur, vnde hoc generaliter verum est, quod nil dictum de Deo, & creatura quidditatiue importat vnam aliquam rationem, quamuis connotet determinatam, rationem aliquando, vt de attributis inferius dicitur.

Ad vigesimum primum dicendum, quod optime probatur, quod conceptus entis sit communis Deo, & creaturis, sed quod iste conceptus explicite contineat aliquod conceptibile, aut aliquam rationem non probat.

Ad vigesimum secundum dicendum, quod conceptus implicitus omnia comprehendens, sumi potest ex vno particulari ente. continetur enim totus iste conceptus, ratione confusionis in quolibet ente, nec propter hoc oportet, quod conceptus iste habeat rationem communem. quem admodum enim si haberet rationem communem, abstraheretur à quolibet ente particulari dato, & quoad rationem istam communem, & quoad implicitam continentiam omnium dato, sic quod nullam rationem habeat abstrahere, quoad alterum videlicet quoad implicitate contineri. Et confirmatur, quia à solo Sorte potest abstrahi conceptus animalis omnia animalia implicitate comprehendens. sic ergo continetur Deus sub conceptu entis assumpto ex creaturis: iste autem modus assumendi, est similitudinarius, de quo supra in prologo dicebatur.

Vnde sumatur conceptus implicitus omnia comprehendens.

Ad vigesimum tertium dicendum, quod cum dicitur ens infinitum, non solam dictionem determinat, sed conceptum confusissimum nil explicite, sed omnia implicitate continentem, sicut dictum est sæpe.

Ad vigesimum quartum dicendum, quod cum dicitur, Cæsar est ens, non predicatur Cæsar de Cæsare sumptus explicite, sed conceptus Cæsarem dicens implicitate de Cæsare predicatur, & ideo ista est necessaria, Cæsar est ens, non tamen ista, Cæsar est, quia est secundo adiacens; predicat tantum in presenti quod accidit Cæsari.

Ad vltimum dicendum, quod tanta est dissimilitudo inter Deum, & creaturam, & inter crea-

turas quoad denarium predicamentorum, & quoad differentias vltimas, quod nullo modo possunt conuenire in aliqua vna intentione, vel ratione communi: est autem in eis aliqua, quamuis minima similitudo, propter quam possunt concipi simul in vno conceptu confusissimo omnia implicitate continente.

Speculare, quæ conuenientia sit, vel similitudo inter Deum, & creaturam.

Responsio in oppositum ad obiecta.

Ad ea vero, quæ in oppositum inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, quod cum æquiouoca dicantur, quorum nomen est commune, ratio vero nominis alia, & alia, colligi potest ex hoc duplex æquiouocatio, quædam quidem patens, vt cum dicitur plures rationes significat non concurrentes ad vnum implicitum conceptum, sicut patet de cane. non enim concipiuntur significata istius dictionis simul implicitate, & confuse: quædam autem est latens, vt quando concurrunt rationes ad talem conceptum, & sic de animali significante implicitate omnes species suas, quæ sunt alterius rationis, & secundum hoc intelligitur illud verbum 7. Phys. æquiouocationes latent in generibus. Ista autem latentia potest esse duplex: latet namque varietas rationum, & propter confusionem, & propter communem rationem, & vtraque latentia est in genere. In ente autem est latentia non propter communem rationem, sed propter confusionem, & idcirco ibi est maior æquiouocatio, & minus latens, vt secundum hoc in cane sit plena æquiouocatio, & patens, in ente vero aliquantulum latens, in specie vero vniuocatio plena, in qua non implicatur plura alterius rationis, & quod dictum est de æquiouocatione, potest intelligi de analogia, quæ addit ad æquiouocationem attributionem ad vnum: patens namque analogia est implicitate conceptus rationum importatus per sanum, non enim concurrunt istæ rationes ad vnum confusum conceptum: latens autem analogia est in ente, & amplius latens in genere. cum ergo dicit Porphyrius, quod decem genera æquiouoce entia nuncupantur, intelligendum est de æquiouocatione latente sub vnitatem latente confusi conceptus, & quod etiam dicit solum nomen commune esse, & non aliquam nominis definitionem, vtique verum dicit, quod nulla ratio est communis, sed solum conceptus confusus nomini correspondet.

Auctor respondet in oppositum ad obiecta

7. Phys. text. 31. Nota pulchram explanationem auctoritatis Aristotelis, nepe, quod in generibus lateant æquiouocationes

Ad secundum dicendum, quod Commentator verum dicit, ens prima videlicet significatione importare quod est in vnoquoque predicamento, non enim significat mediante aliqua ratione communi decem predicamenta, sed immediate significat omnia, confuse tamen, vnde mens Commentatoris non currit ad aliud, nisi quod conceptus entis non importat aliquam communem rationem, sed dicit omnes rationes, vtrum autem omnes dicat implicitate, vel explicite, non determinat in loco illo, quamuis possit colligi ex hoc, quod dicit de vno vnum subiectiue conuertitur cum ente, & quantum ad hoc dicit confusum conceptum, formaliter autem dicit negationem duplicem; & per consequens determinatam rationem negatiuam, ens autem nullam rationem talem distinctam includit.

Explicatio dicti Commentatoris.

Quomodo intelligatur, quod decem predicamenta sunt prima intellecta, & conceptus altissimi, ac simplicissimi pro eo, quod non componitur ex ratione entis, & ratione propria, cum ens ulla habeat rationem, nec ex conceptu entis, & conceptu proprio, cum conceptus entis explicetur per conceptum proprium cuiuslibet rei, & coincidat totaliter in ipsum, & per illud patet ad quartum.

Ad quintum dicendum, quod ens ad sua significata quoad aliud quidem se habet sicut sanum, quoad aliud vero non se habet sicut sanum quoad attributionem: nam sicut sanitas animalis principalis est, & omnia sana dicuntur in ordine ad illam, sic substantia principaliter ens est, & aliquid: accidentia vero sunt aliquid in ordine ad ipsam; eorum namque aliquiditas, vel est esse quantitatis substantiae, vel dispositionem, vel habitudinem, ut superius dicebatur, non se habet autem sicut sanum in tribus.

Primo quidem, quia solum animal est sanum formaliter, alia vero denominatiue: omnia autem entia, sunt entia formaliter. Secundum vero, quia attributio sanitatis ad unam sanitatem non est realis, & entitativa, nec secundum illud, quod sunt: attributio autem omnium entium ad substantiam est secundum intrinsecam entitatem, & realitatem quidditativam. Tertio quoque, quia omnia significata sani non concurrunt ad unum conceptum confusum, sicut dictum est de significatis entis, & ratio quare non concurrunt ad unum conceptum significata sani, haec est, quod non formaliter dicitur sanum de eis, sed sola vox una, de omnibus autem entibus non solum dicitur haec vox, ens, immo aliquid aliud, quod possit predicari per se de omnibus, & quidditatiue: praedicatio autem quidditatiua non est, nisi ratione unius conceptus, & ita necesse est, quod ens importet omnia sub implicito quodam conceptu.

Nec valet si dicatur, quod immo audito hoc nomine, Sanum, vel dictione hac, Canis, intellectus potest omnia significata eorum simul comprehendere, & per consequens omnia aequinoca, & analogia habebunt tantam unitatem, quantam ens habet, siquidem hoc non valet: nam talis conceptus omnium significatorum unius dictionis, est aggregatum ex relatione significati, & ex substrato, quod significatur: ista autem ratio est ratio aliqua determinata; substratum autem est significatum ipsius entis. cum enim dicitur canis, si volo concipere confuse importata per canem, formabo istum conceptum, vel illud, quod significatur per canem, & sic apparet, quod nullam confusionem habet ille conceptus, nisi ratione entis, & alicuius. Nec valet etiam si dicatur, quod talis est confusio entis; concipitur enim confuse quicquid est in ordine ad hanc dictionem, Ens, tamquam significatum, & importatum per ipsam, ut sic sub relatione significati omnia entia comprehendantur, hoc siquidem non valet: omni namque relationi correspondet proprium fundamentum. relationi igitur significati, vel significationis patet siue, aut correspondent omnia sub propriis rationibus dum intellectus concipit significatum per ens, aut correspondent omnia implicite, & confuse. Primum dari non potest, ut saepe dictum est. Ergo restat secundum.

Respondet ad instantiam.

Ad sextum dicendum, quod propter hoc, ens est de multipliciter dictis, quia multa significat, immo omnia significat implicite, & confuse.

Ad septimum dicendum, quod habere unam Idam est habere unam rationem, unde si Idam Platonis essent secundum unitatem, impossibile est, quod ens haberet unam Idam: conceptus namque entis, cum sit omnia implicite, non potest poni subsistens, nam implicitum, & explicitum, non sunt in re, sed in modo concipiendi.

Ad octauum dicendum, quod ens non dicitur uniuoce, cum non dicat unam rationem communem, sed dicitur analogice, quia ad omnia dicit attributionem quandam: latet autem ista analogia, & attributio ratione confusionis, & indistinctionis omnium implicite comprehensorum, patens namque analogia exigit actualem distinctionem eorum, quae analogice importatur.

Ad nonum dicendum per idem: nam infra conceptum entis, est aliquid magis principale, puta substantia, & aliquid minus principale, puta accidentis, & illud prius, istud posterius, quia tamen ista non sunt nisi implicite in isto conceptu, & per consequens analogia latebit tamquam implicita. Et per idem patet ad decimum, quod erat confirmatio praecedentis.

Ad undecimum dicendum, quod proprie dicitur Philosophus ens in decem predicamenta, tamquam in decem significata, quia omnia significata immediate, quamuis implicite, & confuse, unde non est diuisio alicuius rationis communis per sua inferiora, sed magis alicuius impliciti per explicantia.

Ad duodecimum dicendum, quod ens non praedicat aliquid, praeter quid, quantum, & quale, & omnia predicamenta, propter hoc, quod non dicit undecimam rationem, quae sit communis eis, immo dicit rationes omnium, & nullam aliam praeter omnes, & per idem patet ad decimum tertium; non enim est aliqua communis ratio decem predicamentis; sed quin omnia concurrant implicite, & confuse ad unum conceptum, Commentator non negat.

Ad vltimum dicendum, quod ex isto modo ponendi euidentissime patet, quare ens non sit genus: genus namque dicit unam formam media inter pure indistinctum, qualis est conceptus entis, & aliud pure distinctum, qualis est conceptus speciei, unde dicit explicite aliquam rationem, & aliquid conceptibile, quod per rationes differentiarum, perficitur, & determinatur, & per consequens ratio differentiae est alia, ratione generis, ista respiciens per modum substrati: nunc autem omnia deficiunt in conceptu entis, cum nullam rationem dicat explicite, quae possit perfici per aliquam additam, & ideo differentiis caret, & in se est pure indistinctum, & implicite cuncta concludens, explicite vero nihil. & haec est expressa intentio Philosophi, & Commentatoris.

SECUNDA PARS.



Reponamus ergo, &c. Postquam Magister modum, quo procedendum est, inquisiuit, hic iuxta illum modum procedit, & circa hoc duo facit, iuxta modum duplicem procedendi, quem docuit, primum quidem ex testimonio

Habere unam Idam est habere unam rationem.

Arist. diuisio ens in decem predicamenta debet intelligi, in decem predicamenta.

Pulchra ratio, quae non fit generis.

Auctor explicat intentionem Magistri in secunda parte huius distinctionis.

Scripturarum. Secundum vero, ex manuductionibus rationum, secundum facit distinctio tertia. Apostolus namque ait. circa primum duo facit.

Primo quidem auctoritates inducit, praecipue probantes Diuinam essentiam unitatem.

Secundum auctoritates inducit, similiter probantes unitatem essentiae, & personarum pluralitatem. secunda, ibi: Personarum quoque pluralitatem. Inducit inquam primo quatuor auctoritates, quibus probatur Diuina unitas.

Deut. 6. Prima sumitur ex Deuteronomio, ubi dicitur, Audi Israel Dominus Deus tuus unus est.

Exod. 20. Secunda Exodi, ubi dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, non erunt tibi alij dii praeter me.

Exod. 3. Tertia Exodi, ubi arguit Dominus: Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos. non enim dixit, Qui sumus, vel qui sunt in plurali.

Exod. 15. Quarta sumitur Exodi, ubi dicitur: Dominus omnipotens nomen est illi. haec est sententia.

Vtrum esse Dei sit aliquid per se notum.

Magister videtur testimonio scripturarum. Et quia Magister hic inquit per testimonium Scripturarum de Dei entitate, ideo inquirendum est, vtrum Dei esse egeat testimonio, vel sit aliquid per se notum.

Quod sit esse Dei per se notum, tamquam aliquid primo occurrens intellectui.

Et videtur, quod sit aliquid per se notum, tamquam illud, quod primo occurrit intellectui, illud namque, quod est causa cognoscendi omnia, videtur esse primo cognitum, & per se notum, sed Deus est ratio omnia cognoscendi, ait enim Augustinus, quod forma secundum quam sumus, & secundum quam, vel in nobis, vel in corporibus vera, & recta ratione aliquid operamur in illa aeterna unitate, quae Deus est, visu mentis aspiciamus, & frequenter Augustinus similia dicit, quod scilicet Diuina unitas, est ratio omnia cognoscendi. ergo videtur, quod esse Dei sit intellectui per se, & primo notum.

Præterea: Lux illa, in qua omnia cognoscuntur, non potest latere cognoscentem, immo est per se nota, ut patet in visu, cui lux nota est per se, per quam alia videt, sed Augustinus dicit de Trinitate, quod forma inconcussa, ac stabilis veritatis, quae Deus est, luce incorruptibili, & sincerissimae rationis, mentis aspectum perfundit, per quam videtur, & cogitatur verum, & ibidem dicit, quod ars, & rationes infallibiles, lucentes super aciem mentis simplici intelligentia capiuntur. ergo Diuina unitas, & eius esse, est intellectui per se nota.

Præterea: Illud, quod est notius primo conceptu, videtur esse per se notum; sed ens, & aliquid, quae sunt identissima priuatiue, quia possunt determinari per creaturas, respectu quarum sunt communia: haec sunt, quae imprimuntur prima impressione secundum Auicennam, primo Metaphysica. ergo ens indeterminatum negatiue, quod est magis indeterminatum, quam ens commune creaturae, erit prius notum: Deus autem est tale ens indeterminatissimum negatiue, non priuatiue. ergo est per se, & primo notus.

Præterea: Philosophus dicit primo Physicor. Pet. Aur. super Sent. to. 1.

quod confusiora, & vniuersaliora sunt prius, & maxime nobis nota: sed Deus debet intelligi sub ratione boni vniuersalissimi, iuxta illud D. Augustini: Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & illud, & considera bonum simpliciter, si potes, & habebis Deum. ergo videtur, quod esse Dei sit per se notum.

Præterea: Illud est per se notum, quod non potest cogitari non esse: sed Deus est huiusmodi, & probatur, quia est repugnantia ex terminis. est enim Deus illud, quo maius excogitari non potest: excogitatur autem maius eo, si in rerum natura non est. maius namque esset, si in natura esset, quam in solo intellectu, unde & Anselmus ex ista ratione concludit pro solutione, quod sic vere est Deus, quod nec excogitari possit non esse. ergo per se, & primo notus est, ut videtur.

Præterea: Esse illius, quod est necesse esse, est per se notum: praedicatum namque clauditur in subiecto, sed omnes capiunt per Deum quoddam necesse esse. ergo Deum esse est per se notum.

Præterea: Veritatem esse est per se notum. negando enim veritatem veritas affirmatur, sed Deus est veritas. ergo Deum esse est per se notum.

Quod sit per se notum, tamquam primo, & principaliter contentum sub ratione for mali obiecti intellectus.

Vltimum videtur, quod esse Dei sit per se notum, tamquam illud, quod primo continetur sub formali ratione obiecti intellectus. illud enim, quod habet maxime rationem veri, videtur primo esse cognitum, & fore per se notum, quoniam verum est obiectum intellectus, sicut bonum voluntatis, aliud non apparet, quomodo voluntas, & intellectus distingui possent, sicut duae potentiae: sed Deus habet rationem primi, & maxime veri. est enim causa veritatis omnium aliorum, ut patet 2. Metaph. ergo eius esse est per se notum.

Præterea: Ignorata causa videtur ignorari effectus, sed prima veritas est causa cognoscendi omnem aliam veritatem, ut videtur 2. Metaphysica innuere Philosophus. ergo cum multae veritates sint per se notae, multo fortius prima veritas, quae Deus est erit per se nota.

Præterea: Ens est obiectum intellectus, aliud non ferretur super omnem entitatem, sub propria ratione, nec poneret intellectus differentiam inter omnes rationes adiuicem. sicut ergo se habet aliquid ad esse ens, sic se habet ad cognosci, & esse obiectum intellectus, sed Deus est maxime primus, & per se ens. ergo erit primum. quod cognoscitur ab intellectu.

Præterea: Dicit Philosophus 2. Meta. quod sic se habet intellectus noster ad manifestissima in natura, sicut oculus Noctuae ad lumen Solis, sed Sol non latet Noctuae, quamuis non possit aspectum suum figere in eo, pro eo, quod est maximum inter obiecta visibilia. ergo nec esse Diuinum, quod est manifestissimum in natura, & inter intelligibilia maximum, potest latere intellectum nostrum.

8. de Trinitate cap. 3.

In Monologion contra insipientem, in prin. c. 3.

Verum est obiectum intellectus sicut bonum voluntatis. 6. Metaph. c. 8.

2. Metaph. c. 2.

2. Metaph. c. 2.

Ens est obiectum intellectus. vide Scot. in quo lib. q. 14. artic. 2.

2. Metaph. c. 2.

Quod Deum esse sit per se notum tamquam im-

Quod Deus non sit per se notus, cum obiectum in-

V L T E R I V S videtur, quod Deus est, sit propositio immediata, & per se nota: illa enim propositio per se nota est, in qua predicatum clauditur in subiecto, & quae directe negari non potest; sed constat, quod esse, clauditur in conceptu Dei, & qd directe nullus in corde suo istam negare potest, si nouerit quod est Deus. ait enim Anselmus, quod nullus intelligens, quod est Deus, potest cogitare, quia Deus non est, sed haec verba dicat in corde suo, aut sine vlla significatione, aut cu aliqua extranea significatione. ergo haec propositio est per se nota Deus est, vt videtur.

V L T E R I V S videtur, quod quid est, quod est rei materialis, sit obiectum intellectus nostri, & ita cum Deus non contineatur sub eo, non solum no erit per se notum, immo nullo modo notum, dicit Philosophus tertio de anima, quod quia aliud est magnitudo, aliud magnitudinis esse, hoc est aliud quodquid est, aliud indiuiduum; idcirco per aliam potentiam experimentatur anima indiuiduum, quia per imaginationem, & per aliam, quodquid est, quia per intellectum; sed id est obiectum intellectus, quod anima per intellectum experimentatur. ergo videtur, quod quidquid est rei materialis obiectum sit intellectus.

Ansel. Pro- sol. c. 4.

lib. 1. c. 3.

lib. de heb- domadib.

de heb. c. 5.

2. Post. 22. 1.

1. Ethic. c. 9. & 10. 10. Eth. c. 8

comento 51

comento 12.

Præterea: Illud omne, cuius notitia intellectui est inserta, videtur esse per se notum: sed notitia istius propositionis, Deus est, inserta est intellectui naturaliter, vt Damascenus dicit. ergo propositio ista est per se nota.

Præterea: Magis notum est hominibus, quod Deus sit, quam quod incorporalia in loco non sint. æque enim ignorant homines ceteros spiritus, sicut Deum, sed Boetius dicit, quod communis animi conceptio est incorporalia non esse in loco. ergo multo fortius est communis animi conceptio, Deum esse.

Præterea: Illud, quo sublato nihil potest concipi esse bonum, videtur esse per se notum. constat enim, quod aliqua sunt, de quibus per se notum est, quod sunt bona, sed Boetius dicit, quod sublato primo bono, quod Deus est, mente, & cogitatione alia bona esse non possunt. ergo Deum esse per se est notum.

Quod non sit per se notum tamquam id, quod primo occurrit intellectui.

S E D in oppositum videtur, quod Deum esse non sit per se notum, tamquam aliquid incomplexum, primo occurrens intellectui. omnis enim nostra notitia ortum habet a sensu, nec aliquid occurrit intellectui, nisi in phantasmate sit lucens, vt patet ex primo Posteriorum. Sed Deus non cadit sub sensu, nec potest in phantasmatibus relucere. ergo non potest esse primo occurrens intellectui.

Præterea: Illud non est primo occurrens intellectui, quod expectatur pro ultimo, & pro fine in via, sed notitia substantiarum abstractarum expectatur pro fine, qui est felicitas, vt patet per Philosophum primo, & decimo Ethicorum. & Commentator idem dicit 12. Metaphysicæ. ergo Deus non potest esse occurrens intellectui primum, &c.

Præterea: De nullo, quod primo occurrat intellectui dubitari potest, vtrum sit cognoscibile a nostro intellectu, sed Commentator contra Auempacem, & alios commentatores disputat in tertio de anima, vtrum intellectus noster possit intelligere substantias separatas. ergo non est primo occurrens intellectui Deus, vel aliqua substantia abstracta.

Præterea: Intelligentem necesse est phantasmata speculari. habent enim se phantasmata ad intellectum, sicut colores ad visum, sed sola quidditas rei materialis lucet in phantasmate. ergo ipsa est naturaliter obiectum intellectus.

Præterea: Qualis est gradus, & ordo cognoscibilium, talis est ordo cognoscentium, sed cognoscibilium quædam habent esse simpliciter in materia indiuiduali, vt corpora: quædam vero sunt abstracta a materia, quorum naturæ sunt per se subsistentes, quæ tamen no sunt suum esse habentes, cuiusmodi sunt substantiæ incorporæ, alia vero sunt per se subsistentia, & quæ suum esse, cuiusmodi est solus Deus, necesse est ergo, vt conformiter quoddam sit cognoscens materialia, & illud est anima nostra, quæ est forma materiæ, quæ quidem per sensum cognoscit existentia in materia indiuiduali, per intellectum autem naturas, & quidditates, quæ non habent esse in materia indiuiduali, non tamen secundum quod sunt in materia, sed secundum quod per considerationem intellectus abstrahitur, vel abstrahuntur ab ea, adhuc etiam necesse est, vt sit cognoscens aliquod substantiarum abstractarum ab omni materia, & talis est intellectus Angelicus, & adhuc tertio necesse est, vt sit cognoscens aliquod respectu esse subsistentis, cuiusmodi est intellectus Diuinus. ergo proprium obiectum, & naturale nostri intellectus, est quodquid est, seu natura, quæ non habet esse, nisi in materia indiuiduali. ergo per consequens Deus non est intellectui humano cognoscibilis naturaliter.

Præterea: Illa propositio non est per se nota, cuius termini non sunt noti: sed terminus Deitatis non est nobis notus. ergo haec propositio non est nota per se.

Quod non sit per se notus tamquam immediata propositio.

V L T E R I V S videtur, quod non sit haec propositio Deus est, per se nota, tamquam immediata: nulla namque propositio per se nota potest mente negari, sed Deus est, potest mente negari, quia dixit: *Inspiciens in corde suo, non est Deus.* ergo non est per se nota.

Præterea: Illa propositio non est per se nota, cuius termini non sunt noti: sed terminus Deitatis non est nobis notus. ergo haec propositio non est nota per se.

Præterea: Illa propositio non est nota per se, in qua subiectum non habet conceptum simpliciter simplicem, nisi cognoscatur, quod partes illius

sex. p.

Qualis est ordo cognoscibilium, talis est ordo cognoscentium.

5. Met. 7. 34

Quomodo concipitur Deus a viatoribus.

Propositio, quæ potest demonstrari non est per se nota.

Opinio Henrici in sua Summa, questione secunda. Artic. 22.

illius conceptus sunt compossibiles: de chimera namque nil potest cognosci, nisi præcognoscantur partes chimerae esse adinuicem compossibiles. quod enim in se falsum est, de nullo potest esse verum, nec aliquid de eo, vt Philosophus dicit: sed obiectum istius propositionis, Deus est, non habet conceptum simpliciter simplicem. non enim viator concipit Deum, nisi per modum actus puri, vel entis infiniti, & sic de similibus conceptibus compositis, & complexis. ergo propositio non potest esse per se nota, nisi præcognoscatur, quod istæ partes sunt compossibiles, entitas, & infinitas, necessitas, & esse. ergo cum istud non sit per se notum, immo oportet possibilitatem istorum adinuicem declarari, nec propositio erit per se nota.

Præterea: Nulla propositio nota per se sub conceptu particulari, est nota per se sub conceptu confuso, & vniuersali. licet enim haec sit nota per se, triangulus habet tres angulos, si cognoscatur ratio triangularitatis in particulari, nam prædicatum clauditur in subiecto, si tamen concipiatur confuse in vniuersali, vtpote sub ratione primæ figuræ, non erit per se nota: nam in isto conceptu, qui est prima figura, non includitur habere tres, sed iste terminus Deus, non concipitur a nobis sub ratione propriæ Deitatis, sed confuse, & in vniuersali sub ratione primi entis, vel puri actus, & sic de similibus. ergo Deus non est propositio per se nota.

Præterea: Nulla propositio, quæ potest determinari, est per se nota, sed haec potest determinari, & a posteriori per creaturas, & a priori per proprium conceptum Deitatis: nam ex propositione nota sub propriis conceptibus, potest inferri propositio sub conceptibus generalibus, & si triangulus habet tres, inferitur. ergo prima figura habet tres. relinquatur ergo, quod haec nullo modo sit nobis nota per se.

Præterea: Illa propositio de cuius subiecto nescitur quid rei, sed tantum quid nominis, non est per se nota, alioquin de fictitiis, & figmentis possent esse huiusmodi propositiones: sed de Deo scitur, quid nominis tantum, & non quid rei. ergo non est per se notum, quod Deus sit.

Responsio ad questionem.

A D questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo quidem inquiretur, an esse Dei sit per se notum, tamquam aliquid incomplexum primo occurrens intellectui simplici.

Secundo gratia eius videbitur, quod est primum intellectui occurrens.

Tertio vero inquiretur, quod sit obiectum intellectus secundum opinionem doctorum, vt ex hoc pateat, quid dicendum de Deo.

Quarto vero inquiretur de obiecto intellectus, iuxta illud, quod videtur.

Quinto vero venanda erit definitio propositionis per se notæ.

Vltimo videbitur, an sit propositio per se nota, Deus est.

C A L I Q U I dicere voluerunt, quod Deus est illud, quod primo occurrit intellectui nostro, non quidem sub ratione Deitatis, sed sub ratione entis indeterminatissimi negatiue: ens namque indeterminatum, potes tamen determinari, dicitur priuari determinatione, quia priuatio relinquit aptitudinem in subiecto: ens autem indeterminatum nullo modo possibile determinari, est indeterminatum, contrarie, & negatiue, tale autem est Deus, qui contrahi non potest per creaturas: constat autem, quod conceptus entis indeterminati, præcedit omnem alium conceptum. & Auicenna dicit, & experientia docet, in ente autem indeterminato videtur, quod præcedat indeterminatio negatiue, quia est potior, & abstractior, & per consequens videtur, quod ens prout competit Deo, primo concipiatur sub ratione, videlicet qua est indeterminatum contrarie, secundario vero videtur concipiatur commune omnibus creaturis, & quia isti duo conceptus sunt simillimi, ideo intellectus non potest distinguere inter eos, vnde non sequitur, quamuis Deus sit primum occurrens, quod intellectus possit ipsum distinguere ab aliis, sicut nec visus, quamuis primo cognoscat lucem, & ea mediante colore, distinguit lucem a colore. haec autem opinio fulciri potest septem rationibus primo loco inductis superioribus arguendo, quæ quidem minime stare potest, in illo namque conceptu non occurrit primo Deus, qui est impossibilis omnino, sed ens indeterminatum negatiue, siue contrarie, non potens scilicet determinari, omnimodam impossibilitatem includit; indeterminatio namque entis non est aliud, quam implicatio omnium rationum. contradictio autem est, quod aliquis conceptus sit mere implicitus, & explicari, ac determinari non possit. ergo Deus non occurrit primo intellectui in conceptu entis indeterminati contrarie, seu negatiue.

Deus est illud, qd primo occurrit intellectui nostro sub ratione entis indeterminatissimi secundum Henricum.

3. Met. c. 2

Conceptus entis indeterminati præcedit omnem alium conceptum

Hæc opinio fulciri potest 7. rationibus.

Præterea: Ille conceptus, qui est communior, est primo occurrens secundum sic ponentes. sed ens determinatum priuatiue, quod nil aliud est, quam conceptus implicans omnem entitatem, communior est, quam ens indeterminatum negatiue, quod Deus est, si accipiat per indeterminatam infinitatis entitatis Diuinæ, si quidem Dei entitas claudatur intra conceptum entis priuatiue indeterminati, vt probatum est questione præcedenti. ergo conceptus entis appropriari Deo debet.

Præterea: Ille conceptus, qui nullam rationem importat explicite, sed omnem implicite, non est proprius Dei, sed ens indeterminatum, quacumque indeterminatam, seu priuatiuam, seu negatiuam nullam rationem importat explicite, sed omnes implicite, vt probatum est supra. ergo talis conceptus non est proprius Deo, & per consequens Deus no est per se notus in illo. Præterea: Confusissimo non est maius, & per consequens, nec prius in esse confuso, sed ens, quod est commune Deo, & creaturæ est confusissimum

simum, & carens omni ratione explicita, & distincta. ergo erit primus indeterminatione, & per consequens prius notum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio Scoti, quod Deus non est illud, quod primo occurrit intellectui. lib. 1. dist. 3. q. 2.

Species specialissima ordine originis, & generationis est primum q. occurrit intellectui nostro secū dum Scoti.

CIRCA secundum autem considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, quod licet Deus ordine perfectionis sit primum intelligibile, quia perfectius, & nobilius, ordine tamen originis, & generationis non est primum, quod occurrit intellectui nostro, quid autem sit illud, non potest dari aliquod vnum certum, sed pro regula generali potest sumi, quod illud sit species specialissima, cuius singulare efficacius, & fortius primo mouet sensum. quod enim species specialissima primo concipiatur, quam genus subalternum, vel generalissimum illius speciei potest probari, primo quidem, quod causa naturalis agit ad effectum suum secundum vltimum posse, si non sit impedita, & per consequens inducit effectum perfectissimum, quem producere potest, sed singulari aliquo sensum mouente, concurrat intellectus possibilis, & intellectus agens, & phantasma factum a sensu, quae sunt agentia, & sufficientia respectu cognitionis intellectiuae, & sunt naturalia in agendo, non voluntaria. ergo pro tunc in intellectu induceret perfectissimum cognitionis actum, sed conceptus speciei specialissimae est perfectior conceptu generis, aut cuiuscunque communioris alterius, vt de se patet. ergo in illo tunc statim imprimetur intellectui conceptus speciei specialissimae.

Conceptus speciei specialissimae, est perfectior conceptu generis.

1. Met. 6. 3.

Secundo vero, quia Auicenna dicit, quod Metaphysica est vltima in ordine doctrinae; & per consequens prima omnium aliarum scientiarum, & termini illorum concipi possunt ante principia Metaphysicae, sed hoc non esset, si oporteret primo actualiter concipi conceptus communiores, quam conceptus specierum specialissimarum, tunc namque oporteret ens, & huiusmodi communia primo concipi, & ita sequeretur, quod Metaphysica esset prima in ordine doctrinae. ergo conceptus entis, & similes non sunt primi, imo conceptus specialissimi specierum.

Tertio quoque, quia si oporteret prius concipere conceptus vniuersaliores ante conceptum specialissimae speciei, tunc multo tempore, & discursu conceptum plurimorum egeret intellectus, antequam speciem specialissimam singularis cognosceret ipso cadente sub sensu, hoc autem est contra experientiam: nam visa hac albedine, intellectus, quasi imperceptibiliter concipit albedinem simpliciter. ergo conceptus confusiores, & communiores, non sunt primi conceptus, imo speciei, vnde considerandum est secundum sic ponentes, quod licet in cognitione distincta oporteat praecognoscere communiora, & per ea descendendo, cognoscere conceptus específicos, sic quod nullus conceptus inferior distincte potest concipi, nisi ante praecognoscere, nihilominus imaginationis, & confusae notitiae, prius habetur conceptus speciei specialissimae, & deinde abstrahendo peruenitur ad communiores conceptus.

Nec valet secundum istos, si aliquis instet de colore viso a longinquo, de quo distinguere non potest, vtrum sit niger, vel rubeus, quoniam intellectus non potest habere tunc conceptum speciei specialissimae, est enim tunc impeditum in sensu ratione distantiae.

Contra opinionem Scoti, & ponitur, quod videtur de conceptu primo occurrente intellectui tamquam primum impressum.

HAEC tamen opinio videtur auctoritatibus, & veris rationibus repugnare. ait enim Auicenna 1. Metaph. quod ens, & res, & necesse, talia sunt, quae statim imprimuntur in anima prima impressione, & ita, quod priora sunt ad imaginandum per se, quam sint illa, quae communiora sunt omnibus rebus, sicut res, & ens, hoc Auicenna. sed constat, quod haec non sunt species specialissimae singularis sensati. ergo conceptus specierum specialissimarum, non sunt primo impressi.

Auctor redarguit positionem Scoti. 1. Met. 6. 6.

Præterea: Ille conceptus primo imprimitur intellectui, respectu cuius requiritur vigor minor in intellectu: continue namque intellectus vigoratur, cum a principio iuxta peribilem aetatem debilis sit, vt experientia docet, sed conceptus entis, & alij confusi, intellectum minus exigunt vigoratum, quam conceptus specierum specialissimarum: ita enim dicit Commentator, quod nos videmus comprehensionem communem praecedere tempore in infantibus propriam comprehensionem; infans enim in principio comprehensionis suae existimat omnem virum esse patrem, & omnem mulierem esse matrem, & cum vigoratur intellectus infantis, cognoscet patrem inter ceteros viros, & matrem inter ceteras mulieres. ergo conceptus communior primo imprimitur intellectui secundum mentem Philosophi, & Commentatoris.

1. Phys. 2. 1.

Præterea: Ille conceptus, qui naturaliter imprimitur, & absque ratione, primo imprimi videtur quocumque conceptu indigente inuestigatione, & ratiocinatione: ratio namque, & inuestigatio praesupponunt conceptus naturaliter impressos, sed conceptus specierum specialissimarum nesciuntur, nisi per ratiocinationem, & inuestigationem, quod patet, quia difficillime hodie assignare est, quae indiuidua sint eiusdem speciei, & quae alterius, & in coloribus. non enim patent omnes species colorum, nec de piscibus, qui sunt eiusdem speciei, & qui non, nec de omnibus animalibus, aut odoribus, & vniuersaliter cognoscere genera, aut species eget magis inuestigatione. Ens autem, & aliquid, & vnum, & multa similia naturaliter imprimuntur cuiuslibet quantumcumque ignaro. ergo ista sunt, quae primo imprimuntur.

Speculare diligenter.

Præterea: Conceptus illorum terminorum primo noti sunt intellectui, & impressi, ex quibus terminis propositiones compositae sunt intellectui primo nota, tota namque notitia, & euidetia propositionis oritur ex euidetia terminorum, sed propositiones, quae componuntur ex terminis communibus entis, & vnius, & similibus sunt simpliciter notiores propositionibus immediatis, quae componuntur ex terminis specierum, vt patet, quod notius est, de quolibet esse, vel non esse, quam quod linea cadens

cadens super lineam constituat duos rectos, vel aequales duobus rectis. ergo conceptus entis, & vnius, & similibus notiores sunt, & primo impressi, quam conceptus specierum.

Præterea: Illi conceptus, qui in mente prius pueri citius experiuntur, videntur primo impressi, sed constat, quod pueri primo experiuntur quoddam confusum in mente, quam cognoscant species rerum, aut genera eorum: tale autem confusum non potest esse nisi aliquid, & ens. ergo huiusmodi conceptus primo imprimuntur.

Præterea: Omne agens naturale approximat passu reducit ipsum ab imperfecto ad perfectum, & ad actum simpliciter, transeundo per illud, quod est medium inter potentiam, & actum: sic enim apparet de igne respectu aquae: primo enim inducit tepidum, quam calorem summum, & idem videtur de arte. primo namque pictor facit descriptiones, & colorationes imperfectas; & deinde perficit formam artis, vt Philosophus dicit, & vniuersaliter, non propter aliud est motus, nisi quia est medium inter actum, & potentiam: a pura autem potentia non transitur ad actum perfectum, nisi per motum medium inter potentiam, & actum, sed communiores conceptus imperfectiores sunt, & potentiales respectu specificorum, vt Commentator dicit. notitia enim vniuersalis est in potentia secundum eum. ergo singulare cadens sub sensu, & phantasma illius, praesente agente intellectu, prius inducet conceptus confusionis, qualis est conceptus entis, quam específicos inducat.

2. de gener. anim. 6. 4. factis post med.

2. Met. com. 22.

Nota, & bene.

Præterea: Quod est difficilius, est posterius apud intellectum, sed difficilius est distincta notitia, & específica, quam communior, & confusa. ergo posterior erit, & illa prior.

Est itaque sciendum, quod aliqui conceptus sunt, qui prius simpliciter, dum puer incipit assumere intellectum in mente eius imprimuntur, ex hoc, quod sunt confusissima, sicuti probatum est, alij autem conceptus, puta generum generalissimorum, aut subalternorum, aut specierum specialissimarum, non sic naturaliter imprimuntur, quin oporteat ratiocinatione eos distinguere, vnde forte nondum nota sunt omnia genera, sub quibus homo continetur: nam forte intra animal non constituit vnum genus omnia sanguinea contra reptilia: proposito itaque aliquo singulari sensui, cuius simile numquam alias fuerit sensatum. Si quaeritur quis conceptus primo imprimatur intellectui, dicendum est, quod circa principium comprehensionis, qui fit in pueritia, primo imprimuntur generales conceptus, nec distinguuntur species specialissimae; ex tunc vero vigorato intellectu, non oportet, quod conceptus confusi entis, & vnius, & similibus imprimantur, quia iam impressi sunt, sed magis per intellectum applicantur, & enunciantur de illo, qui occurrit, & sic semper relinquuntur, quod conceptus entis fuit ille, qui primo extitit generatus in mente.

Quis conceptus primo imprimatur intellectui.

Nec rationes positionis procedunt: prima siquidem non, quia licet phantasma, & intellectus agens, & possibilis sint causae naturales respectu notitiae actualis, & agant secundum vltimum potentiam, nihilominus non oportet, vt statim inducant perfectiorem notitiam, sed videtur magis Pet. Aur. super 1. Sent.

gis rationale, quod intellectum possibilem transferant primo ab omnimoda ignorantia, ad notitiam confusam, & perfectam, & deinde ad perfectissimam, iuxta processum naturae, quem videmus in ceteris omnibus obseruari.

Secunda etiam non procedit, quia per eam potest probari, quod conceptus entis sit prior secundum ordinem distinctae cognitionis. constat enim, quod Geometria potest distinctissimae cognosci absque hoc, quod sciatur Metaphysica, & per consequens distincta notitia Geometrica non requirit distinctam notitiam conceptus entis, si tenet modus arguendi eorum, & propter hoc dicendum ad rationem, quod non ex hoc est Metaphysica ordine doctrinae posterior aliis, quia conceptus entis posterius menti imprimatur, vt propositiones fundatae super terminis generalibus sint posterius notae, cum euidenter appareat oppositum, sed ratio istius posterioritatis, est illa, quam tangit Auicenna 1. Metaph. scilicet, quia multa supponit Metaphysicus, quae Physicus probat, vt primum motorem esse, & quae Astrologus probat in numerum motuum caelestium, & sic de similibus, aliam esse rationem affirmat Philosophus 7. Metha. quae consistit in hoc, quod Deus, & substantiae separatae, de quibus principaliter intendit Metaphysicus, sunt maxime a sensibus separata, & per consequens difficilius cognitionis.

1. Met. 6. 3.

7. Met. 1. 9.

Tertia etiam non procedit. non enim oportet ad habendum conceptum specificum de singulari sensato, quod praehabatur conceptus omnium generum praecedentium, nec econuerso, immo occurrente aliquo singulari, statim potest cognosci genus ipsius, puta, quod animal est, & ignorari species propria: scimus namque, quod tepidum est qualitas tangibilis, sed vtrum sit eiusdem speciei cum calore, vel forte species media inter calidum, & frigidum, nondum est certificatum, & consimiliter nondum certificatum, est de coloribus proprijs lignorum, & aliorum, mixtorum; vtrum sint alterius speciei tantum, hoc verum est, quia conceptus entis, & alij generales primitus imprimuntur; ceteri vero, qui medij sunt, constituuntur nunc generum, nunc specierum secundum diuersas occasiones, quibus duci potest diuersimode intellectus.

ARTICVLVS TERTIVS.

De obiecto intellectus. opinio S. Thoma prima parte quest. 12. art. 4.

CIRCA tertium autem considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, quod intellectus noster non cognoscit naturaliter, nec est sibi connaturalis, quod cognoscat Deum, pro eo, quod quidditas rei materialis est obiectum intellectus, habet autem ista positio pro se tres rationes superius arguendo in oppositum secundo loco inductas, quae quidem stare non potest, nulla namque positio fertur per aliquem actum in oppositum sui obiecti. visus enim non fertur in tenebram, nec auditus in silentium. per aliquem positum actum, sed intellectus fertur per actum discursuum in substantias immateriales, sicut patet 8. Physic. vbi probatur, quod primus motor

Auctor redarguit positionem S. Thomae.

à tex. 40. & inf.

est separatum a magnitudine, & omni materialitate. ergo obiectum intellectus nostri coniuncti, non est quidditas rei materialis.

Præterea: Nullus habitus existens in potentia, habet obiectum altius ipsa potentia, sed Metaphysica in aliqua sui parte habet pro obiecto substantias separatas, & immateriales. ergo quidditas rei materialis non est obiectum intellectus coniuncti.

Speculare diligenter. Præterea: Nulla potentia extenditur ad altiorum rationem, quam sit ratio sui obiecti, non enim visus attingit ad qualitatem simpliciter, nec ad rationem passionis, & passibilis qualitatis, sed ad rationem coloris præcise, vel luminosi. Sed intellectus attingit, & extenditur ad altiorum rationem, quam sit quidditas rei materialis. considerat enim ens simpliciter, & substantiam simpliciter, quæ est in plus, quam materialis substantia. ergo impossibile est, quod quidditas rei materialis, sit obiectum intellectus nostri.

Præterea: Nulla potentia fertur in aliquid, nisi actu participet rationem sui obiecti, ut patet, quod visus non fertur in actu coloratum, seu luminosum, sed ens simpliciter, vel substantia simpliciter, cum sit indifferens ad substantias materiales, & immateriales, denudatur a ratione utriusque in actu, sicut genus a ratione utriusque differentia, & tamen, ut sic, fertur intellectus in ens, & substantiam. ergo quidditas rei materialis accidit obiecto intellectus.

Præterea: Nulla potentia conatur auferre a suo obiecto rationem formalem, sed intellectus conatur auferre materialitatem ab obiecto, & quanto plus immaterialiter concipit, melius concipit. ergo quidditas rei materialis non est obiectum intellectus.

Præterea: Quærendum est, quid intelligunt sic ponentes per quidditatem rei materialis. aut enim quidditatem rei corporeæ, & hoc non potest poni, cum multa de incorporeis intellectus scintificæ, & demonstratiue cognoscatur, aliis in vanum tot quæstiones in libris variis ipsimet disputassent; unde Philosophus dicit libro primo de partibus animalium. quod scire modicum de substantiis abstractis, est nobilissimum, & desiderabilissimum, quam multa scire de alijs: aut intelligunt per quidditatem rei materialis, rem determinatam ad positionem, & ad situm, & hoc dici non potest, quia intellectus considerat veritatem. abstrahendo a situ. ergo quidditas rei materialis non potest poni obiectum.

Præterea: Aliud est illud, quod obiectiue cognoscitur, aliud illud, ex quo in cognitionem illius deuenitur; sed intellectus transcendit sensibilia, & materialia, quauis ex sensibilibus, & materialibus deducatur. ergo non solum quidditas rei materialis est obiectum intellectus, immo immateriales quidditates, quamuis ad eas ex similibus deducatur.

3. de anima cap. 2. Præterea: Philosophus non dubitauit de obiecto intellectus, sed dubitatur in 3. de anima, utrum possit aliquid intelligere extra magnitudinem, & Commentator expresse dicit 2. Metaph. quod non est intellectui nostro impossibilis notitia abstractorum, & substantiarum separatarum. ergo non fuit mens eorum, quod quidditas mate-

Realis substantia esset obiectum.

Præterea: Nulla potentia per quemcumque habitum potest eleuari ad aliquid extra suum formale obiectum, ut patet, quod Deus non posset facere, quod auditus iudicaret colorem, vel visus sonum, sed intellectus potest eleuari ad videndum substantias separatas, & Deum, ut fides docet. ergo quidditas rei materialis non erit obiectum.

Præterea: Eadem est intellectiua potentia in anima coniuncta, & anima separata, alioquin si mutaretur potentia, mutaretur substantia animæ, cum potentia sit accidentia inseparabilia secundum sic ponentes, sed intellectus animæ separata non habet pro obiecto quidditatem rei materialis, alijs Angelos, & ceteras animas non videret. ergo id, quod prius.

Præterea: Actus intellectus est aliquid immateriale, & similiter actus voluntatis suæ, & actus proprius per reflexionem: experitur namque mens se intelligere, & velle. non ergo habet pro adæquato obiecto quidditatem rei materialis.

Opinio communis, quod verum sit obiectum intellectus.

ET propter hoc dixerunt alij, quod verum obiectum est intellectus: tum quia 1. Poster. dicit Philosophus, quod intellectus verorum est, tum quia 6. Metaph. dicit, quod ens in anima, est ens verum, & ad hanc opinionem, est ratio prima superius arguendo secundo loco inducta. Quæ si sit intellecta, quod scilicet ratio veri per se tantummodo motiua sit intellectus, non continet veritatem. nulla namque potentia ponit distinctionem inter suam formalem rationem, & aliam quamcumque. visus enim non ponit differentiam inter dulce, & album, sed hoc spectat ad superiorem potentiam, videlicet sensum commune, ut patet in secundo de anima. sed intellectus distinctionem, & differentiam ponit inter rationem veri, & boni, & quamcumque aliam. ergo vel actus iste pertinet ad superiorem cognitiuam potentiam, quam sit intellectus, quod dari non potest, vel verum non fuit formale obiectum intellectus.

Præterea: Relatio non potest esse prius notum ab intellectu, quam substantia, cum substantia præcedat omne accidens cognitione, & definitione, ut dicitur 7. Meta. sed ratio obiectiua intellectus est magis, & per prius intellectui nota, cum sit ratio omnia cognoscendi. ergo formalis ratio obiectiua, respectu intellectus non potest esse relatio: constat autem, quod ratio veri, est relatiua, non potest ergo esse obiectum: intellectus formale.

Præterea: Non omnis actus intellectus est reflexus, sed actus, qui fertur in verum sub ratione veri, est reflexus ad intellectum, res namque dicitur vera, in quantum est apta nata manifestare intellectui se, nec decipere ipsum, & per consequens qui intelligit rem, ut veram, intelligit eam in habitu ad intellectum. ergo non omnis actus intellectus fertur in rationem veri, & per consequens non est primum obiectum.

Præterea: Intellectus non cognoscit per accidens res, immo cognoscit quidditates rerum per se, si cognosceret respectu veritatis, cognosceret

Verum est obiectum intellectus. 4. post. text. 6. Met. 1. 8.

2. de anima text. 1366 infra.

7. Met. 1. 4.

2. de anima text. 65.

sceret per accidens, sicut & visus per accidens cognoscit lignum, ut patet secundo de anima. ergo ratio veritatis non est formaliter obiectiua. Præterea: Intellectus beatificatur in ratione sua formali infinite posita, & in summo; sed non beatificatur in ratione veritatis, quæ est quædam relatio, sed in Deitate, quæ veritati subsistit. ergo illud, quod prius. Et confirmatur, quia tunc intellectus beatificaretur in vno attributo, puta in veritate, quod si beatificatur in Deitate, necesse est, ut attingat ipsam per se, & immediate, & sicut proprium obiectum.

Opinio Scoti, quod non est unum obiectum adæquatum formale secundum communitatem simpliciter, sed secundum communitatem subiecti.

Non est vnum tantum obiectum intellectus secundum Scotum, & laudatur ab Auctore.

ET idcirco dixerunt alij, ad veritatem propius accedentes, quod non potest assignari vnum obiectum commune omnibus intelligibilibus, habens adæquationem communitatis, ens si aliquid esset tale, hoc videretur ens: ens autem non prædicatur quidditatiue, & per se de differentiis vltimis, & passionibus transcendentibus, quæ tamen intelligibiles sunt, pro eo, quod in ente virtualiter continentur, idcirco ens est obiectum adæquatum intellectus, ratione duplicis primitatis, videlicet quia continet omnia intelligibilia, vel formaliter, & quidditatiue, ut omnia in quæ descendit, & per se, & per rectam lineam, vel virtualiter, in quantum continentur passionibus, & vltimis differentiis. Hæc autem opinio rationibus innititur, quæ tacte fuerunt in præcedenti quæstione. Quibus non obstantibus minime stare potest, quantum ad hoc, quod dicit vltimas differentias, & passionibus non contineri formaliter sub obiecto intellectus. illud enim, quod habet in se per quid, & vnde, & per se moueat intellectum, id participat formalem rationem obiecti intellectus, sed vltimæ differentia, & passionibus per rationes proprias sunt aptæ nata mouere intellectum. ergo participabunt formalem rationem obiecti intellectus.

Præterea: Nulla res est præcisum cognoscibile ab aliqua potentia, nisi includat obiectum formale illius potentia: visus enim cognoscere præcise non potest lignum, excludendo colorem, sed secundum sic ponentes vltimæ differentia sic sunt præcise cognoscibiles ab intellectu, quod in conceptu earum non includitur ens, nisi forte denominatiue. Intelliguntur autem differentia quidditatiue, & iterum secundum eos, intra formalem conceptum bonitatis, non includitur ens. ergo relinquunt, quod per proprias rationes participant formale obiectum intellectus.

Præterea: Vnumquodque intelligibile est per hoc, quod est in actu, sed rationes vltimarum differentiarum sunt actuales, & similiter passionibus sunt quidam actus. ergo per se sunt cognoscibiles, & participant formale obiectum intellectus.

Præterea: Secundum sic ponentes passionibus entis, & vltimæ differentia non differunt ab ente realiter, sed formaliter tantum, quærendum est ergo ab eis, quid intelligunt per differentiam

formalem. aut enim differentiam realem formarum, & tunc quælibet erit intelligibilis per se: nam forma est intelligibilis per se, materia vero per formam, secundum Commentatorem in tract. de substantia orbis. aut hoc non intelligunt, quia contradicunt, cum negent distinctionem realem, sed volunt intelligi differentiam formalium obiectorum intellectus per huiusmodi distinctionem, sicut innuunt sæpe, & tunc hæc propositio vera est, quod tam vltimæ differentia, quam passionibus entis sunt formalia obiecta intellectus, sed obiecta formalia participant formaliter rationem obiecti, non solum virtualiter. ergo necesse est, quod huiusmodi passionibus, & differentia sint intelligibiles, non quia virtualiter contenta in obiecto formali, sed quia rationem obiectiuam formaliter participantibus.

Præterea: Omne, quod est aptum natum intellectui assimilare sibi, participat formaliter rationem obiecti intellectus, sed vltimæ differentia, & passionibus entis, & breuiter, quidquid est aliquid, potest intellectum sibi assimilare per propriam rationem, nam intellectus est omnia, sicut docet Philosophus tertio de anima. ergo illud, quod videtur prius.

Præterea: Relatio prædicabilis per se mouet intellectum, & participat formalem rationem quidditatiue, etiam secundum sic ponentes, quia ens prædicatur in quid de relatione, sed probatum est supra, quod prius, & posterius, causa, & effectus, & reliqua transcendentia, quæ sunt passionibus entis sunt vere formaliter in prædicamento relationis: ergo non solum habet intellectus ad obiectum habitudinem virtualiter contentorum, immo & formaliter participantium rationem ipsius.

Opinio Gerardi primo quolib. quæst. 7. quod ens est obiectum adæquatum intellectus.

QUAPROPTER alij dicere voluerunt, quod ens est obiectum adæquatum intellectus: Nam prædicatur per se, & in quid de omni eo, quod mouet ipsum. Sed hæc opinio videtur deficere quo ad tria.

Primo quidem, quia ponit ens non importare aliquem vnum conceptum, nisi disiunctum. ex hoc enim videtur, quod non possit habere rationem formalem obiecti intellectus: cuiusque etenim obiecto competit terminare potentiam per formalem rationem obiectiuam; lignum namque per colorem terminat visum, sed per conceptum disiunctiuum non terminat res intellectum. non enim substantia est intelligibilis, quia est disiunctiue substantia, vel qualitas, vel quantitas, & sic de alijs pertinentibus ad conceptum entis, immo substantia intelligibilis est ex se, & absque quacumque disiunctione. ergo ens in quantum ens non est obiectum intellectus.

Secundo etiam deficit, quia potentia præattingit formale obiectum in omni actu suo, sed intellectus concipiendo res, non præintelligit conceptum entis disiunctum. ergo non videtur ens esse formale obiectum.

Tertio quoque, quia quod communiter dicitur, non caret omnimoda veritate secundum Philosophum commune autem dictum est, quod verum est obiectum

tract. de substantia orbis. c. 1.

3. de au. 1. 8

Ens est obiectum adæquatum intellectus.

Positio Gerardi in tribus deficit.

7. Eth. c. 13.

ctum intellectus. ergo absolute enuntiare de ente, nulla mentione facta de vero, videtur repugnare famosis.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid dicendum de obiecto intellectus, iuxta illud, quod videtur.

Obiectum intellectus quadruplex est, vel motiue, vel de nominatiue, vel predicatiue, vel terminatiue.

Nunc itaque in quarto restat inquirere de obiecto intellectus, iuxta illud, quod videtur, vbi considerandum est, quod obiectum potest respectu alicuius potentie quadrupliciter assignari.

Primo quidem obiectum motiue, & est prima ratio, quae mouet potentiam, & actuat eam, & hoc modo color quilibet particularis dicitur obiectum visus, quonia quilibet seipso formaliter, & non per aliquid additum actuat, & mouet visum.

Secundo vero dicitur obiectum denominatiue, & sic visibile dicitur obiectum visus, & audibile auditus, non quia respectus visibilitatis visum moueat, aut audibilitatis auditum, sed quia ratio motiua denominatur visibilis in quantum mouet, vel est apta nata mouere intellectum, & est propositio per se in secundo modo, color est visibilis.

Tertio quoque obiectum dicitur predicatiue aliquod commune, quod de omnibus motiuis rationibus predicatur adequate, sicut color de omnibus visu mouentibus quidditatiue predicatur.

Quarto autem obiectum dicitur terminatiue, & hoc modo colores fictitij, & omnia, quae apparent, esto, quod in re non fuerint, dicuntur obijci visui, sicut apparent de coloribus, qui iudicantur esse in collo colubae, & de pluribus alijs. nunc ergo iuxta ipsam acceptionem quadruplicem, formanda est quadruplex propositio de obiecto intellectus.

Quilibet entitas proprie est formaliter ratio obiectiua intellectus.

Prima propositio quidem, quae quilibet entitas propria est formaliter ratio obiectiua respectu intellectus. illud enim, cui competit intellectum mouere per se, dictum contra per accidens, & contra per aliud, videtur esse formaliter ratio obiectiua, formali namque rationi hoc competit, ut nec per aliud moueat, nec per accidens, sed quilibet entitas intellectum mouet per se contra per accidens, & contra per aliud, quod patet, quia inter omnes realitates intellectus distinctione ponit, quod facere non posset, si vna attingeret alia mediante. ergo quilibet propria entitas est formalis ratio obiectiua. Nec valet si dicatur, quod conclusio, & entitas eius non mouet intellectum, nisi mediante entitate principij; hoc siquidem non valet, tum quia loquimur hic de motione ad intelligere, qui est actus simplicium intellectuum, & non de credere, siue componere, qui est actus complexorum. non est enim inconueniens, quod quilibet complexio non possit ex se intellectum mouere, ut superius dicebatur: tum etiam quia entitas principij, est ratio quare entitas conclusionis moueat, non quin conclusionis entitas moueat, sicut entitas causata ex entitate principij, non quidem effectiue, sed formaliter, loquendo de forma extrinseca, & non inhærente. sicut enim color, & lux sunt vnum motiuum: sufficiens visus, sic & lux est causa coloris, quod moueat, non effectiua, nec formalis inhærens, sed formalis perficiens, & coplens, nihilominus color mouet per propriam rationem, quamuis diminuta, sic entitas conclusionis seipsa mouet di-

Respondet tacite obiectiui.

minute intellectum, copletiuem autem per entitatem principij, & secundum hoc habent rationem vnius perfecti intelligibilis, sicut lux, & color vnius visibilis perfecti. quantumcumque enim medium fuerit luminosum, si color fuerit in obscuro non est visibilis, quantumcumque autem medium fuerit tenebrosum, dum tamen color in luce sit, visibilis erit; unde patet, quod infra visibilitatem obiectiuam coloris includitur lux, & tamen hoc non obstante color dicitur visibilis per se.

Præterea: Non magis intime, & immediate fertur visus in cognita a se, quam intellectus feratur, sed visus fertur in proprios colores, & mouetur ab eis per rationes proprias. non enim mouetur ab eis per rationes proprias. non enim mouetur ab albedo particularis per rationem specificam albedinis, aut per rationem generis, quod est color: ratio namque specifica generis non est motiua, cum actiones singularium sint. ergo intellectus multo fortius mouebitur a propriis entitatibus rerum immediate.

Præterea: Si esset aliqua communis ratio obiectiua, qua mediante intellectus ferretur in ea, quae attingit, & intelligit. illa esset ratio entis, vel veri, sed constat, quod intellectus non habet primum conceptum entis, vel veri, ut ipsum præconcipiat, si debeat intelligere aliquam propriam entitatem. non enim volens intelligere hominem, primum format sibi conceptum entis confusum quo mediante attingat hominem. ergo omnem rationem immediate attingit.

Præterea: Philosophus dicit, quod necesse est intellectum esse denudatum, & immixtum ab omnibus, non vt imperet, sicut dicebat Anaxagoras, sed quonia omnia intelligit, ex quo patet, quod perficitur per omnia, & actuatur, & per consequens omnia sub proprijs rationibus mouent, & actuant ipsum, alijs non oporteret ipsum ab omnibus rationibus denudari.

Quod denominatiue verum est in re, est obiectum intellectus.

Secunda vero propositio est, quod obiectum denominatiue dictum respectu intellectus est verum. vbi considerandum, quod sicut visibile est obiectum visus, sic intelligibile intellectus. In intellectu autem contingit esse actum erroneum, qui nec retinet nomen intellectus, sed deceptionis potius; errans enim circa aliqua, non dicitur illa intelligere, sed potius decipitur circa ea, alius quod actus est rectus, & iste retinet sibi hoc nomen visus, aut quod res, quae sunt aptae visum, aut intellectum decipere, appellantur falsa, sicut aurum, & argentum sophisticatum, quare res, quae tales se exhibent intellectui, quales sunt in seipsis, verè per oppositum nominantur, & per consequens nil aliud est esse falsum, quam intelligibile actu deceptionis, & esse verum, non esse aliud, quam intelligibile actu recto. ergo intelligibile, recte verum appellatur, intelligibile non recte, sed deceptorie, quantum est ex natura sua falsum appellatur. Ex quo patet in ferre propositioem. intelligibile namque in quantum intelligibile, est obiectum intellectus denominatiue, sicut visibile visus, sed verum non est aliud, quam esse intelligibile recte, sicut & falsum, quam esse intelligibile actu deceptorio, & erroneo intellectu

Quomodo comparatur intellectus ad visum.

3. de anima text. 4.

Obiectum intellectus denominatiue est verum.

ctus. ergo verum est obiectum intellectus, non erronei denominatiue, falsum vero intellectus erroneus.

Quod ens est obiectum predicatiue.

Obiectum intellectus estens predicatiue.

Tertia quoque propositio est, quod ens est obiectum intellectus per adæquationem, & communitatem quandam, illa namque ratio, vel conceptus, qui predicatur quidditatiue, & adæquate de omnibus motiuis formalibus alicuius potentie dicitur obiectum illius per predicationem, non enim color est formale obiectum visus, quasi visus feratur in colorem simpliciter, aut quia mediante colore attingat particulares colores, cum quilibet particularis color immediate moueat, sed pro tanto obiectum dicitur, quia de omnibus motiuis rationibus quidditatiue predicatur, quodlibet enim particulare formaliter mouens visum est color, sed constat, quod nil aliud predicatur per se, & in quid de omnibus rationibus, quae mouent intellectum, nisi ens; omnia namque sunt entia quidditatiue, & nil aliud est commune omnibus. ergo relinquitur, quod ens est obiectum intellectus, quia predicatur de omnibus per se obiectis.

Quod verum in intellectu existens obiectiue, est terminatiue obiectum.

Obiectum intellectus terminatiue est verum existens in anima obiectiue.

Quarta propositio est, quod obiectum, ad quod terminatur actus intellectus est verum existens in anima obiectiue, supponendo namque, quod ita declarabitur, videlicet quod actus intellectus terminatur ad rem positam in esse formato, & intentionali, ac apparenti, non enim terminatur ad rem existentem realiter, sed in esse formato, conspicuo, & apparenti, alioquin rosa, quae lucet in mente obiectiue, omnibus rosis destructis existeret realiter, & redirent Idea Platonis, hoc nimirum suppositio considerandum est, quod rosa sic posita appellatur veritas rosa, quod patet ex multis.

Primo quidem, quia veritas non est aliud, quam illud, quod intellectus capit de re, sed intellectus colligit de rebus huiusmodi conceptus, puta de rosis, rosam huiusmodi apparentem, & sic de alijs, ergo illud tale proprie veritas appellatur. Secundo vero, quia nos dicimur loqui, & concipere veritatem de rebus, sed locutio intellectus consistit in formatione huius, puta in positione rosae in esse apparenti, & rosa sic posita dicitur verbum, ut inferius apparebit, similiter etiam de rebus nos concipimus huiusmodi conceptus. ergo talia proprie sunt veritates. Tertio quoque, quia veritas non est aliud, quam conformitas, non conformitas relatio, sed conformitas, quae est similitudo, & imago, constat autem, quod res in esse formato posita, est similitudo, intellectio, & imago rei existentis extra. ergo ipsa erit proprie veritas, ut videtur. Quarto autem quia opposita apta nata sunt fieri circa idem. Nunc autem huiusmodi res formatae, & apparentes, si sint apparentiae, quibus non respondeat, quod est extra, appellantur falsitates, errores, & deceptiones. ergo per oppositum, si fuerint sic res extra, erunt huiusmodi apparen-

tiae veritates, unde apparentiae obiectiue, quas habet intra se intellectus distinguuntur, quidam enim sunt errores, deceptiones, & phantasiae, ut cum non respondet eis res, quaedam vero sunt veritates, ut quando sic est in re. Quinto quoque, quia hoc expresse dicunt Philosophus, & Commentator 5. Metaphysicae super illo namque verbo Philosophi, Ens significat essentiam, & veritatem rei, dicit Commentator, quod nomen, Ens significat aliquid esse verum, nam intendit per ens illud, quod consonat verum, aut simpliciter, aut compositae, simpliciter quidem, inquisito singulari, compositae vero, in propositione, & infra penultimo commento dicit, quod falsum dicitur de rebus, quae imaginantur secundum quod non sunt in esse, aut quia non sunt omnino, sicut illud, quod imaginamur in somnijs, & in umbris rerum, & concludit, falsum ergo dicitur duobus modis, in fide enim falsum est opinari illud, quod non est, & illud est falsum in compositione, in intelligere enim falsum est, si aliquid intelligatur, non secundum quod est. hoc Commentator. Ex quibus colligitur, quod in actu intellectus, qui est credere, & componere, falsitas est compositio, cui non correspondet compositio in re, veritas autem, cui respondet, in intelligere vero simplicia, falsitas est ipsa apparentia obiectiua, cui res non respondet, sicut in umbris, & somnijs. ergo per oppositum veritas erit apparentia obiectiua, cui res correspondent. Ultimo quoque, quia Augustinus dicit de vera religione, quod veritas est, qua ostenditur id, quod est, sed per huiusmodi apparentiam obiectiuam ostenditur, & capitur illud, quod est de re. ergo talis apparentia proprie veritas, & falsitas dici potest, secundum quod correspondet res, vel non correspondet. His ergo praemissis patet, quod intellectus semper terminatur, vel ad veritatem, si sit actus rectus, nec erroneus; vel ad falsitatem, si sit actus deceptorius, cum semper terminetur ad rem positam in esse apparenti, & ex hoc potest intentio propositio declarari; illud enim est obiectum intellectus terminatiue, ad quod aspectus intellectus non terminatur erronee, sed terminatur ad rei apparentiam obiectiuam, quae quidem veritas est, ut supra extitit declaratum. ergo veritas est obiectum intellectus quo ad actum non deceptorium, falsitas autem, quo ad erroneum. & quoniam illud est obiectum potentiae, proprie accipiendum obiectum, quod terminat eius actum, potest enim intellectus abstrahere, nec exigere rationem actuante, ut patet in intellectu Diuino. Intellectus etiam, ut videtur multa intelligit, a quibus non actuatur; immo ab alijs mouetur ad illa, non enim vniuersalia actuant ipsum, nec relationes rationis, aut alia fabricata per illum, unde nec colores colli columbae, aut aliae apparentiae actuant visum, non potest autem intellectus non exigere in obiecto rationem terminatiuam, nil enim sibi obijcitur, quin terminet eius aspectum; ideo obiectum intellectus est propriissime verum, vel veritas, quantum ad actum non erroneum. falsum autem, seu falsitas, quo ad deceptorium actum, & ita redit commune dictum, quod verum est obiectum intellectus.

Philosophus & Commentator 5. Metaph. com. 14.

August. de ver. rel. c. 39.

Vbi inquiritur, quid est propositio per se nota; opinio S. Thomae par. 1. q. 2. artic. 1.

Descriptio propositionis per se notae secundum S. Thomam.

CIRCA quintum autem considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, quod propositio per se nota est illa, in qua praedicatum includitur in ratione subiecti, ut cum dicimus homo est animal: est autem aliqua propositio, quae est per se nota secundum se, & simpliciter, non est autem nota alicui non concipienti de praedicato, quod sit idem subiecto, & sic est de ista propositione, Deus est, quae quidem in se, est per se nota, quia praedicatum est idem subiecto. Deus enim est suum esse, sed quia nos nescimus de Deo quid est, non est nobis per se nota.

Redarguit auctor opinionem S. Thomae.

1. Post. 2. ex. 5.

Hae autem opinio videtur deficere in duobus, primo quidem, quod ait propositionem per se notam esse illam, cuius praedicatum includitur in subiecto, hoc siquidem non est verum: in omni namque propositione per se primo modo, praedicatum includitur in subiecto, ut patet prius. Sed non omnis propositio per se nota, est in primo modo dicendi per se, quod apparet, quia cum in Metaphysica, passio praedicatur de ratione subiecti, ista propositio est per se nota. v. g. linea cadens super lineam constituit duos rectos, vel aequales duobus rectis, certum est enim, quod non concurrere, non est de essentia parallelae, nec maioritas de quidditate totius, nec minoritas; immo propriae passionis, unde omnes huiusmodi propositiones sunt in secundo modo dicendi per se, in quibus praedicatum non includitur in subiecto, sed magis e contrario. ergo non est verum, quod propositio per se nota sit illa, cuius praedicatum includitur in subiecto.

Philosophus 2. Phys. & ibi Commentator tex. et com. 6.

Præterea: Motum esse est per se notum, & naturam esse est per se notum, ut Philosophus dicit 2. physic. Et ibi dicit Commentator, quod qui querit declarare illud, quod manifestum est per se, est mos eius, qui non potest distinguere inter manifestum per se, & manifestum per aliud. & ille modus hominum numquam potest Philosophari, tale autem est motus, & natura, sed constat, quod in hac propositione motus est, aut natura, praedicatum non clauditur in subiecto, cum nulla creatura sit suum esse. ergo ista assignatio non fuit vera.

1. Topic. 6. 8.

Præterea: Hae propositio per se nota est, nix est alba, qui enim dubitat, utrum nix sit alba, vel non, sensu indiget secundum Philosophum. 1. Topic. sed constat, quod praedicatum non clauditur hic in subiecto; immo forsitan est propositio demonstrabilis a priori. ergo non fuit propositio per se nota, quod ille doctor dicit.

Speculare diligenter.

Præterea: Hae est per se nota, Caelum est, & terra est, & sic de omnibus propositionibus, quas intellectus immediate capit ex sensu, sed in talibus praedicatum non includitur in subiecto. ergo id, quod prius. Secundo videtur deficere, quia dicit aliquam propositionem per se notam esse & simpliciter, & tamen non quo ad nos, nulla enim propositio est eadem, nisi sit sub eisdem conceptibus, voces namque solae non faciunt propositionem per se notam, sed rationes conceptuum, quia conceptus mutuo se includunt, sed stanti-

bus eisdem conceptibus, in quocunque intellectu ponantur propositio est per se nota, aut enim ex ipsis conceptibus apparet veritas complexionis, & si utriusque ponantur, illi termini, & complexio apparebunt, aut non apparet ex conceptibus, sed ex aliquo alio, & tunc non erit propositio per se nota. ergo per se nota propositio in quocunque intellectu ponatur, ipsa est per se nota.

Præterea: Intellectus concipiens aliquam propositionem, quae est per se nota, aut fert suum intuitum super conceptus, ex quibus per se oritur notitia illius propositionis, aut super alios conceptus, si super eosdem conceptus, sequitur, quod erit sibi propositio per se nota, nam posita causa ponitur effectus: illi autem conceptus erant causa notitiae; si vero sub alijs conceptibus, iam non est propositio eadem, cum solae voces propositionem non faciant, sed magis conceptus significati per voces, relinquuntur ergo, quod stante identitate propositionis, cuiusque intellectui erit per se nota.

Præterea: Illa propositio non est per se nota in se, cuius praedicatum, & subiectum non se mutuo includunt secundum sic ponentes, sed termini propositionis, quos format viator, dicendo Deus est, non se includunt mutuo, ista namque inclusio esset, vel quia vox includeretur in voce, & hoc non est, sicut patet, vel quia conceptus, quem habet viator de essentia, includeretur in conceptu, quem habet de Deo, cuius oppositum experimur, esset enim per se nota. ergo illa propositio, quam viator format dicendo Deus est, sic non est nota viatori, sicut non est nota in se, nec valet si dicatur, quod beatus habet alios conceptus, & illi mutuo se includunt, non valet inquam, quia tunc beatus habet aliam propositionem de eadem re tantum, non est autem inconueniens, quod de eadem re sint formabiles duae propositiones, quarum una sit per se nota, alia vero non, sed quod eadem propositio sit nota in se, & non nota formanti eam, est impossibile.

Præterea: Illam eandem propositionem, quam format viator, dicendo, Deus est, sub conceptibus istis, actus purus est, vel prima causa est, illam eandem potest formare beatus, sed clarum est, quod illa non est sibi per se nota, immo probat eam ex puro, & determinato conceptu Deitatis sic arguendo Deitas est actus purus. ergo actus purus est, sicut argueretur triangulus habet tres angulos, triangulus est prima figura. ergo prima figura habet tres angulos. ergo illa propositio, quam viator format, non est per se nota beato sed alia, & e conuerso, illa quae est per se nota beato, non est illa, quae est viatori non per se nota. Unde considerandum est, quod sic distinguentes in hoc videntur fuisse decepti, quod de una, & eadem re possunt formari duae propositiones, & tamen sub vocibus eisdem. Prima autem propositio est per se nota, secunda vero non, & sic habentes aspectum ad identitatem vocum dixerunt, quod eadem propositio est nota in se, quo ad nos vero non, quod utique stare non potest, ut visum est.

Articulus Henrici exponentis praecedentem in sua summa q. 1. & 2. artic. 22.

EXPONUNT autem alij dicta praecedentium dicentes, quod aliud est propositionem esse per

De propositione per se nota vide Franciscum de May. in 1. dist. 2. quaest. 1.

Respondet tacite objectioni.

Rationes pulchre, & notabiles.

Aliud est propositio- ne esse per se, & aliud per se nota simpliciter secundum Henricum. per se, & aliud per se notam simpliciter, & in se, & aliud per se notam nobis, & aliud scire, quod fit per se nota. ex hoc enim habet propositio, quod fit per se, quonia subiectum ex se habet, quod sibi conueniat praedicatum, ut propositio per se habitudinem praedicati tantummodo ad subiectum importet, propositio per se nota in se est, cuius cognitio non dependet ex aliquo praecognito sui generis, sed ex alia propositione, quauis dependeat ex terminis. Propositio autem nobis nota, importat habitudinem ad notitiam nostram: scire autem, quod aliqua propositio per se nota sit, non importat immediate habitudinem ad notitiam nostram, sed quod habitudo eius ad aliquem intellectum, qui natus est videre illam in se nota sit nobis cognita per discursum, & quia sic in hac propositione Deus est, praedicatum includitur in subiecto, nec eius notitia dependet ex aliqua priori propositione, quantum est ex se, idcirco est per se, & nota simpliciter, & in se, quia vero in ordine ad nostrum intellectum, non apparet, quomodo praedicatum includatur in subiecto, idcirco per se nota nobis non est, sed quia per magnum discursum scimus, quod Deus est simplicissimus, & quod esse est indifferens ab essentia ab eo, concludimus, quod esse ipsum est per se notum.

Redarguit Auctor positionem Henrici.

Sed hic modus dicendi nil addit realiter ad dicta praecedentium, unde, quod propositio, quam format viator, nec sit per se nota, nisi etiam nota sit nobis, manifeste concluditur ex praedictis, de ratione namque propositionis, non sunt nisi voces, & conceptus: conceptus autem principales sunt in positione, alioquin non essent eadem propositiones, & eadem demonstrationes, in libro Euclidis, quem Graeci habent, & nos habemus, & per consequens Geometria Graecorum, & Latinorum non esset eadem. cum ergo conceptus huiusmodi propositionis, Deus est, quem habet viator omnino, sit alius a conceptu, sub quo per se notum est Deum esse, euidenter apparet, quod nulla est ista distinctio propositionis per se notae.

2. Met. 1. 1.

Præterea: Secundum istum viator dicendo, Deus est, concipit hanc propositionem, prima causa est, vel actus purus est, sed ista propositio numquam est per se nota in se. non enim ex ratione primae causae inest Deo necessitas essendi, sed ex propria sua ratione. ergo haec propositio, Deus est, quam format viator, non est nota in se. Præterea: Quamuis aliqua res possit esse in se nota, & per se cognoscibilis, nobis autem non nota: iuxta illud Philosophi 2. Metaph. dicentis, quod oculus noster caligat ad ea, quae sunt manifestissima in natura, & est defectus non ex parte rei, sed ex parte nostra, nihilominus haec distinctio locum non habet in propositione, quicumque namque format propositionem, non tantum voces per labium, sed conceptus per intellectum, ille format propositionem, ut propositio est, talis autem non potest esse per se nota, quin sit nota formanti. ergo distinctio nulla est, sicut patet.

Nec obuiat si dicatur, quod Boetius de hebdo madibus ponit istam distinctionem, dicens, quod duplex est modus omnium conceptuum, unus conceptionis communis omnium hominum, quam nullus intellectus negat, alius vero doctorum ha-

berentium conceptiones, quae non vulgus, sed docti comprobant, Philosophus etiam in primo Topic. ponit tres gradus propositionis probabilis, videlicet quae videtur omnibus, aut pluribus, aut maxime notis, secundum ista namque videretur, quod aliqua propositio possit esse nota in se, & alicui intellectui, esse ignota, hoc nimirum non obuiat, de eadem siquidem re, possibile est sub eisdem vocibus formari propositionem per se notam a doctis hominibus, & propositionem sub alijs conceptibus ab indoctis, quibus non erit per se nota, & haec est intentio Philosophi, & Boetij, non autem, quod sit una propositio, & eadem, ut superius dicebatur.

1. Top. c. 12.

Quid sit per se nota propositio secundum opinionem Scoti in 1. d. q. 2.

ET idcirco dixerunt alij, quod ista distinctio nulla est, pro eo, quod per se notitia non attribuitur propositioni ex habitudine ad nos, sed tantummodo in se ipsa, unde describitur per hunc modum propositionem notam per se, dicendo, quod est illa, quae ex suis terminis, ut sui sunt habet euidentem veritatem suae complexionis: dicitur autem, quod habeat euidentem veritatem complexionis, quia veritas propositionis, & cognitio illius veritatis non est notitia terminorum simplicium, sed complexionis, & inherentia terminorum, additur autem ex suis terminis. licet enim propositio per se nota excludat omnem causalitatem aliam respectu suae notitiae, non tamen causalitatem terminorum, quia termini sunt partes propositionis, & idcirco, quod inest sibi ex terminis, inest sibi per se: additur autem, ut sui sunt, quia si idem conceptus, vel eadem ratio importatur per definitionem, & diffinitum, nihilominus de definitione enunciano immediatam passionem propositio est per se nota, sicut patet in demonstratione potissima, in cuius maiori praedicatur propria passio de definitione, dicendo, Omne animal rationale mortale est risibile, & est propositio per se nota. In conclusione vero de definito non est per se nota, & hoc innuit Philosophus primo Physic. cum ait, quod definitum est notius definitione, sicut totum notius partibus, licet ergo definitio, & definitum videatur idem importare, non tamen si propositio nota est de definito per definitionem, erit propositio per se nota, quia definitio quandam habet extraneitatem, per quam tollitur perfectas a dicta propositione; & idcirco conuenienter addebat, ut sui sunt, ut per hoc excludatur definitio a definito. Ex his autem concluditur, quod ista distinctio nulla est, qua consuetum est dici, quod propositio, quaedam est nota in se, & quo ad nos, quaedam vero nota in se, sed non ad nos, & iterum illa, quod quaedam propositio sit nota per se, quaedam vero noscibilis, & iterum illa, quaedam est nota sapientibus, quaedam vero insipientibus, & iterum illa propositionis per se notae, quaedam est primi ordinis, quae cognita est omnibus, quaedam secundi ordinis, quae non est euidentis nisi doctis, illa propositio est per se nota, cui competit definitio superius assignata, sed illa definitio inest propositioni in se, siue cognoscatur, siue non. ergo istae distinctiones sunt nullae.

Definitio, siue descriptio propositionis per se notae secundum Scotum.

tex. 4. & 5.

Quid

Quod ista non est definitio, seu descriptio propositionis per se nota, quam ponit Scotus.

Descriptio aut definitio propositionis per se nota, quam Scotus assignat, non videtur admittenda secundum Auctorem.

SEd hanc descriptio, quam assignat, non est descriptio propositionis per se nota: illa namque, quae mutuo se excedunt, non habent eadem definitionem, sed immediata propositio, & propositio per se nota, mutuo se excedunt. est enim aliqua per se nota, quae non est immediata, immo demonstrabilis, & habens medium, & causam, ut, Nix est alba, & Caelum est, ac similes veritates, quae cadunt sub sensu, & est aliqua immediata, quae non est per se nota. petitiones enim, & suppositiones, & definitiones, sunt immediatae propositiones, nihilominus tamen non sunt per se notae, immo indigent instructione. ergo definitio immediata propositionis non est eadem cum definitione per se nota: est autem illa definitio immediata propositionis, quam ponit Philosophus primo Post. in virtute. ait enim, quod immediata est, qua non est altera prior, & ita tenet ex terminis suis, ut sui sunt. ergo illa non fuit definitio per se nota.

1. post. 1. 5.

Alacen. 2. perspect. c. 2.

Præterea: Cuiusque competit definitio, & definitum, sed definitum, quod est propositio per se nota, competit aliquando conclusioni demonstrata. ita enim dicit Alacen. 2. Perspectivæ, quod quando propositiones fiunt manifeste per sensum, & anima intellexerit conclusionem; conclusio erit propositio manifesta. quando enim anima viderit propositionem, intelligit statim conclusionem, sine indigentia argumentationis iterandæ, & plures sunt propositiones, quae reputantur, quod sint prima, & tamen non comprehenduntur, nisi per rationem; verbi gratia, quod totum sit maius sua parte. hoc Alacen. sed constat, quod definitio, quam isti assignant non competit talibus, non enim habent evidentem veritatem ex terminis, ut sui sunt. ergo illa non fuit definitio per se nota.

Præterea: Communis animi conceptio, & propositio per se nota, est idem; ideo namque dicitur communis, quia animo nota: sed Boetius dicit de hebdomadibus, quod communis animi conceptio quaedam est, quae venit ex alijs conceptionibus, ut incorporalia esse in loco. ergo per se nota propositio non oportet, quod habeat evidentem veritatem ex terminis, immo potest venire ex alijs propositionibus.

1. post. 1. 5.

Præterea: Dignitas maxima, & propositio per se nota idem videntur esse, sed Aristoteles 1. Poster. maximam, & dignitatem definit post propositionem immediatam, cuius definitio est, quod terminat ex terminis, ut sui sunt. ergo illa non est definitio dignitatis, nec propositionis per se nota.

1. post. 1. 5.

Præterea: Philosophus 1. Poster. definiens dignitatem, & propositionem per se notam, seu maximam, dicit, quod est illa, quam necesse est habere quemlibet docendum, unde patet, quod non indiget Doctore, sed quilibet capit eam per se, sed constat, quod multas propositiones quilibet capit per se, quas non capit ex terminis, ut quod motus est, vel natura, vel quod nix est alba, & similes. ergo multae sunt dignitates, & propositiones manifestatae per se, quae non ha-

Multae sunt dignitates, quae non notantur ex terminis.

Abent evidentem veritatem ex terminis suis, in quantum sui sunt.

Definitio propositionis per se nota secundum veritatem, & mentem Philosophi.

EST itaque considerandum, quod sic definiens res decepti sunt, non attendentes, quod aliud est propositionem esse immediatam, aliud esse per se notam. Philosophus namque ista quinque distinguit primo Poster. videlicet propositionem immediatam in propositionem, petitionem, definitionem, maximam, seu dignitatem, quae alio nomine dicitur communis animi conceptio, vel propositio per se nota: isti autem putantes se definire per se notam definiunt immediatam propositionem, & idcirco ista est vera definitio, quam Philosophus ponit. est enim propositio per se nota, quam necesse est habere quemlibet docendum per seipsum, unde non indiget instructore: talis autem est, quae immediate venit in mentem, vel ex terminis, ut de quolibet esse, vel non esse, & de nullo simul, aut quae venit in mentem per inductionem ex sensibus, ut quod nix est alba, aut quae venit in mentem ex vno solius sensus iudicio, ut quod caelum, vel motus est, aut quae venit in mentem per deductionem syllogisticam in tempore imperceptibili factam, & neminem latentem, ut quod omne totum maius est sua parte, vel quod natura sit. probatur enim ex motu, & natura, quae est principium motus, sit, sed quia imperceptibiliter in mentem omnium deductio ista venit, est propositio per se nota, probatur etiam ex hoc, quod totum continet partem, & addit super eam, quod sit maius ea, sed quia subito, & imperceptibiliter, idcirco est propositio per se nota. Quae autem talis propositio nota, per se dici debeat, patet multipliciter.

1. post. 1. 5.

2. Phys. 4.

Auctor per specul. lib. 2. c. 2.

Primo quidem, quia Auctor perspectivæ expresse dicit hoc. ait enim, quod omne, quod est istius generis, videlicet, quod comprehenditur statim, & syllogismi comprehenduntur in tempore insensibili, vocatur ab hominibus propositio prima. tunc enim efficietur ab hominibus conclusio in anima, quasi propositio manifesta, & secundum hunc modum fit comprehensio plurium per rationem in tempore insensibili absque indigentia argumentationis iterandæ. hoc ille. Ex quo evidenter concluditur, quod propositio per se nota est illa, quae acquiritur ex imperceptibili syllogismo.

3. de animi com. 49.

Secundo vero, quia Commentator de anima dicit, quod intellecta sunt in nobis duobus modis, quia, aut naturaliter, sicut propositiones, quas nescimus, quando existunt, & unde, & quomodo, aut voluntarie, sicut sunt intellecta acquisita ex primis propositionibus: prima autem intellecta sunt a nobis naturaliter. hac ille, ex quo patet, quod illae sunt propositiones per se notae naturaliter manifestae, de quibus nescitur unde, quando, & quomodo veniunt in mentem, sed constat, quod sic est de propositionibus, quae syllogismo imperceptibili, non voluntarie, sed subito concluduntur. ergo tales sunt per se notae.

Tertio quoque quia illae sunt dignitates, & per se notae propositiones, quas quilibet, quantumcumque

parum instructus, nescit per se absque illo Doctore, sed sic est de his, quas ratio subito, & imperceptibiliter syllogizat. ergo illud, quod prius.

Quarto autem, quod dicit Boetius, quod communis animi conceptio, est enunciatio, quam quisque probat auditam, sed tales quilibet probat subito, & naturaliter. ergo sunt communes conceptiones, & per se notae propositiones.

Noscibile se habet re lativè ad intellectum.

Est quidem hic advertendum, quod cum notum, seu noscibile relativè se habeat ad intellectum cognoscentem, immediatio vero habitudinem dicitur prædicati ad subiectum, ideo immediatam propositionem necesse est istam fore, quae tenet immediate ex terminis, sic quod non eget alio termino mediato: illam vero per se notam esse, quam intellectus per seipsum subito, & imperceptibiliter cognoscit, quod autem immediata sit, vel ex medio imperceptibiliter cognita, vel per sensum simplicem, aut per inductionem in multis accepta totum hoc accidit: qualitercumque namque eueniat, dum tamen per se subito cognoscatur, dicenda est per se nota.

ARTICVLVS SEXTVS.

ubi declaratur principale quaesitum.

VLTIMO quoque considerandum est de principali quaesito, an scilicet Deum esse sit aliquid hominibus ex se notum, & patet, quod non est difficultas hic, nec inquisitio, an propositio immediata sit, & teneat ex terminis, sed an cuilibet homini sic videatur, quod aliquid Deus sit siue hoc teneat ex terminis, siue ex imperceptibili syllogismo.

Quod Deum esse, sit communis animi conceptio.

ET dicendum est, quod sic, sub triplici ratione.

Prima quidem, quod in mente cuiuslibet venit naturaliter, quod Deus est. illud enim videtur intellectui naturale, sicut circa quod non est videri, & non videri, sed conceditur apud omnes, ut Philosophus quinto Ethicorum. ius namque naturale non consistit in videri, & non videri, sed habet ubique eandem potestatem, sed constat, quod omnis gens, & omnis lingua, & omnis natio, quae umquam fuit, est, vel erit, imaginata est aliquem sibi Deum, quod apparet, quia omnis congregatio semper coluit aliquem Deum, nec potest aliqua multitudo convenire, quin statim tractet de aliquo Deo, quavis discordent de ipso in speciali. ergo aliquem Deum esse est per se notum.

Sæper fuit cultus Dei apud omnes nationes.

Præterea: Duarum propositionum, quarum una includit alteram, & supponit, si supponens, & includens est per se nota, & communis animi conceptio, multo fortius hoc erit supposita, & inclusa, sed hæc propositio, Deus est venerandus, supponit hanc, & includit Deus est, Deum autem venerandum, & adorandum, est per se notum naturaliter, & communis animi conceptio, ut Commentator dicit quinto Ethicorum. De lege autem naturæ est, ut dicit, quod Deo Pet. Aur. super Sent. to. 1.

5. Eth. c. 7.

sacrificetur, quod autem tali, vel tali, puta Bressida, vel alteri Deæ, positivum est, non naturale, & idem innuit ibi Philosophus. ergo animi conceptio omnium hominum est, quod Deus sit, ut videtur.

Præterea: Quæstio, quid est, præsupponit notum esse, si est, ut patet secundo Poster. sed omnes sectæ de mundo inquirunt, quid est Deus, & vnus ponit sic, alius vero sic. ergo omnes supponunt, quod Deus est.

2. Post. 1. 1.

Præterea: Omnis passio insurgens naturaliter in appetitu, oritur ex aliqua naturali opinione, & aestimatione, sed audacia surgit in ijs, quae bene se habent ad eos, ut dicit Philosophus secundo Rhetoricæ. & ibidem dicit, quod qui iniusta fecerunt timent: arbitrantur namque, quiddam Diuinum auxiliari, iniusta patientibus. ergo hæc opinio, & aestimatio videtur homini naturalis, videlicet, quod sit aliquid diuinum.

2. Reth. c. 5.

Præterea: Damascenus dicit libro primo, quod cognitio existendi Deum naturaliter, nobis insita est, quoniam vero intantum prævaluit naturæ hominum perniciofa malitia, ut quoddam irrationabilissimum, & omnium malorum pessimum, perditionis deduceret baratrum, ut dicerent, non esse Deum, ideo David eorum insipientiam enunciat, dicendo, dixit insipiens in corde suo: Non est Deus. Hoc Damascenus, unde patet evidentissime, quod sua fuit intentio, Deum esse naturaliter nobis notum, quamuis ex malitia, & malo nutrimento aliqui negent hoc, sicut contingit de alijs per se notis, ut Commentator dicit in prologo tertij Physic. & in 2. Metaph.

cap. 3.

Cognitio existentiæ Dei est naturalis.

Psal. 13. & 52.

Nec valet, quod aliqui dicunt, Damascenum intellexisse, Deum esse naturaliter nobis notum, in quantum desideratur, ut terminus beatitudinis. hoc enim concedendo propositum habetur; non plus enim intenditur, nisi quod homo naturaliter concipit, quod est aliquod inditum diuinum; & per consequens, Deum esse, est aliquid per se notum, quamuis ignoretur in speciali, quid sit.

Comm. in prol. 2. Phy. commen. 1. & in 2. Metaph. c. 14.

Quod non tenet ex terminis ista propositio, Deus est.

SECUNDA vero propositio est, quod hæc propositio Deus est, non est nota ex terminis conceptibus, viator namque non aliter concipit Deum, nisi sub ratione cuiusdam entis, in quo conceptu attingitur ratio deitatis confuse, ut superius dictum est, vel entis infiniti, vel actus puri, vel causæ primæ, & sic de alijs, sed clarum est, quod esse, & conceptus entitatis applicatus ad huiusmodi conceptus non dat evidentiam de necessaria complexione, aut inhærentia sui ad illos, nec etiam econverso. ergo ex terminis non tenet.

Hæc propositio Deus est, non est nota ex terminis.

Sed forte dicitur, quod in hoc termino necesse esse, includitur esse, & in hoc, quod maius excogitari non potest: dicendum tamen ad hoc, quod non constat, vtrum isti duo conceptus necesse esse, & quo aliquid maius excogitari non potest sint possibiles, aut contradictionem, & repugnantiam includentes, unde ex hypothesebus impossibilibus multa sequuntur, tamquam includentia in

fa in eis, & aliqua prædicata includuntur in eis, A nec tamen propter hoc enunciantur vere. non enim hæc propositio vera est, Asinus habens alas potest volare, & tamen prædicatum includitur in subiecto, & consimiliter, quamuis esse includatur in eo, quo maius excogitari non potest, non propter hoc, hæc propositio est evidens in sua veritate, quo maius excogitari non potest est in rerum natura.

Quod Deum esse venit in mentem hominum naturaliter ex quodam imperceptibili syllogismo.

Ordinatio naturarum secundum nobilium, & ignobilium ex sensu nota.

TERTIA autem propositio est, quod hæc propositio vera est ex quodam imperceptibili syllogismo, tali videlicet, omnes naturæ sunt secundum nobilium, & ignobilium ordinatæ, hanc quidem propositionem assumimus ex sensu: videmus namque in vniuerso omnia sic disposita, videlicet, quod melior est aqua, quam terra, aer, quam aqua, ignis, quam aer, cælum, quam ignis, & similiter ferrum, quam plumbum, aurum, quam ferrum, argentum, quam aurum, & similiter in animalibus, & plantis, tunc intellectus noster terminum statuit, licet enim aliqui opinati fuerint, quod infinitum sit possibile, nihilominus intellectus noster naturaliter intelligit statuendum, vt Philosophus dicit secundo Metaphysicæ. naturaliter ergo homines quodam subito argumento percipientes aspectum secundum ordinem rerum, sistunt in quodam summo, quod Deum appellant, & inde oritur communis animi conceptio omnis scilicet, quod est aliquid adorandum, & sacrificiis venerandum.

2. Met. 1. 11

Ansel. Mon. vol. 6. 4.

Hunc autem syllogismum in mentem hominis peruenire docet Anselmus Monolog. dicens, quod si quis intendat rerum naturas, velit, nolit, sentit non eas contineri, vna dignitatis paritate. Et subdit: Si ergo huiusmodi graduum distinctio, sic est infinita, vt nullus ibi sit, quo alius superior non inueniatur, ad hoc ratio deducetur, vt multitudo naturarum nullo fine claudatur: hoc autem nemo putat absurdum, nisi, qui nimis est absurdus, & claudus. ergo ex necessitate, aliqua natura est sic superior, vt nulla sit cui ordinetur inferior. Hoc Anselmus. Vnde patet, quod fuit sua intentio, quod. I. Deum esse, fit aliquid per se notum ex imperceptibili syllogismo, & hoc sufficiat de quæstione.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea ergo, quæ primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod Deus est ratio omnia cognoscendi, & lux sua, non in se quidem formaliter, aut obiectiue, sed tantum exemplariter, & causatiue, causando videlicet in nobis lumen intellectus agentis, virtute cuius obicitur veritas, hæc est res posita in esse apparenti, veritas incommutabilis ab Augustino nuncupatur, pro eo, quod res quantum ad id esse verum, & apparens incommutabiles sunt in con-

nexionibus suis, sicut patet, quod homo, & animal, triangulus, & æqualitas duorum rectorum, & sic de aliis principiis, & conclusionibus scientificis immutabiliter connectuntur, & ideo scientia dicitur de æternis, & incorruptilibus, & impossibilibus aliter se habere, sexto Ethicorum, & primo Posteriorum, res itaque in tali esse posita, sunt rationes illæ æternæ, & incommutabiles, quas Augustinus dicit a mente nostra aspici, & sunt veritas, quæ lucet menti, quæ quidem quoniam exemplata sunt à Diuina veritate, quæ ipse est, merito dicit Augustinus, quod quidquid scimus, cognoscimus mediante diuina veritate, intelligendo exemplariter: nam obiectiue aspiciamus ad veritatem exemplatam, & de hoc infra amplius apparebit. Per idem autem patet ad secundum obiectum.

6. Eth. 3. 1. Post. 1. 1.

Ad tertium dicendum, quod conceptus entis indeterminati negatiue, hoc est, qui determinari, & explicari non possit, impossibilis est, & implicans contradictionem, cum de ratione impliciti sit, quod valeat explicari, & de ratione indeterminati, quod possit determinari, & ideo Deus sub illo conceptu non occurrit, sed clauditur intra conceptum entis omnia vniuersaliter comprehendentis, vt dictum est in corpore quæstionis.

Quid sit conceptus entis indeterminati negatiue.

Ad quartum dicendum, quod remota determinatione ab hoc bono, & ab illo, illud, quod remanet est bonum vniuersale prædicabile de omnibus bonis, & ideo Deum implicite comprehendit, & omnia alia bona, propter quod non est conceptus proprius deitatis, nihilominus si capiatur bonum simpliciter, à quo omnis bonitas participatur, tunc concipitur Deus, ille tamen conceptus non est indeterminatissimus, nec intellectui primò occurrens.

Quomodo concipiantur Deus.

Ad quintum dicendum, quod licet hic terminus, quo maius excogitari non potest, includat necessario esse, tamen quia non constat, an fictitiuus sit, non debet propositio reputari per se nota, sicut dictum est de hac propositione, Asinus habens alas potest volare. Intentio inquam Anselmi currit ad hoc, quod in mente hominum ex rerum ordine graduati, & imparitate dignitatis earum venit, quod est aliquid summum, in quo terminatur processus intellectus, tamquam in maius, quod excogitare potest, & illud esse est communis animi conceptio ex huiusmodi imperceptibili syllogismo, vt sæpe dictum est, & per idem patet ad sextum argumentum.

Hæc propositio, Deus est, quo maius excogitari non potest, non est per se nota.

Ad septimum dicendum, quod veritatem esse, est per se notum, negando enim veritatem esse, poneretur, quod vnica veritas sit, puta illa, quæ diceretur, quod veritas non est, non tamen ex hoc sequitur, quod veritas, quæ deus est, sit aliquid per se notum ex terminis, immo est fallacia consequentis, arguendo ex communi ad proprium.

Ad obiecta

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod verum est obiectum intellectus terminatiue, quod in quantum res in esse formato compositæ, siue obiectiua apparentia, rerum veritas appellatur, vt dictum est supra, nihilominus non sequitur, quod Deus, quamuis sit prima veritas, quod primò obijciatur intellectui nostro, quia intellectus aspicit ad phantasmata, quæ sunt motus factus à sensu, Deus autem non cadit sup phantasmata, aut sub sensu est tamen Deus primum, & potissimum obiectum intellectus, loquendo de primitate perfectionis.

Deus est primū obiectum, loquendo de primitate perfectionis.

Ad secundum dicendum, quod est causa entitatis, & veritatis exemplariter, & causatiue, Nec oportet, si debet intelligi veritas exemplata, quod recurratur ad exemplar, quia potest legi in libro exemplato, sine recurso ad librum, vnde scriptus est; verum tamen altior modus cognoscendi, & quasi correctius, & perfectius esset, si per exemplar cognitum, cognosceretur exemplatum. & hoc intendit Philosophus secundo Metaphysicæ.

2. Met. 1. 14. Ens est obiectum intellectus per predicacionem, seu terminatiue.

Ad tertium dicendum, quod ens est obiectum intellectus adæquatiue per prædicationem, vel terminatiue, in quantum accipitur pro vero, nec ex hoc inferitur, quod Deus, quamuis sit maximum entium, primò ab intellectu nostro cognoscatur, loquendo de primitate acquisitionis, quamuis sit obiectum primum perfectionis.

Ad quartum dicendum, quod Sol latet Notuam in seipso, quamuis possit cognosci in radio, vel lumine diffuso, & similiter Deus in essentia sua, & propria ratione dicitur latere nostrum intellectum, quamuis cognoscatur per creaturam, quasi per radium ab eo diffusum.

Responsio ad obiecta tertio.

In Monolog. contra insipientem in princ. c. 3.

Lib. 1. c. 3.

Incorporalia in loco non esse, non est immedia propositio. lib. de Hebdomadibus.

AD ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod Anselmus intelligit, quod Deus in corde non potest excogitari non esse, ex quo syllogismo imperceptibili peruentum est ad quoddam summum, sed quod sit immediata propositio non intelligit, & per idem patet ad secundum. Est namque intentio Damasceni, quod notitia huiusmodi propositionis, Deus est, inserta sit intellectui, propter syllogismum, quem quilibet subito, & naturaliter in se ipso componit.

Ad tertium dicendum, quod incorporalia in loco non esse, non est propositio immediata, vt expresse dicit Boetius, sed deducitur syllogistice ex communibus conceptionibus, quod si illam reputat per se notam, quam soli Sapientes deducunt, multo fortius hæc per se nota est, Deus est, quam sapientes, & insipientes sub ista deductione in animo componunt.

Ad quartum dicendum, quod bona tanta nulla relatione facta ad aliud, sed absolute considerata possunt intelligi esse bona, sicut de scire dicitur Pet. Aur. super Sent. to. 1.

cit Philosophus in primo Metaphysicæ. & de honore, & voluptate in primo Ethicorum. intendit ergo Boetius, quod fidelis, qui tenet, quod Deus est summum bonum, à quo omnia deriuantur, non potest intelligere creatura esse bona, nisi per participationem bonitatis Diuinæ.

1. Met. 1. 1. 1. Eth. c. 5. De hebdomadibus loquitur supra citato.

Vel dicendum, quod Boetius loquitur de bono simpliciter prædicabili, & communi, per cuius participationem intelliguntur particularia esse bona, non loquitur de bono subsistenti, quod est verum, tamen potest concedi, quod etiam summum bonum per se notum sit syllogistice, quoniam intellectus bonitates rerum considerans fit in quodam summo bono, sicut dictum est supra.

Responsio ad primum obiectum in oppositum.

AD ea vero, quæ primitus in oppositum inducuntur, dicendum est, quod veritatem concludunt. Deus enim non est primum occurrens intellectui nostro, vt declaratum est in corpore quæstionis. sed primum occurrens, dum puer incipit intellectum assumere, est aliquid confusissimum, & indistinctissimum, vnde penitus nihil distinguit. Vtrum autem illud sit ens simpliciter, vel indiuiduum entis, nil ad præsens.

Quid primò occurrat intellectui nostro, dum intelligit.

Ad secundum in oppositum.

AD ea vero, quæ secundario in oppositum inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod Philosophus tertio de anima, non dicit, quod quodquid est rei materialis, est obiectum intellectus, sed dicit, quod imaginatio experimentat indiuiduum, intellectus autem quidditatem, & naturam vniuersalem: quod autem illa natura sit rei materialis non dicit, immo dicit oppositum, dicit namque, quod in quibusdam idem est, quod quid est, & ipsum cuius est, vt idem aqua, & aquæ esse, in quibusdam autem non idem, sicut aliud est magnitudo, & magnitudinis esse. Exponit autem Commentator, quod intelligit per magnitudinem, res materiales Aristoteles, per aquam vero, res immateriales, & sic patet, quod quodquid est, tam rei materialis, quam immateriales obiectum est intellectus secundum mentem Philosophi tertio de anima, cuius oppositum isti dicunt.

3. de anima à tex. 26. et infra.

Comento 9.

3. de ani. 1. 30.

Ad secundum dicendum, quod licet intelligentem necesse sit phantasmata speculari, quasi quandam descriptionem figuralem, cui intellectus aequaliter innitatur, eo modo, quo Geometra innititur figuræ descriptæ in puluere, sicut Philosophus dicit de memoria, & reminiscencia, nihilominus intellectus ad multa assurgit, quæ non sunt quidditas rei materialis, vt superius patuit.

In de mem. et reminisc. cap. 1.

Ad tertium dicendum, quod illa Rhetorica, persuasio deficit in multis. Primò quidem, quia secundum eam, substantiæ separatæ non naturaliter cognoscerent quidditates materiales. Secundò verò, quia nec Deus quidditates creatas. Tertio quoque, quia nec anima vnita corpori glorioso, cum constet, quod tunc erit in materia,

Reddit rationem.

Duplex ratio cur anima non possit pro statu viæ immaterialia intueri.

ria, quia forma materiæ poterit intelligere Angelos, quod erroneum est: & ideo dicendum, quod anima nostra, quantumcunque sit vnita materiæ secundum esse, nihilominus potest habere pro obiecto intellectus sui res materiales, & immateriales: quare autem pro statu viæ non possit immaterialia intueri, potest esse ratio duplex, vna quidem ex parte talium substantiarum, in quarum voluntate est imprimere speciem intelligibilem sui, vel non imprimere: statuit autem Deus, vt pro statu viæ homini, nulla talis substantia imprimere debeat, & per consequens, quomodiū viator est, non intelligit eas. Alia vero ex parte intellectus nostri, qui occupatus est circa phantasmata, & sensibilia, & idcirco immutationes, quæ fierent in eum, non perciperet, immo si deberet percipere, oporteret hominem à sensibus abstrahi, vt talium immutationum spiritalium capax esset. Et confirmatur hæc duplex ratio, ex hoc, quod quædam immaterialia anima experitur, videlicet intelligere suum, & velle: hoc autem experiri, est quoddam cognoscere, & intelligere, quasi, quod immaterialia cætera non intelligentur, ex illis duobus consurgere potest.

Responsio ad tertium in oppositum.

Deus est, non est propositio immediata, est tamen per se nota.

Ad ea vero, quæ tertio obiecta in oppositum inducuntur, dicendum.

Ad primum quidem, quod licet non sit immediata propositio, Deus est, nihilominus est per se nota, & quod dicitur per se notum, mente negari non potest, dicendum, quod immo propter consuetudinem, & malum nutrimentum, & malitiam voluntatis, vt expresse dicit Philosophus 2. Metaphys. vbi ait Commentator, quod multi homines non concedunt primas propositiones, nisi in quantum sunt famosæ, & si accidat, quod contraria earum sint famosa, negabunt propositiones per se notas. secundum hoc ergo licet sit notum, quod Deus est in quadam naturali, & imperspecta illatione, quam quilibet secum facit, nihilominus ex nutrimento peruersarum sectarum, vel ex alijs causis, insipientes possunt ea corde negare, tamen contra insipientem videtur dicere, quod nec etiam potuit corde negare, quamuis negauerit ore.

Ad secundum dicendum, quod Deum esse, non est notum, tamquam propositio tenens ex terminis, etiam immediata, sed tamquam propositio naturaliter, & subito illata. Et per hoc patet ad tertium, & quartum, & quintum argumentum.

Ad sextum argumentum dicendum, quod non est verum, quod de Deo tantum cognoscatur quid nominis, non quid rei, vbi considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod hæc est differentia inter quid rei, & quid nominis, quod quid nominis, appropriatur significato nominis, antequam cognoscatur, vtrum illud sit in rerum natura: quid autem rei, est postquam scitur, quod illud est in rerum natura, & secundum hoc non est differentia inter quid rei, & quid nominis ex parte ipsius quid, sed ex parte notitiæ, & ignorantie nostræ; hoc tamen

stare non potest, quia constat, quod quæstio, si est, præsupponit quæstionem, quid est. ergo non est quid rei, de quo quæritur quæstio, quid est, quod statim scitur cognita, & soluta quæstione, si est, adhuc dubia quæstione, quid est. Sed quid nominis, & quid rei idem sunt, nisi, quod quid nominis est antequam sciatur, vtrum sit in rerum natura, quid vero rei dum scitur esse in rerum natura, si inquam sic est, constat, quod soluta quæstione, si est, scitur, quod quid nominis est in rerum natura. ergo quid rei, quod quærit quæstio, quid est, non est idem, cum quid nominis, posito, quod sciatur illud esse in rerum natura; vnde cum scitur, quid nominis, adhuc ignoretur, si est, & scito, si est, cognoscatur, quid nominis, & quod est in rerum natura, & tamen ignoretur, quid rei, quod quærit quæstio, quid est, euidenter apparet, quod, quid nominis, & quid rei, non sunt idem. Dicendum est ergo, quod cum sit aliud cognoscere definitum, & aliud propriam, & explicitam definitionem, quid nominis est proprie definitum. nomen enim importat conceptum compositum, & confusum definiti: quid autem rei est definitio propria, & distincta explicans definitum, & idcirco quid nominis, præcedit, si est: possumus namque cognoscere significatum nominis absque hoc, quod cognoscatur, an sit illud impossibile poni, vel possibile in rerum natura: quid autem rei, non præcedit, si est; impossibile est enim cognoscere distincte, & explicitate conceptus quidditatius constituentes definitum, quin statim appareat, vtrum definitum sit impossibile, & implicans contradictionem, vel possibile, & non implicans. statim enim apparet, vtrum illi conceptus mutuo repugnent, vt in centauro, vel non repugnent, vt in homine, & idcirco quæstio, quid est, non potest præcedere, si est, sed e conuerso. possumus enim de aliquo scire, si est, & tamen ignorare eius propriam naturam.

Ratio auctoris contra definitiones pōnētium quod nominis, vel quod rei.

Propria opinio auctoris.

Ad propositum ergo de Deo multa cognoscimus, puta quod est actus purus, & infinitus, & multa talia, quæ non pertinent, ad quid nominis, sed ad quæstionem, quia nouimus, & quid nominis, in quantum significatum nominis proprium, & distinctum, & importatum per illud nomen cognoscimus formando nobis conceptum cuiusdam entis, quod Deus nominatur, in quo quidem non ponimus actum purum, aut infinitum, vel aliquid huiusmodi, & ille est conceptus proprius importatus per nomen, vltorius etiam nouimus, si est, & demonstratiue, vt patet octauo Physicorum, & ex syllogismo imperceptibili sub ratione cuiusdam summi, quid autem rei, quod nil aliud est, quam propria eius natura distincte, & explicitate nota, tale inquam quid, nos nescimus.

Multa de Deo cognoscimus.

8. Phys. dist. 40. & inf.



TERTIA PARS.



Personarum quoque pluralitatem. Postquam Magister induxit auctoritates probantes, vnitatem essentia, hic inducit illas, quæ probant simul vnitatem naturæ, & pluralitatem personarum.

Et circa hæc duo facit: inducit namque primo vetus testamentum, secundo nouum, ibi: Nunc post testimonium veteris Testamenti.

Adhuc circa primum duo facit. primo namque ponit auctoritates, quæ probant personarum Trinitatem. Secundo eas, quæ probant ex illis personis, vnam habere rationem Filij, aliam Spiritus sancti. secunda, ibi: David quoque æternam.

Adhuc circa primum duo facit. Primo namque ponit auctoritates ex libris Moyfi. Secundo ex libris Prophetæ David. secunda, ibi: Ille esse maximus.

Circa primum duo facit, secundum duas auctoritates, quas ponit. secunda ibi: Nunc ad propositum redeamus. Dicit itaque primo, quod Dominus Genes. 1. cum ait: Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. ostendit essentia vnitatem, dicendo in singulari: Ad imaginem, & similitudinem; & personarum pluralitatem, dicendo, Faciamus, & Nostram, in plurali: & hoc Magister confirmat auctoritate Augustini, qui ait, quod si vere illa natura esset tantum vna persona, non diceret, Faciamus, & Nostram, & si essent plures naturæ, non diceret, Ad imaginem. & idem probat auctoritate Hilarij, qui ait, quod professio consortij, cum dixit: Faciamus, & Nostram, sustulit intelligentiam personæ singularis, vt intelligatur, Deus non esse solitarius, sed trinus in personis. In fine autem Magister dicit, quod Trinitas, & pluralitas, & similia in Deo non sunt positiua, sed tantummodo remotiua, in quo à Doctoribus communiter non teneatur, sicut infra patebit dist. 24.

Gen. 1.

lib. de fide ad Petrum.

lib. 3. de Trin. circa finem.

Magist. inf. dist. 24.

Postmodum ibi: Nunc ad propositum. inducit aliam auctoritatem Moyfi, dicentis: In principio creauit Deus calum, & terram. per Deum enim hic intelligitur Pater, per principium Filius, & per hoc etiam, quod habetur in Hebræo, non Deus in singulari, sed Heloym in plurali, quod potest interpretari Dij, siue Iudices, potest intelligi pluralitas personarum, vnde illud, quod dixit Serpens, Eritis sicut Heloym, vbi nos habemus, Sicut Dij. Idem est dictum, quod eritis sicut Diuina personæ.

Postmodum ibi: Ille etiam maximus. Inducit quatuor auctoritates, tres David, & vnam Isaia. Prima quidem David scriptam in Psalmo 80. vbi ait: Israel, si me audieris, non erit in te Deus reuens. quod exponens Ambrosius ait, quod si Filius, vel Spiritus sanctus, sunt Patris posteriores, recentes sunt, & si vnus Deitatis non sunt, adoratur Deus alienus à Patre.

Psal. 80. lib. primo de Trin.

Psal. 33.

Psal. 60.

Postmodum ibi: Nunc ad propositum. inducit aliam auctoritatem Moyfi, dicentis: In principio creauit Deus calum, & terram. per Deum enim hic intelligitur Pater, per principium Filius, & per hoc etiam, quod habetur in Hebræo, non Deus in singulari, sed Heloym in plurali, quod potest interpretari Dij, siue Iudices, potest intelligi pluralitas personarum, vnde illud, quod dixit Serpens, Eritis sicut Heloym, vbi nos habemus, Sicut Dij. Idem est dictum, quod eritis sicut Diuina personæ.

Postmodum ibi: Ille etiam maximus. Inducit quatuor auctoritates, tres David, & vnam Isaia. Prima quidem David scriptam in Psalmo 80. vbi ait: Israel, si me audieris, non erit in te Deus reuens. quod exponens Ambrosius ait, quod si Filius, vel Spiritus sanctus, sunt Patris posteriores, recentes sunt, & si vnus Deitatis non sunt, adoratur Deus alienus à Patre.

Secundam vero scriptam in Psalmo. 33. vbi dicitur: Verbo Domini Celi firmati sunt, & Spiritu oris eius omnis virtus eorum. Per Dominum autem Patrem intelligitur, per Verbum, Filius, per Spiritum oris, Spiritus sanctus.

Tertiam quoque scriptam in Psal. 60. Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus. Vbi Petr. Aur. super Sent. to. 1.

trina professio, Trinitatem exprimit personarum: cum vero subiungitur: Et metuunt eum omnes fines terre, vnitas essentia aperitur.

Quartam autem scriptam in Isaia, vbi introducit se audiuisse Seraphim clamantia, Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth, replicando namque ter sanctus, exprimit Trinitatem. Vnitatem vero, cum dicit, Dominus Deus Sabaoth.

Postmodum ibi: David quoque. Inducit auctoritates, quæ probant, quod ex istis personis vna sit Filius, & alia Spiritus sanctus. Secundam facit ibi: De Spiritu sancto.

Circa primum ergo ponit quinque auctoritates, quibus probatur, quod persona Filij est in Deo. Primam quidem David Psal. 2. vbi ait, Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te.

Secundam vero Isaia: Generationem eius quis enarrabit?

Tertiam quoque Sapientis Prouerb. vbi ait Sapientia æterna: Necdum erant abyssi, & ego iam concepta eram.

Quartam autem Sapientis Ecclesiast. vbi dicitur in persona Sapientia æternæ: Ego ex ore Altissimi, primogenita ante omnem creaturam.

Quintam autem Micheæ, vbi dicitur de Filio Dei, quod egressus eius ab initio, & à diebus æternitatis.

Postmodum ibi: De Spiritu sancto, inducit alias quinque auctoritates, ad probandum, quod in Deo sit persona Spiritus sancti.

Prima scribitur Genes. 1. Spiritus Domini ferebatur super aquas.

Secunda, Psalm. Quo ibo à Spiritu tuo.

Tertia, Sapientia: Spiritus sanctus disciplina effugiet stultum.

Quarta, Sapient. Benignus est Spiritus sapientia.

Quinta Isaia: Spiritus Domini super me.

Postmodum ibi: Nunc post testimonia. Inducit Magister auctoritates noui Testamenti, & ponit septem auctoritates per ordinem.

Primam Saluatoris scriptam Matth. Baptizans omnes gentes in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti.

Secundam Ioannis: Ego, & Pater, vnum sumus.

Tertiam ponit eiusdem Ioannis: Tres sunt, qui testimonium dant in terra, &c.

Quartam eiusdem scriptam in Euangelio: In principio erat Verbum.

Quintam Apostoli ad Galatas, Misit Deus Spiritum Filij sui in corda nostra.

Sexta, eiusdem ad Romanos: Si Spiritus eius, qui suscitauit Iesum habitat in nobis.

Septimam eiusdem ad Rom. Ex ipso, & per ipsum, & in ipso sunt omnia. ex ipso enim dicitur propter Patrem, & per ipsum propter Spiritum sanctum. In fine autem Magister concludit, quod pene omnes syllabæ noui Testamenti mysterium annuntiant huius ineffabilis Trinitatis. Hæc est sententia.

Vtrum secundum regulas Scripturarum in vno Deo sit Trinitas personarum, vere, & proprie accipiendū personam.

Et quia Magister probat hic pluralitatem personarum esse in vno vero Deo per testimonium

monium Scripturarum; ideo inquirendum occurrit: Vtrum secundum regulam Scripturarum in vno vero Deo sit Trinitas personarum, vere, & proprie accipiendo personam.

Quod non sint tres persona.

ET videtur, quod non illud enim non est asserendum secundum regulam Scripturarum in Deo, ex quo sequitur quaternitas rerum in eo. impossibile est enim, quod sint quatuor res Diuinae, sed ex Trinitate personarum in vnitae essentiae, sequitur quaternitas quaedam, cum sint distinctae inter se, & vna quaedam communis. ergo secundum regulam sacrae Scripturae. hoc non est ponendum in Deo.

Nil ponendum in Deo, quod repugnet enti simplicissimo.

Præterea: Hoc non debet poni in Deo secundum Scripturam, quod repugnet enti simplicissimo, sed Trinitas personarum in vnitae essentiae repugnat simplicissimo enti, in quantum in qualibet persona oportet poni essentiam, & suam proprietatem, quæ necessario faciunt compositionem. ergo secundum Scripturas, hoc non erit in Deo.

12. Met. c. 38.

Præterea: Secundum regulam Scripturarum nil debet poni in Deo, quod repugnet enti actualissimo, sed enti actualissimo repugnat omnis additio, quia quod recipit additamentum est in potentia ad illud, personarum autem pluralitas ponit additionem proprietatum personalium ad essentiam, iuxta illud Commentatoris dicentis, quod putauerunt antiqui Trinitatem in Deo esse in substantia, & voluerunt euadere, dicentes, quod sunt tres, & vnus Deus, & nesciuerunt euadere, quia cum substantia fuerit numerata, congregatum erit vnum per vnā intentionem additam congregato. ergo iuxta Scripturam veritatem non debet poni Trinitas personarum in Deo.

10. de ciui. Dei. c. 10.

12. Met. c. 48.

Præterea: Illud non debet poni in Deo secundum Scripturas, quod repugnat simplicitati, & primitati ipsius, sed simplicitas Diuina in hoc consistit, quod est quidquid habet, & prædicatur de omnibus, quæ sunt in ea, sicut dicit Augustinus 10. de ciuit. Dei. primitas autem in hoc consistit, quod eius essentia non admiscetur aliqua alia essentia, iuxta illud Commentatoris, dicentis, quod prima essentia, quæ significat esse rei, est vt non habeat alteram essentiam, quia est perfectio, & finis, & omnino simplex, & 3. de anima, dicit, quod nulla forma est libera simpliciter, nisi prima forma, cuius essentia est quidditas eius, alia autem formæ diuersantur quoquomodo in quidditatem, & essentiam: constat autem, quod vbi est pluralitas personarum, necesse est, quod proprietates non sint omnino Diuinae essentia, & sic impeditur sinceritas, & primitas ipsius. ergo secundum veritatem Scripturae, hæc non debent poni in Deo.

3. de anima com. 18.

Præterea: Illud non cogit Scriptura ponendum in Deo, quod repugnet enti perfectissimo, sed pluralitas sonat imperfectionem, tum quia vnitas est perfectio simpliciter: multitudo autem imperfectio, tum quia pluralitas repugnat Diuinae essentiae. non enim potest plurificari, & à simili videtur, quod repugnet perfectioni personæ, tum quia pluralitas suppositorum non intelligitur,

nisi per accidens in natura, quia videlicet non potest in vno supposito natura perpetuari, & idcirco talis pluralitas non est in incorruptilibus, vt patet de Luna, & Sole, sed in generabilibus, & corruptilibus tantum, sicut Philosophus docet in 2. de anima. ergo Scriptura non cogit, vt hoc ponatur in Deo.

2. de anima tex. 35.

Præterea: Nulla scriptura vera compellit, vt ponatur in Deo verificatio contradictoriorum: illud namque est pessimum genus errantium circa Deum, credere scilicet, quod nec in corpore, nec in condito spiritu, nec in ipso Creatore, nec in aliqua natura reperitur, vt Augustinus dicit, sed ad positionem Trinitatis personarum in Deo, manifeste sequitur verificatio contradictoriorum; tum quia verum erit, quod eadem res, quæ est in Patre, est communicabilis Filio, puta esse, & paternitas, quæ est eadē res, & non est communicabilis; tum quia personæ, & essentia sunt eadem res, & tamen essentia est vna, persona non vna, personæ sunt plures, essentia non plures; tum quia Pater non est alia res, quàm essentia, & tamen Pater generat, essentia non generat, & similiter Filius generatur, Deitas non generatur, & tamen sunt eadem res: tum quia duæ personæ sunt vnum in re essentia, non sunt vnum in re proprietatis, & tamen essentia, & proprietates sunt eadem res, & multæ aliæ contradictiones sequuntur ad hanc positionem. ergo nulla scriptura cogit ad hoc ponendum.

1. de Trin. cap. 1.

Præterea: Scriptura sacra non repugnat primis principijs. nullum enim repugnans eis, cum verissima sint, potest habere veritatem, vero nempe omnia consonant, vt Philosophus dicit quarto Ethicorum. sed pluralitas personarum in vno vero Deo, repugnat illi principio per se noto, quæcunque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem, eo modo, quo in tertio; repugnat inquam, quoniam personæ sunt eadem penitus nullo addito Deitati, & vna simplicissima res, vnus omnino realitatis, & tamen inter se realiter distinguuntur. ergo Scriptura sacra non compellit hoc ad credendum.

4. Ethic. 7.

Præterea: Scriptura sacra non infringit artem syllogisticam, & maxime syllogismum expository, cum forma syllogistica, & maxime expository syllogismi habeat euentiam ex se, vt Philosophus dicit primo Priorum. ait enim, quod medio existente hoc aliquid, & singulari significato, necesse est extrema coniungi, sed pluralitas personarum in vno vero Deo, infringit syllogismum expository, & per consequens omnem artem syllogizandi, quæ tamen demonstratiue tenet. constat enim, quod Deitas est quaedam res singularissima, quæ demonstrata, potest dici hæc res est paternitas, & hæc eadem res est filiatio, & tamen non sequitur, quod Paternitas sit filiatio, contra communem artem syllogismi expository. ergo hæc pluralitas non debet poni in Deo secundum regulam scripturarum.

Diuina scriptura non infringit artem syllogisticam.

122. 1.

Præterea: Ad illud non compellit scriptura, quod auditum, & terminis intellectis, ex ipsis eisdem terminis mens statim respuit: tale namque non solum videtur falsum, immo per se notum in falsitate, sicut per oppositum veritas est per se nota, quam auditam statim mens

Boetius in lib. de Hebdomadibus hebdomada prima.

Dionysius de diu. nom. cap. 1.

Primo cali. & mun. tex. 2.

Quod est perfectio in creatura, tribuendum est Deo.

Ansel. Monol. cap. 15.

Riccard. 3. de Trin. c. 2.

mens approbat, secundum Boetium de hebdomadibus, sed isti termini, tres res, vna res optime capiuntur, & tamen si connectantur dicendo tres distinctæ res, sunt omnimode vna simplex res, statim mens hoc respuit, tamquam falsum, impossibile, & notum in falsitate. ergo ad hoc credendum non compellit Scriptura.

Præterea: Dionysius dicit in lib. de Diu. nom. quod vniuersaliter non est audendum dicere aliquid, nec etiam cogitare de supersubstantiali, & occulta Deitate, præter ea, quæ diuinitus nobis ex sacris eloquijs sunt expressa, sed in nullo sacro eloquio scripturarum inuenitur, quod in Deo sint tres personæ; immo nec personæ vocabulum alicubi reperitur expressum. ergo hoc non debet poni in Deo.

Quod debeat poni Trinitas personarum in Deo.

SED in oppositum videtur, quod Scriptura indicat ad ponendum Trinitatem in Deo: altior est enim Scriptura diuina, quàm scriptura philosophica, sed Philosophus ponit Trinitatem in Deo primo cali. & mun. dicendo, quod omnis perfectio consistit in tribus, ex quo nos extrahimus numerum ternarium à natura rerum, & per hunc numerum adhibuimus nosmetipsos magnificare Deum, vnum, Creatorem, eminentem proprietatibus eorum, quæ sunt creata. ergo multo fortius Scriptura diuina compellit, ad ponendum beatam Trinitatem.

Præterea: Scriptura compellit ad tribuendum Deo, quidquid est perfectionis repertum in creatura, sed in creatura reperimus, naturam specificam communicari pluribus suppositis, & hoc est perfectionis, diuidi autem, & multiplicari in ipsis, & hoc est imperfectionis. ergo debet poni, quod Diuina essentia communicetur pluribus suppositis, absque sui diuisione, secundum regulam scripturarum.

Præterea: Scriptura diuina si sufficienter tractat de Deo, debet illi tribuere, quidquid est perfectionis simpliciter, præsertim, cum Deitas sit perfectio simpliciter, sed omnis perfectio simpliciter, ex ratione sua communicabilis est, est enim illud, quod melius est in vnoquoque ipsum esse, quàm non esse, vt Anselmus dicit monol. quod debet intelligi illud esse perfectionem simpliciter, quod melius est in quocumque supposito absolute considerato, siue quacumque natura, quàm si haberet oppositum, si autem perfectio simpliciter esset incommunicabilis cuiuscumque supposito, nisi vni, non competeret sibi ista descriptio, ex quo patet, quod perfectio simpliciter communicari habet. ergo Scriptura sacra debuit prædicare Deitatem communicatam pluribus suppositis.

Præterea: Et est ratio Riccardi tertio de Trinitate. vbi cumque est plenitudo charitatis, & dilectionis charitatiue, ibi est pluralitas, nullus enim pro priuato sui amore, dicitur proprie charitatem habere, oportet enim, vt amor in alterum tendat, vt charitas esse queat, sed in Deo est summa charitas. ergo ibi est persona, quæ amorem impendat, & persona quæ amorem recipiat, ergo pluralitas personarum in Deo est,

vel carebit perfectione charitatiui amoris. Præterea: Et est ratio eiusdem, vbi cumque est perfecta felicitas, & perfecta iucunditas, ibi est amor mutuus, amor namque solitarius iucundus non est, sed constat, quod in Deo, circumscripta omni creatura, est summa iucunditas, & felicitas ergo, & personarum pluralitas.

Responsio ad questionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur: primo namque colliguntur 7. Regulae ex Scripturis, quibus dirigi nos oportet ad videndum, quæ pluralitas sit in Deo. Secundò vero personæ ratio inquiretur, & concludetur ex illis, quod tres personæ ponendæ sint in Deo. Tertio vero, quod Theologia nostra declaratiuus habitus est, inquiretur quomodo possit intelligi secundum opiniones Doctorum. Quarto autem possibilitas declarabitur, iuxta illud, quod videtur.

Septem Regulae maxime obseruandæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vbi colliguntur septem regulae ex Scripturis diuinis.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod Scriptura diuina in explicando pluralitatem in Deo, dicit ibi esse quosdam tres, de quibus verba possunt vere plurificari, dicendo faciamus, Gen. 1. & vnus sumus Ioan. 10. & vnus sunt 1. Ioan. 5. & testimonium dant ibidem, & 10. & 1. Ioan. 5. multa similia, ex quibus colligitur prima regula, scilicet, quod in Deo sunt tres, de quibus verba enunciantur in plurali.

Gen. 1. & vnus sunt 1. Ioan. 5.

Secunda regula potest colligi, quod illi sunt tres, in quibus nulla nomina habent plurificari, nec enim hoc nomen Deus, sed magis dicitur Deus trinus vnus est, nec Dominus, nec enim tres domini, nec tres omnipotentes, sed vnus immensus, & vnus omnipotens, & sic de nominibus vniuersis, exceptis numeralibus, duo, & tres, & relatiuis, scilicet quis, vel qui, & distinctiuis cum additione huius nominis, persona, potest namque dici duæ personæ, tres personæ, & exceptis eisdem nominibus in masculino, & feminino; possumus namque dicere, quod Pater, & Filius sunt alij, vel quod personæ sunt alia.

Que nomina sine plurificanda in Deo.

Tertio quoque colligitur, quod ibi sunt tres, de quibus pronomina possunt pluraliter enunciari dicendo tres hij. vt 1. Ioan. hij tres vnus sunt, nos tres, & vos tres, & sic de alijs pronomibus.

1. Ioan. 5.

Quarto vero colligitur, quod ibi sunt tres, qui mutuo se possunt alloqui, dicendo, ego, & tu, vt est illud, tu me misisti, & illud, crediderunt vere, quia à te exiui, & illud, clarifica me Pater apud te meipsum claritate, quam habui, antequam mundus fieret apud te, quod Ioan. loquitur ad Patrem orando.

Ioan. 7.

Quinto vero colligitur, quod ibi sint tres, quorum vnus est in alio, & apud alium, ait enim Filius, Ioan. Ego in Patre & Pater in me est, & Ioan. Tu Pater in me, & ego in te Ioan. 1. Verbum apud Deum.

Ioan. 14. & 17.

Ioan. 1.

Sexto quoque, quod ibi sunt tres, de quibus possunt possessiua pronomina meum, & tuum distin-

Ioan. 7.

Joan. 7. distincte verificari, ut est illud, *Mea doctrina non est mea*, Ioan. & illud, *Omnia mea tua sunt*, Ioan. Septimò autem colligitur, quòd ibi sunt tres, qui possunt esse distinctum suppositum verbi, quodlibet per seipsum, illud enim, quod dicit Filius: exiui à Patre, & veni in mundum, & illud crediderunt vere, quia à te exiui, verificatur de solo Filio, & illud, ille me clarificabit, quia de meo accipiet, & illud. Spiritus qui à Patre procedit, verificatur de solo Spiritu sancto. illud autem ante Luciferum genui te, & illud ego hodie genui te, de solo Patre verificatur. Sub isto inquam septenario regularum in Scriptura veridica nobis traditarum, necesse est captiure ingenium in obsequium veritatis, ut ex istis regulis intellectus fidelium circa omne, quod intelligendum est, secundum veritatem diuinarum personarum, & hic primus articulus terminetur.

In his septem regulis captiudus est intellectus in obsequium veritatis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi inquiritur ratio vere persone.

CIRCA secundum autem considerandum est, quòd persona, & suppositum non differunt, nisi ratione materiæ, quemadmodum simum, & concuum, persona namq. est suppositum, non inquantum natura, sed in intellectuali tantum, sicut simum non est concuum, nisi in naso tantum, & idcirco rationem personalitatis inuestigare, est rationem suppositi formalem inquirere, quæ quidè nil aliud est, quam personitas tertij modi, est namq. personitas illa, esse solitarie discrete, & distincte, & idcirco non competit accidentibus, quæ discrete non sunt, & solitarie, sed in subiecto, nò competit partibus integralibus pedis videlicet, & manus: quæ distinctæ non sunt, sed in toto, nec competit partibus essentialibus, ut materiæ, & formæ; non sunt enim per se, sed in compositio: nec competit vniuersalibus, & secundis substantijs, quæ dicuntur de primis, & solitarie non existunt, sola ergo illa, quæ sunt aliquid, hoc est per se vnum existentia solitarie, & distincte participant personitatem tertij modi, de qua Philosophus dicit 1. post. quòd quæcumque hoc aliquid significant, & non de subiecto aliquo dicuntur, nec in subiecto sunt illa per se esse dicuntur. Ex hoc itaque posset colligi aliquis notificatio personæ, ut dicatur, quòd vera persona nil aliud est, quam quòd est per se: primo vnum positum solitarie, distincte, & discrete, cum sit tamen intellectualis naturæ: hoc nimirum, quod additur intellectuali naturæ, contrahit suppositum ad personam, quod vero dicitur primò vnum, ponitur solitarie distincte, & discrete, tollit rationem suppositi ab accidentibus, & quibuscumque partibus, & vniuersalibus, & relinquit eam solum primis substantijs. Quod vero præmittitur, quòd est per se tertio modo in generali concludit illud, quòd explicatur in spirituali, per positum solitarie, & distincte. Nam tertius modus per se, est modus solitarius secundum Linconien. Quòd autem hoc sit personæ ratio, potest multipliciter declarari.

1. Post. sex. 9

Vera notificatio personæ in communi.

Riccardus 4. de Trin. cap. 8.

A intellectualis substantiæ; ex verbis autem eiusdem cap. 9. patenter habetur, quòd vbi cumque sunt tres personæ, omnino necesse est, ut aliquis alius sit iste, aliquis alius sit ille, & aliquis alius, qui est tertius ab utroque, & quilibet eorum per se solus à cæteris, sit duobus propria distinctione, & distincta proprietate discretus, & ex verbis eiusdem euidenter concluditur, quòd personalem proprietatem dicimus, per quam quilibet vnus est ab omnibus alijs discretus, numquam enim dicimus personam, nisi aliquem solum à cæteris omnibus singulari proprietate discretum, & distinctiorem, & planiorem, ut ait definitionem personæ concludens, sic dicit, persona est existens per se solum, quia persona numquam recte dicitur, nisi vnus aliquis solus à cæteris omnibus singulari proprietate discretus. hoc Riccardus. Sed constat, quòd esse vnum aliquem singularem, solum, proprietate discretum existens per se solum, non competit nisi habenti personitatem tertij modi, tale namque est per se solum vnum discretum, & cætera, quæ dicta sunt. ergo personitas tertij modi est ratio suppositi, & personæ cum additamento intellectualis naturæ. Secundò vero, quia persona intelligitur per se sonans, vel per se vna, illud ergo vnum confurgit, quòd aliquid per se sonet, & sit per se vnum, illud inquam dat alicui rationem personalitatis, sed ex personitate tertij modi, quæ non est aliud, quam poni solitarie, & discrete, oritur, quòd aliquid per se sonet, nò enim accidens sonat per se, sed ipsum totum, nec etiam vniuersalia sicut patet. ergo ratio personæ consistit in personitate tertij modi, dñ tamen sit in intellectuali natura. Tertio quoque patet idem ex significato pronominis; pronomen namque significat merum suppositum sine qualitate, secundum Grammaticos; sed significatum pronominis non competit, nisi rei per se positæ solitarie, & discrete, non enim potest dicere, ego anima loquens corpori, nec potest corpus pronominaliter appellare; ista enim non competunt, nisi toti personæ, adhuc etiam si aliquid demonstrando dicat illud, vel hoc, semper intelligitur de subsistente iuxta illud Commentatoris 7. Metaphysicæ dicentis, quòd aggregatum ex materia, & forma est illud, quòd demonstratur per hoc pronomen, hoc. ergo ratio suppositi. consistit in personitate tertij modi, & per consequens ratio personæ, addita in intellectuali natura. Nec valet si dicatur, quòd ratio est ridiculosa, cum sit Grammatica, hæc nimirum nò est ridiculosa; immo ridiculosum esset non intelligere, quòd sit demonstratiua. Modi enim significandi grammaticales, supponunt Mathematicos modos intelligendi, secundum quos distinctæ sunt partes orationis, còtingit enim intelligere meram personitatem tertij modi, quòd est, esse solitarium, & discretum alicui inesse, non intelligendo aliquam naturam, aut qualitatem inesse, & tunc vere capitur ratio suppositi absque omni natura, ad quam quidem significandam imposita sunt pronomina, & idcirco pronomen meram substantiam subsistentem significat. Non valet etiam si dicatur, quòd pronomina dicuntur de accidentibus. ut illa albedo, ille color, & similiter de partibus, ut ille pes, illa manus,

Idem ibid. cap. 9.

Idem e. 17.

Idem e. 24.

Vltima resolutio personitatis tertij modi.

Commentator 7. Met. comm. 27.

An sit necessarius modus Grammaticalis, & quid supponatur.

Respondet tacite objectioni.

7. Met. sex. 7. & in prædicamentis cap. de substantia.

A nus, siquidem hoc non valet, quamuis enim cum additione possit dici de illis, illa manus, vel ille pes, nihilominus absolute dicendo ille, vel illa; vel illud, intellectus conciperet ipsum suppositum subsistens, quòd habet personitatem tertij modi. Quartò vero, quia prima substantia, & suppositum, idem videntur significare, non enim sunt supposita, nisi indiuidua substantiæ, sed ratio primæ substantiæ consistit in personitate tertij modi, iuxta definitionem, quam assignat Philosophus 7. Metaphysicæ, & in prædicamentis, quòd est illud, quòd nec dicitur de subiecto, nec in subiecto est, sed per se solitarie. ergo ratio suppositi consistit in personitate tertij modi. Quintò vero illud apparet à priori, illa namque videtur ratio suppositi, qua adueniente alicui, illud sit suppositum, & abscedente tollitur, ne sit suppositum, alijs omnibus nò mutatis, sed adueniente personitate tertij modi, quòd non erat suppositum, sit suppositum, ut patet, quòd pars ligni continui, vel aquæ, suppositum non est, cum non sit per se tertio modo, facta vero diuisione, quælibet pars sit suppositum, aqua enim per se, & diuisim existens, suppositum est, si coniungatur alteri, aquæ amittit rationem suppositi. ergo personitas tertij modi est vera ratio suppositi. Nec obuiat si dicatur, quòd anima separata habet personitatem tertij modi, & accidentia in sacramento altaris, habent esse solitarium, & diuisum à subiecto, & tamen, nec anima, nec accidentia habent rationem suppositi. Nec etiam si dicatur, quòd natura humana in Christo est prima substantia, & est per se tertio modo, cum non sit suppositum, nec persona, hoc quidem non obuiat, anima enim, cum non sit res præcisa, habens vnitatem per se distincte, non est, nisi purus actus, & perfectio, & modus, est namque vita corporis, & cum ita sit de realitate ipsius animæ, constat quòd non est per se tertio modo, & idem tenendum est de accidentibus, quæ sunt puræ perfectiones, & actus, siue modi, modum autem nullus intelligit esse aliquid hoc discretum, & distinctum, sed vnum cum subiecto, & idcirco anima separata non debet intelligi aliquid interminatum in sua realitate, non enim est habens terminos, cum sit pure terminus, & perfectio corporis, & ideo non est subsistens, qui autem imaginatur ipsam, ut aliquod terminatum, & ut rem solitariam, non apparet, quomodo non imaginètur ipsam. ut aliquid subsistens, & idem de accidentibus. Et si quærat, quomodo non sint solitaria, cū accidentia sine subiecto sint, & anima existat à corpore separata, dicendum, quòd per solitariū intelligitur id, quòd habet propriam, & completam vnitatem, nunc autem anima, & corpus fundant eandem vnitatem, & accidens, & subiectum, sicut perfectio, & perfectibile, modus essentialis, & suum modificabile, quatum ad corpus, & animam, accidentalis autem modus, quantum ad alia, cum ergo anima, vel accidentia separatur, non communicatur eis propria vnitas, alioquin ex modis fierent res subsistentes, quod est impossibile, sed manentur in realitate, quam habebant, & quia realitatem habebant si-

A ne vnitate, eandem habebunt corrupto perfectibili, & modificabili transeunte. sed de hoc aliàs prolixior erit sermo. De natura autè humana in Christo tenendum est, quòd non habet personitatem tertij modi, nec rationem primæ substantiæ, quamuis sit indiuidua, sicut nec pes, nec manus pro eo, quòd sua realitas est alterius, puta Verbi simpliciter, & quidditatiue; dat enim Verbo, quòd sit homo substantialiter, & quidditatiue, propter quòd non habet esse per se, sed alterius, & per consequens suppositum non est. ut dicitur in tertio. Sextò vero potest propositum declarari ex definitionibus personæ, quæ assignantur à diuersis. Definit namq. personam Boetius de duabus naturis, & vna persona in 10. cap. 3. quòd est rationalis naturæ indiuidua substantia, còstat autem, quòd indiuiduum substantiæ habet personitatem tertij modi. ergo hæc definitio probat intentum. Definit etiã ipsam Riccardus 4. de Trin. c. 21. & deinceps per duo capitula, quòd persona est intellectualis naturæ incommunicabilis existentia, constat autem, quòd illud solum habet existentiam incommunicabilem, quòd est per se tertio modo, quòd enim est alterius, vel sicut accidens, vel sicut pars, vel sicut commune prædicabile, non habet existentiam non communicatam, & idcirco hæc definitio propositum confirmat. Definiunt autem Magistri personam, quòd est hypostasis distincta proprietate, ad dignitatem pertinente, constat autem, quòd distinctio ad dignitatem pertinens, est personitas tertij modi, & sic idem, quòd prius. Definiunt vero alij, quòd persona est per se sonans sibi, scilicet toti, còstat autem quòd nil sonat sibi, nisi quòd existit tertio modo. ergo de omnibus istis definitionibus colligitur, quòd in hac personitate còsistit ratio suppositi, & personæ. Quòd ratio personæ vere triplicatur in diuinis. VISO ergo quid est persona, patet ex præcedentibus, quòd ratio personæ in Deo vere, & proprie triplicatur, vbi namque sunt tres, quoru, quilibet est per se tertio modo, tamquam aliquis vnus, solus, singularis, distinctus, discretus à cæteris, ibi vere triplicatur ratio personæ, ut ex prædictis patet, sed in diuinis ex paternitate, & essentia, quarum neutra est res habens propriam vnitatem, constituitur, & resultat vna distincta vnitas, & per consequens còsurgit quidam aliquis vnus, discretus, singularis, solus per se positus, personitate tertij modi, & consimiliter ex essentia, & filiatione, còsurgit vnus alius, & eodem modo ex essentia, & passiuâ spiratione còsurgit alius. ut probatum est supra, quòd nec essentia, nec proprietates habent propriam vnitatem. sed quælibet cum essentia fundant singulas vnitates. ergo necesse est dicere, quòd personitas vere triplicetur in Deo. Quòd 7. prædictæ regulæ hoc concludant. ET quia intellectus noster debet veritatem istam, regularum septenario mensurare, quæ supra collectæ sunt ex scripturis, idcirco consi-

Boetius de duobus naturis, & vna persona in 10. c. 3.

Riccardus 4. de Trin. cap. 21.

Quid sit persona secundum alios.

Personæ triplicatur in diuinis vide ratione Auctoris.

considerandum est, qualiter ex ipsis regulis, quod dictum est, eliciatur.

Prima regula.

Prima siquidem regula docet, quod de isto ternario dicuntur verba in plurali, vt faciamus, & sumus, ex qua elicitur, quod ibi debent esse tres, a quibus actus importatus per Verbum egredia- tur, nec tamen propter hoc oportet, quod actus triplicetur.

Secunda regula. In Deo non plurificatur nomina essentialia.

Secunda vero docet nos, vt nullum nomen ibi plurificetur, quod quomodo verum sit, satis claret, cum enim essentia cum ternario proprietatum fundet tres vnitates, in quolibet vno est tota essentia, & per consequens totus Deus, tota vnitas, tota omnipotentia, tota entitas, tota vita, nec aliquid omnino triplicatur, nisi vnitas sola, quae quidem vnitas est idem, quod perfectitas tertij modi, indiuisum, scilicet esse in se, & discretum ab omni alio quocumque. si etiam vnitas triplicatur, necesse est nomina numeralia plurificari. vt dicatur, quod sunt tres, quidam tres, aliqui, non Dij tamen, sed Deus est, similiter necesse est, vt nomen personae plurificetur, & relationem discretionem significet, ita vt proprie dici possit, quod sunt ibi tres, qui sunt mutuo alij.

Tertia regula.

Tertia quoque docet nos pronomina ibi plurificari, quod ex proposito clare potest intelligi, si enim pronomen meram perfectitatem, & vnitatem, ac substantiam significat, vt declaratum est, merito triplicata vnitate, pronomina triplicantur, vt dicatur quod sunt isti tres hij, & nos, & vos, manente eadem natura, vnde, & communis modus loquendi declarat hoc possibile, esse in Deo. cum in humanis consuetum sit, dici de aliquo solempni. Vos Domine imperator, vel propterea quasi plurificetur pluralitas, dicendo vos, manente identitate imperij, & dominij, ac naturae.

Quarta regula.

Quarta quoque nos docet, quod isti tres possunt mutuo colloqui, dicendo tu, & ego, & sine dubio patet per idem, ex quo enim significatum pronominis, quod est personalitas ibi distinguitur, & intellectualis natura manet indistincta, ratione intellectus est vnitati colloquium, ratione vero distinctae personalitatis mutuum esse potest.

Quinta regula.

Dupliciter aliquid est in aliquo.

Quinta vero nos docet, quod vnus est in alio, sicut distinctus in distincto, & hoc vtiq. patet, nam in quocumque est essentia, in eo est paternitas, quae fundat cum ea eandem vnitatem, & per consequens totus Pater, essentia autem est in Filio, & Spiritu sancto, quare consequens est, vt totus Pater sit in Filio, & Spiritu sancto.

Sexta regula.

Sexta vero de pronomibus possessiuis, quae possunt distincte verificari de illis tribus, per idem patet, per hoc, quod de pronomibus caeteris vnitas est propria cuilibet ex tribus illis, & ideo sibi appropriat pronomina possessiua quamuis possessiua sint eadem natura, eadem est doctrina, & essentia, ac vita trium.

Vltima regula.

Vltima quoque docet nos, quod illi tres possunt distincte reddere suppositum verbo, quod etiam patet ex praecedentibus, omne enim, quod habet perfectitatem tertij modi, potest verbo supponere distincte.

Quod personalitas in Deo triplicatur.

Concludendo itaque, quo ad istum articulum, dicendum est, quod secundum regulam Scripturarum, vere in Deo personalitas triplicatur,

& nullo modo natura, nec aliqua perfectio, vt secundum hoc vere sint tres, vnus Deus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo possint illa intelligi possibiliter esse secundum opinionem Doctorum.

CIRCA tertium ergo considerandum est, qualiter quae dicta sunt possint declarari possibiliter fore, vt acquiratur declaratiuus habitus ex ista quaestione.

Opinio S. Thoma parte 1. quest. 28. artic. 3. in solutione primi Argumenti.

VOLVERUNT ergo aliqui dicere, quod Trinitas personarum stat cum vnitatem essentiae pro eo, quod relationes personas distinguentes sunt idem cum essentia realiter, sed differentia ratione, in talibus autem possibile est, quod aliqua sint eadem tertio realiter, & tamen quod inter se distinguantur, vt patet, quod actio, & passio sunt idem realiter motui, sicut Philosophus dicit 3. Physic. & tamen actio, & passio inter se non sunt idem. consimiliter ergo licet paternitas sit idem cum essentia diuina, & similiter filiatio, tamen haec duo in suis proprijs rationibus important respectus oppositos; vnde ad inuicem distinguuntur.

Sed iste modus declarandi, nec stare potest, nec difficultatem euacuat, quaecumque enim vni, & eidem sunt eadem, licet differentia ratione, inter se sunt eadem secundum rem, quamuis differant ratione, talis namque identitas est extremorum inter se, qualis est eorum identitas in medio, vt tollatur omnis forma syllogistica, & demonstratiua, quae tenet ex primo principio; vnde negans ipsum, vel in Deo, vel in quocumque alio, tollit omnem viam demonstrandi, & sciendi aliquid de Deo secundum se dicentem, paternitas, & filiatio sunt idem secundum rem essentiae diuinae, quamuis sint distincta secundum rationem ab ea. ergo inter se erunt eadem secundum rem, quamuis distinguantur secundum rationem, & per consequens Pater, & Filius sola ratione distinguuntur, & redit error Sabellij, nec valet, quod dicitur de actione, & passione, aut enim realiter distinguuntur a motu, aut si omnino realiter idem sunt motui, nec differunt, nisi ratione, eodem modo inter se erunt idem realiter, differentia sola ratione.

Modus Henrici quolib. 1. quest. 1.

PROPTER quod alij dicere voluerunt, quod essentia diuina non opponitur paternitati, & filiationi, ista vero inter se opponuntur, & idcirco essentia praedicari potest de paternitate, & filiatione, & econuerso, paternitas autem, & filiatio non de se inuicem praedicantur ratione oppositionis, quam habent, sed hic modus difficultatem confirmat potius, quam soluat, quandocumque enim aliqua sic se habent, quod aliquod alteri realiter opponitur, quod non opponitur alteri, illa non sunt idem realiter, alias si sunt eadem res, illi aliquid opponetur, & non oppo-

etur probatur ex scripturis.

Applicatio doctorum ad habitum declaratiuum.

3. Physic. text. 8.

Declarat si mosissimam positionem, scilicet quae cumque vni & eidem, &c.

Error Sabellij.

Quando aliquid alteri opponitur realiter, illa non sunt idem realiter.

opponetur, quod est contradictio, sed paternitati realiter opponitur filiatio; non solum secundum rationem, essentiae vero non opponitur secundum sic ponentem. ergo necesse est, quod paternitas, & essentia realiter distinguantur.

Modus quorundam dicendi alius a primo.

QUA PROPTER dixerunt alij, quod hoc oritur ex conditione relationis, nam illa maxima, quaecumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem tenet in absolutis, non autem in relatiuis, pro eo, quod esse relationis, non est ad fundamentum, sed ad aliud, puta ad correlatiuum. Sed hoc stare non potest propter duo, primo quidem, quia primum fundamentum super terminis generalibus, tenet in omni natura, & in omni re, siue sit absoluta, siue relatiua; sed hoc principium, quaecumque vni, & eidem, &c. fundatur super terminis generalibus, quae sunt res, & vnum, & idem: est enim sensus, quod quaecumque res vni, & eidem rei sunt aedem, inter se sunt aedem, ergo ita tenet in relatiuis, sicut in absolutis. Secundo vero, quod ait, relationem non esse rem in comparatione ad fundamentum, sed solum in comparatione ad terminum, hoc nempe impossibile est, quarendum est enim, si relatio habitudo est fundamenti ad terminum; vtrum ista habitudo sit subsistens, aut res existens in terminando, aut existens in fundamento, aut existens in aliquo alio, non potest poni existens in termino, quia tunc terminus referetur per eam, quod non est verum; immo ipsa refert ad terminum, nec potest poni subsistens, quia habitudo subsistere non potest; nulla enim res ad aliud subsistit, vt dicit Augustinus 7. de Trinitate, quod omne relatiuum est aliquid, praeter illud, quod relatiue dicitur; nec potest poni, quod sit in aliquo alio, tamen aliud non necessario exigitur ad hoc, quod sit relatio, nisi fundamentum, & terminus: relinquatur ergo, quod sit habitudo fundamenti, & in fundamento ad terminum, omne autem, quod est alicuius, vel in aliquo, habet comparisonem ad illud, tamquam ad illud, in quo est, vel cuius est, ergo esse relationis, etsi sit ad terminum, nihilominus tamen habet comparisonem ad fundamentum, vnde considerandum, quod aliud est relationem non esse habitudinem, nisi ad terminum, & aliud relationem non habere esse in comparatione ad fundamentum; verum est enim, quod non est habitudo ad fundamentum, sed est habitudo fundamenti, & est hoc aliquo comparatio, propter quam tenet argumentum, quod si duae relationes eadem sunt realiter, & omnino fundamento, excepto hoc, quod distinguuntur ratione, necesse est, vt inter se realiter sint eadem, & redit difficultas.

Falsum est relationem non habere respectum ad fundamentum, sed tantum ad terminum.

Aug. 7. de Trin. cap. 4.

Duplex ordo consideratur in relatione.

Opinio multorum S. Gerar. quolibeto 1. quest. 1. & Henrici ubi supra, quolibeto 1. & aliorum plurium.

ET ideo dixerunt alij, quod oritur haec possibilitas, pro eo, quod essentia est idem tribus relationibus inconuertibiliter, & inadaequate, ratione suae infinitatis, dicunt enim, quod essen-

tia cadit in conceptu quidditativo cuiuslibet relationis Diuinae, & est sic eadem vni, quod se toto excedit eam, ponuntur autem ad hoc exempla: primum quidem de anima rationali, quae se tota est in pede; & tamen inadaequate, quia cum hoc est in capite; secundum vero de immensitate, per quam Deus sic est praesens vni loco, quod cum hoc, praesens est alteri, nec propter hoc illa sunt principia, & ita a simili, Deus propter suam infinitatem poterit esse paternitati, & filiationi, esto quod illae inter se distinguantur, Tertium quoque de diuina Aeternitate, per quam dicitur aliqui Deum attingere omnes partes temporis, dato, quod illae inter se non sint simul. Quartum ponitur de humanitate, quae est eadem Sorti, & Platoni, secundum rem, & tamen illi realiter distinguuntur. Sed hic modus dicendi difficultatem non euacuat, nec veritatem aperit, diuinorum, cum innitatur cuidam impossibili, videlicet, quod vna simplicissima res, vnitate omnimode indiuisibilis, non vnitate vniuersalitati, possit totaliter esse idem rei alicui, & tamen non adaequare illam realiter, & cum illa conuertitur, nulla namque res excedit seipsam, aut est inconuertibilis sibi, siue inadaequata, quod patet, quia tunc expressa contradictio implicatur, videlicet, quod est excedens, & excessa, conuertibilis, & non conuertibilis, adaequata, & non adaequata, cum omnis res adaequetur sibi, conuertatur secum, & coadaequetur, sed secundum istum modum dicendi, paternitas, & essentia sunt eadem res simplex, ergo impossibile est, quod res essentiae excedat rem paternitatis, vel inadaequetur sibi, aut non conuertatur cum ea.

Præterea: Nulla res est maior se, da enim oppositum, quod sit maior, iam non est eadem, sed res excedens inadaequata, & non conuertibilis, maior est re excessa. ergo impossibile est, quod res excedens, & excessa, & inconuertibilis, & inadaequata, sit eadem res simplex cum ea, cui inadaequetur, & cum qua non conuertitur.

Præterea: Omnis res eadem alicui inconuertibiliter, & inadaequate, sic includit illam rem, quod aliquid plus includit, sed, quod includit aliquam rem, & aliquid plus realiter, non est idem secundum rem illi, totum enim non est idem parti. ergo impossibile est, quod aliqua res simplex, sit simpliciter secundum idem alicui, & tamen non adaequetur secundum rem, sed excedat.

Præterea: Maior est conuertibilitas inter eadem entitatie. quam inter aequalia quantitatie, sed impossibile est, quod duae lineae sint aequales quantitatie, quin conuertibiliter sint aequales, sic vt vna aliam non excedat. ergo multo minus est possibile, quod aliqua sint eadem entitatie simpliciter, quin ad inuicem conuertantur, sic quod vnum aliud non excedat.

Præterea: Relatiua aequiparatiua mutuo conuertuntur, v. g. simile, & amicus, & talia. sed identitas est relatio aequiparatiua; dicitur enim idem eidem idem, & econuerso, ergo si aliquid est idem actu secundum rem, erit conuertibiliter idem, sic quod res vnus cum re alterius conuertetur.

Præterea: Maiorem distinctionem requirit inaequalitas, quam aequalitas; sed aequalitas realem distinctionem exigit inter aequalia, nil enim est sibi

Essentia cadit in conceptu quidditativo relationis diuinae. Primum exemplum. Secundum exemplum. Tertium exemplum.

Impugnatur modus aliorum definiendi.

Essentia, & paternitas sunt vna res simplicissima.

Relatio aequiparatiua quid.

lib. 3. de Trinitate. est sibi simile, aut æquale secundum Hilarium, libro tertio de Trinitate. ergo multo fortius nulla res simplex erit sibi ipsi inæqualis, & per consequens nec inconuertibilis, aut inadæquata.

Relatio realis requirit distinctionem realem extremorum. Præterea: Realis relatio requirit distinctionem realem inter extrema: sed inadæquatio, & inconuertibilitas, seu excedentia sunt reales relationes, nisi aliqua dicantur realiter inadæquari, aut realiter non conuerti. ergo impossibile est, quod inadæquatio realis cadat inter illa, quæ sunt res vna simplex.

Præterea: Manente eadem causa, manet idem effectus; sed infinitas, quam habet res Diuinæ essentia, ratio est, quod sit idem paternitati inadæquate. ergo cum res paternitatis eodem modo sit infinita, & eadem infinitate; cum simpliciter eadē sit ratio; erit quod paternitas eadem erit essentia, & per infinitatem realem, quam habet extendetur ad omne illud, ad quod per suam infinitatem extenditur res essentia.

Contradictoria non verificatur falsè in prædicato reali. Præterea: Impossibile est contradictoria verificari de eadem re simpliciter, loquendo tamen de contradictione, quæ attenditur penes prædicatum reale; sed essentia, & paternitas sunt vna simplex res, de ea verum est dicere, quod fundat excedentiam, & de ea verum est dicere, quod fundat oppositum excedentia, quod est excedi. ergo de eadem re simplici verū est dicere, quod excedit, & exceditur, si essentia sit eadem paternitati inconuertibiliter, & inadæquate. nil ergo est dictu.

Præterea: Illud nullatenus est ponendum, quod infringit omnem formam syllogisticam, & omnem modum demonstratiuum, & omnem viam ad sciendum: redit enim secundum hoc sententia academicorum dicentium, quod non contingit aliquid scire, sed posito, quod aliquis sit idē alicui simpliciter, & tamen hoc inadæquate, & inconuertibiliter, tollitur omnis efficacia syllogistica. dicam enim, quod quantumcumque maior, & minor extremitas sunt eadem in medio, non tamen erunt eadem inter se, quia medium est cum utroque inconuertibile, & excedens, & sic in omni demonstratione, assignari poterit fallacia consequentis. ergo illud dictum nullatenus est ponendum.

Præterea: Euidenter tollitur primum principium, quæcumque vni, & eidem sunt eadem, licet sit fallacia consequentis, & principium illius apparentia, & in paralogismo illius fallacia, si non addatur eo modo, quo in tertio, vt Philo. dicit. 2. Elenchor. nihilominus si addatur illa determinatio est per se notum; impossibile enim est, quin æqualem, & eandem, & illius modi vnitatem extrema habeant inter se, quam habent in medio; sed constat, quod paternitas, & filiatio sunt vna simplex res, quæ est Deitas, nec sunt aliud, quam Deitas secundum rem, nec Deitas est aliud, quam ipsa, secundum istum modum soluendi. ergo non potest euadi, quin paternitas, & filiatio sint omnino eadem res.

Patet ergo, quod non est bonus modus declarandi irrefragabilem vnitatem per assumptionem vnus impossibilis, quod nec Deus, nec aliqua natura patitur, vnde est pessimus modus errandi inter istos tres, quos Augustinus ponit primò de Trinitate, Deo videlicet aliquid attribuere,

1. de Trinitate cap. 1.

2. Elenchor. 5. versus finem.

Sententia Academicorum, quod non contingit aliquid scire.

A quod natura non patitur, sicut quod idem seipsum signat, vt est indubitatum, æque absolum est, quod idem seipsum excedat vt inconuertibile sibi sit, nec exempla debent mouere, multo enim aliud est de similitudine, quam de identitate, quod enim anima simul sit tota in omnibus partibus, vel pluribus corporis, aut quod Deus præfens sit pluribus locis, seu partibus temporis, nullum impossibile est, quod autem vna, & simplex, sit eadem pluribus, contradictio est, tunc enim sequitur, quod istæ plures res sunt penitus vna res, & ideo iste modus saluandi stare non potest; aliud autem exemplum de humanitate in nullo est ad propositum. non est enim humanitas vna simpliciter, & indiuidua res, sicut est Deitas, immo est plures res, & vnus conceptus, iuxta illud Porphyrij: Participatio vnus speciei, hoc est conceptus speciei plures homines sunt vnus homo.

Homo, & humanitas non est simplex res, sicut Deitas.

Modus dicendi Scoti d. 3. lib. 1.

C ET propterea dixerunt alij, quod necessè est inter essentiam Diuinam, & proprietates poni distinctionem aliquam, vel potius non identitatem, ante omnem actum intellectus, & ex natura rei, stante autem ista non identitate formali, possibile est poni huiusmodi inadæquationem, & inconuertibilitatem. erit enim essentia idem realiter paternitati, sed quia essentia est infinita formaliter, & secundum propriam rationem, paternitas autem nec finita, nec infinita: idcirco essentia non potest excedere paternitatem, & esse idem sibi inadæquate. non valet ergo modus arguendi per illud principium, quæcumque vni, & eidem sunt eadem, quia est fallacia consequentis, pro eo, quod essentia non habet identitatem tantum vniam subsistentiam, cum sit eadem pluribus subsistentiis, nam in ea personæ, & personalia sunt extrema vniuersa, & ideo per rationem identitatis eorum in essentia, tamquam in medio, non potest concludi identitas subsistentia, vel subsistentium inter se. Nec valet etiam syllogismus expositivus, quia Diuina essentia non habet rationem hoc aliquid, sed quale quid, & communis respectu personarum, propter quod si dicatur hæc res est Pater, demonstrata essentia, & hæc res est Filius, variatur medium, & sic est fallacia accidentis, & consequentis simul.

Sed hic modus dicendi penitus non euadit: distinctio namque formalis in nullo iuuat propositum. Pater enim, & Filius, & paternitas, & filiatio, non solum formaliter distinguuntur, immo realiter, alioquin non essent tres res, quibus fruendum est, & idcirco remanet argumentum. quodcumque enim aliqua transeunt in identitatem realem simpliciter, quantumcumque retineant suas formalitates, quamuis distingui possint penes formalitates, quas retinent, non tamen penes realitatem simplicem, in qua omnimode transeunt, & sunt idem, sed paternitas, & filiatio transeunt omnimode in eandem rem simplicem, retinendo suas formalitates. ergo formaliter differre potuerunt, sed omnino erunt eadem res, & nullatenus duæ, & per consequens Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, non erunt tres res, sed

Anguit contra opinionem Scoti.

Opinio quorundam aliorum.

A sed tres rationes tantum ex natura rei existentes in Deo, & redibit error Sabellij ponentis trinitatem rationis.

Nil seipsum excedit.

Præterea: Nihil excedit se ipsum, vt superius dicebatur, sed paternitas, & essentia sunt idem ipsum re, distinguuntur tamen formaliter. ergo essentia paternitatem realiter non excedit, nec inadæquatur sibi, quamuis formaliter possit inadæquari.

Præterea: Res inadæquata, & illa, cui inadæquatur non est eadem res Deitatis, non solum formalitas. ergo formalitas nihil iuuat.

Præterea: Omnes rationes superius inductæ contra inadæquationem concludunt in proposito, quod distinctio formalis non potest inducere inadæquationem, nisi formalem: difficultas autem est hæc, non qualiter personæ distinguantur formaliter, & sint idem realiter, sed qualiter distinguantur realiter realitate substantia, & tamen identitentur in vna simplici re Deitatis.

Præterea: Syllogismus expositivus non solum tenet in supposito, immo in quolibet indiuiduo, & in singulari. potest enim argui de hac albedine, & de omni accidente per syllogismum expositivum, sed res Deitatis est singularissima, & summe indiuidua. ergo non est fallacia accidentis, nec consequentis arguendo hæc res, quæ est paternitas, est penitus hæc res, quæ est Deitas, & hæc res, quæ est Deitas est penitus hæc res, quæ est filiatio. ergo absque variatione medij, & mutatione quale quid in hoc aliquid & per consequens absque fallacia accidentis, & consequentis, & figuræ dictionis sequitur, quod hæc res, quæ dicitur paternitas sit illa res, quæ dicitur filiatio.

Præterea: Quæcumque vni, & eidem rei simplici sunt eadem nullo addito penitus, nisi forsitan formalitatibus suis, illa inter se sunt vna simplex res, nullo addito, nisi formalitatibus scilicet propriis, sed Deitas est quedam simplicissima res, in qua sunt vnus paternitas, & filiatio, penitus nullo modo addito, nisi formalitatibus propriis. ergo penitus inter se erunt vna res nullo addito, nisi quod distinguetur formalitatibus propriis, & per consequens Filius eque erit Pater realiter sicut Pater, & Pater æque Filius sicut genitus, nisi quod formaliter ille erit Pater, iste erit Filius.

Præterea: Quodcumque realiter aliqua distinguuntur, aliquam rem habet vnus, quod non habet reliquum, sed Pater in esse Patrem realiter distinguitur à Filio. non est enim Pater rationis, immo realis, & similiter in esse personam, quia non est persona rationis, immo realiter, & vniuersaliter in esse suppositum. ergo in Patre est aliqua res, quæ non est in Filio formaliter, & constitutiue, & per consequens Paternitas est alia res à filiatione non solum alia formalitas. secundum ergo illas realitates, quibus inuicem distinguuntur, remanet difficultas, quomodo eadem res simplex, res penitus sit, quæ Deitas nominatur, quæ quidem difficultas non per identitatem formalem penitus non euacuatur, vt cuiuslibet per se patet. Vnde si formalitates sunt, bene quidem, sed euidenter apparet, quod nil profunt ad hoc, pro quo inuentæ sunt, sicut de Idæis dicit Philof. primo Post. quod gaudeant si sunt, nihil tamen profunt.

cap. 18.

Pet. Aur. super Sent. To. 1.

I Dcirco alij quasi ex istis coacti, confessi sunt, quod proprietates à diuina essentia realiter distinguuntur, inter se quidem, tamquam res relatiuæ, ab essentia vero, tamquam respectus ab absoluto. Hæc tamen opinio minime stare potest. ait enim Augustinus 11. de Ciuit. Dei, quod natura Dei propter hoc simplex dicitur, quod non sit aliud habens, & aliud illud, quod habet, sed Deitas habet in se paternitatem, & filiationem. ergo nullo modo est aliud ab ipsis.

Agust. 10. de Ciuit. Dei cap. 9.

Præterea: Impossibile est coniungi plures res non subsistentes distincte absque compositione, aliquam compositionem namque non est aliud, quam simul positio aliquorum, & Commentator dicit 12. Metaph. quod impossibile est intentionem aliquam esse additam essentia Diuinæ, quin accidat sibi compositio, sed secundum istum modum dicendi paternitas additur Deitati, sicut res rei. ergo est ibi aliquam compositio saltem sui generis relatiui. hoc autem est contra determinationem Concilij dicentis: Simplex omnino. ergo illud est respuendum.

12. Metaph. 38.

Præterea: Non solum personarum quaternitas reprobat in cap. primo damnamus, immo, & quaternitas quarumcumque rerum. dicit enim Concilium ibidem, quod ideo non est quaternitas, quia ista res communis, est veraciter qualibet simul, & sigillatim quælibet trium, sed iste modus dicendi ponit quaternitatem rerum, & ideo non est tenendus.

c. damnamus

Præterea: Modus omnis refellendus est, nec tenendus, ad quem excitat impatientia spiritus & diabolicæ fraudis instinctus, & noua, & humana commenta, sed Magister Sententiarum dist. 33. expresse ita dicit de volentibus afferere istam opinionem, videlicet, quod proprietates non sint verissime Deus, & vere Diuina essentia, sicut patet capitulo horum doct. & c. cæterum, & c. verumtamen in eadem distinctio. ergo modus hic refellendus est omnino.

Mag. d. 33.

Præterea: Hilarius 7. lib. de Trin. aliquantulum ante finem, dicit quod totum, quod in Deo est, vna est, & natura perfecta, ac infinita, & non ex disparibus constituta, sed viuens ipsa per totum; sed constat, quod si proprietates distinguantur ab essentia realiter, non erunt res viuens, alias erunt quatuor vitæ in Deo. ergo illud, quod prius. Relinquatur ergo iste modus dicendi, & omnino, qui ponit aliquam realem distinctionem inter proprietates, & essentiam, ex quo patet modaliter, quod modus realis aliqua res est, nec etiam sicut relatio, & suum fundamentum.

Hilary. 7. de Trin.

Proprietates ab essentia non distinguuntur modaliter.

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo declaratur veritas, iuxta illud, quod videtur.

N Vnc ergo dicendum vltimo, quod videtur, vbi considerandum, quod veritas Trinitatis difficilis est ad intelligendum, propter quinque, quæ oportet saluare.

Primum quidem omnimodam identitatem, & nullam distinctionem penitus proprietatum cum essentia, & tamen inter se veram realem distinctionem.

O Secun-

Secundum vero quaternitatis exclusionem. Tertium quoque vitare omnem compositionem. Quartum autem non relinquere aliquam additionem ad Diuinam essentiam.

Quintum quoque seruare mutuam predicationem proprietatis de essentia, & econuerso.

Ad euidentiam vero horum reuocari oportet in memoriam, quod supra dictum est, essentiam Diuinam non habere propriam unitatem, nec proprietates, habere proprias unitates, sed singula earum cum essentia fundare penitus eadem unitatem, & indistinctionem, non solum secundum rem, sed etiam secundum omnimodam rationem, ut sic sint tres unitates in Diuinis, & per consequens tres per se primo distincti ad inuicem & discreti, qui quidem secundum quandam communem rem indistinctam a quolibet sint indiuidui, secundum vero proprias unitates, ac personalitates, & perfectitates, quod idem est, sint discreti, iuxta illud Concilij de summa Trinitate, & fide catholica cap. Firmiter. vbi dicitur, quod haec sancta Trinitas est secundum communem substantiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta, & hac unitate supposita, statim potest difficultatum solutio apparere.

6. Firmiter.

Prima quidem de identitate omnino cum essentia satis patet. vbi enim nulla est distinctio, nec rei, nec rationis, ibi plena identitas: talis autem est hic, ut probatum est supra. ergo vera identitas. est autem considerandum, quod cum perfectitas reducat ad identitatem: omnis namque praedicatio per se est ratione alicuius identitatis praedicati cum subiecto, quod secundum modos praedicandi per se, oportet distingui modos identitatis. in primo ergo modo dicendi, est identitas rei eiusdem repetita sub alietate conceptus, ut cum dico, Sortes est homo. Sortes enim non est aliud quam animalitas, & rationalitas, quae sunt quidditas eius, sicut Commentator dicit septimo Metaphysicae. & in talibus, quae sic idem sunt, necesse est alterum extremorum, vel vtrumque immiscere operationem intellectualem, & non est penitus extra in natura, alterum quidem, quod licet Sortes sit extra, homo tamen qui praedicatur de eo non est extra, vtrumque autem ut cum dicitur homo est animal. nec enim homo, qui praedicationem suscipit, nec animal, quod praedicatur, sunt extra: nam de prima substantia, sola esse extra intellectum.

7. Metaph. 20.

Secunda vero in solo intellectu secundum Philosophum, quamuis alia fuerit opinio Platonis. In secundo autem modo dicendi per se est identitas non eiusdem rei repetita, sed cuiusdam indistinctionis secundum rem quidem, & intellectum ex parte alterius extremi, puta proprietatis. impossibile est enim esse, vel intelligi primitatem simpliciter absque trinario, & habere tres aequales absque triangulo, ex parte vero alterius extremi est distinctio, & secundum rem, & secundum intellectum: nam realitas ternarij praecise concipi potest absque primitate, & trianguli, absque aequalitate, & aequipollentia duorum rectorum.

Opinio Platonis.

Ad propositum ergo dicendum, quod essentia, & proprietates in Diuinis, habent maiorem identitatem, quantum ad indistinctionem secundum

A dum intellectum identitate primi modi: nam non est alius conceptus essentiae a proprietate, nec econuerso, sicut in primo modo, alius est conceptus hominis a conceptu Sortis, & sicut in secundo, alius est conceptus subiecti, a conceptu suae proprietatis, quamuis non econuerso, quantum autem ad identitatem realem, maior est in primo modo identitas extremorum recto aspectu, quam proprietatis, & essentiae in diuinis. ibi enim eadem res reperietur aspectu recto, & per consequens alterum extremum non est in rerum natura, sed ab opere intellectus; in Diuinis autem proprietates, & essentia quaelibet est res, & in natura rerum posita ab opere intellectus, & ideo paternitas non repetit rem Deitatis, nec econuerso sub aspectu directo intellectus, quamuis conclusiue, & in obliquo, in secundo vero modo, minor est identitas realis, immo summe minor, quam sit proprietatis, & essentiae Diuinae, pro eo, quod subiectum habet alietate realem quidditativam, & distinctam a sua proprietate, & idcirco proprietates est realitas secundum quid, & decidens, & aliud praedicatum a suo subiecto: in diuinis autem, realitas essentiae non est distincta a proprietate, cum fundet penitus eandem unitatem, unde nec essentia habet rationem subiecti, nec proprietates rationem accidentis, nec comparantur ad inuicem, sicut relatio, & suum fundamentum, nec sicut modus, & substratum, quia in omnibus talibus substratum habet praecisam realitatem in se, & propria unitatem. concurrunt ergo, quasi ex aequo ad fundandam penitus eandem unitatem, & constituendum vnitissimam, & summe identicam realitatem, quae quidem realitas est persona subsistens. Hoc itaque praemisso apparet, quod possunt inter se distingui proprietates, & tamen ab essentia erunt penitus indistinctae: illud namque principium quaecumque vni, & eidem sunt eadem, non tenet nisi in his, quae habent identitatem realem in primo modo dicendi per se, quae est identitas per repetitionem eiusdem rei: in secundo autem modo non tenet, vel in his, quae habent identitatem indistinctionis, & est haec expressa intentio Philosophi 7. Metaph. vbi dicit, quod rectum est aestimare hoc accidere in iis, quae dicuntur per se, ut sint idem necessario, vbi dicit Commentator, quod in his, quae sunt vnum per se, rectum est dicere, quae sunt cum suis quidditatibus idem necessario, & est exemplum ad hoc de leuitate, & triangularitate respectu superficiei leuis, & triangularis. constat enim, quod vtrumque est indistinctum re, & ratione a superficie: nam impossibile est realitatem triangularitatis intelligi praecise absque superficie, & similiter leuitatis, & tamen leuitatis realitatem possibile est intelligi, & praescindi a triangularitate, ut patet: est hic etiam de conuexo, & concauo in linea circulari. impossibile est enim conuexitatem distingui, & praescindi a linea, & similiter concauitatem fundari in eadem unitate, & indistinctione cum linea, & tamen inter se sunt opposita, & distincta a simili. ergo & multo fortius proprietates Diuinae fundabunt singulae cum Diuina essentia singulas unitates, & erunt cum ea penitus indistinctae, & econuerso, nihilominus inter se non fundabunt easdem unitates, immo remanebunt cooppositae, & distinctae. sic ergo

Maior est identitas proprietatum in Diuinis, quam identitas primi modi.

Essentia si uina non habet rationem subiecti, nec proprietates rationem accidentis.

7. Metaph. 20.

comm. 20.

Quomodo habeat veritatem illa propositio quae cumque vni, & eidem sunt eadem.

ergo vno verbo dicendum, ad principium: quaecumque vni, & eidem sunt eadem, quod habet veritatem in his, quae sic sunt eadem in tertio, quod quodlibet repetit rem tertij. ex hoc enim demonstratiue sequitur, quod vnum repetet rem alterius, & secundum hoc tenet, vbi est identitas primi modi, non autem habet veritatem vbi est identitas omnimoda indistinctionis, immo est fallacia accidentis; accidit namque paternitati, & essentiae, prout fundat omnimoda unitatem, quod filiatio fundet cum eadem essentia omnimoda unitatem, propter quod, si infertur, quod similem unitatem fundent inter se paternitas, & filiatio, committitur fallacia accidentis patenter.

Secunda vero difficultas, quod proprietates, & essentia non ponant rerum quaternitatem, impossibile est euitare, si ponatur essentia, esse vna quaedam summa res, habens propriam unitatem, ut dicebatur supra dist. prima, sed si Deitas nullam unitatem habet praecisam contra proprietates, sed ipsa cum quolibet habet identicam unitatem in summo, necesse est dicere, quod ibi sunt tres unitates, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus, ut sit sola Trinitas rerum absque omni quaternitate.

Conc. gen. e. damnatus.

haec est autem via media, quam ponit Concilium generale, inter errorem Ioachim, dicentis, quod tres personae in nulla re communi conueniunt, & errorem, quem imponit Magistro, dicendo, quod ille ponebat personas communicare in quadam re communi, & quarta; dicendum est iuxta determinationem Concilij, quod erroneum est dicere, quod in quadam re communi non conueniunt, & magis erroneum dicere, quod conueniunt in re habente distinctionem, & unitatem propriam, aliam a proprietatibus personarum: quoniam si in tali re conueniunt, necessario erit res quarta, sunt ergo vnum in quadam re summa indistincta a proprietate cuiuslibet personae, & fundante cum singulis, singulas unitates, ne si habeant suam unitatem, confiteri cogamur quaternitatem cofurgere ex quadruplici unitate.

Deducit Auctor hoc tenentes contra errorem Abbatis Ioachim.

12. Metaph. 38.

text. 17.

6. Metaph. 17.

Tertia vero difficultas satis euacuatur ex praemissis. non enim vlla est distinctio, sed omnino unitas ex actu, & potentia, vbi compositio esse non potest, iuxta illud Commentatoris 12. Metaph. dicentis, quod si aliqua componerentur per se, exirent de potentia in actum per se: constat autem quod proprietates, & essentia habent omnimoda unitatem, nec vnum est in potentia ad aliud, quia tunc oportuisset, quod aliquis reduxisset essentiam de potentia ad actum, & sic essentia Diuina reduxisset se ad paternitatem, vel aliquid ea prius reduxisset ea de potentia. est autem vtrumque extremum contradictionis, ut patet 9. Metaph. quod enim est in potentia ad aliquid, quantum est ex se non determinat sibi illud, & ideo quantum est ex se potest esse sub negatione illius, & per consequens est in potentia ad vtrumque contradictorium, & hoc est, quod Commentator dicit 9. Metaph. dicens, quod omne possibile est in potentia ad esse, & ad non esse, non potentia ad alterum contradictorium tantum, quoniam si habuerit ad alterum tantum, reliquum erit impossibile, & si alterum contradictorium est impossibile, reliquum erit necessarium, & sic non erit in potentia ad propositum ergo, cum essentia non sit in potentia ad non paternitatem, alioquin Deus non esset omnipotens, qui non posset facere omne

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

A possibile. constat, quod non potest destruere paternitatem, nec reliquas proprietates, & sequitur necessario, quod essentia non est in potentia ad paternitatem, sed earum unitas est purissimus actus. non est ergo compositio; nam compositio est unitas potentialium, & ita unitas potentialis: haec autem est unitas actualissima absque omni distinguibilitate.

Non valet autem si instetur, quod compositio est simul positio: haec autem paternitas, & essentia, quarum quaelibet est res simul, in vnum ponuntur: hoc inquam non valet, quia similtas est quaedam relatio, & idcirco requirit aliquam distinctionem de necessitate inter componibilia, distinctionem inquam vel in actu, qualis est in acervo, vel saltem in potentia, qualis est in potentia inter materiam, & formam. cum ergo in proposito nulla distinctio cadat, simul positio nequaquam erit ibi, & per consequens nec compositio.

Nec valet etiam si instetur secundum, quod secundum hoc est maior simplicitas in persona, quam esset in aliquo composito ex materia, & forma, si vtrumque esset incorruptibile, & inseparabile per quamcunque potentiam, hoc quidem non valet, absit hoc, quod talis sit unitas proprietatis, & essentiae in persona, tum quia materia est purum modificabile, & potentiale, forma autem modus, & actus eius, per oppositum vero Deitas est summe actualissimum, nec aliquid modificabile, immo est quidditas actualis, non expectans aliquid quiddificans ipsam, sicut materia, quae de se non est, nec quid, nec quale, nec quantum secundum Philosophum 7. Metaph. trahitur ad esse quid per formam substantialem: tum quia summus gradus unitatis est simplicitas, & per consequens euacuat compositionem: cum autem tres sint gradus unitatis, est quaedam aggregatio, qualis est in acervo, & ille est minimus, alter compositio, talis est in coniuncto ex materia, & forma, siue sit corruptibilis illa coniunctio, siue incorruptibilis; talis autem unitas non est summa, quia ibi commiscetur multitudo in potentia. semper enim materia est ens in potentia, & forma actus eius, & per consequens ibi est unitas mixta cum aliquali multitudine actus, & potentiae, iuxta illud Philosophi dicentis, quod impossibile est dissolue-

Soluit instantiam, quae adduci posset.

7. Metaph. 8.

8. Metaph. 18.

comm. 15.

Oportet potest materiam reducere ad priuationem formae.

potest materiam reducere ad priuationem formae, & quodcumque potentiale ad priuationem actualis, quare vnitas, quam fundant actualis, & potentiale, non est vnitas pura, & summa, sed compositio. illa enim vnitas non est summa, & pura, quae potest reduci ad multitudinem: si enim potest reduci, iam includit multitudinem in potentia, & per consequens non est pura vnitas, quia illa nullo modo includit aliquid multitudinis, sicut nec pura albedo aliquid nigredinis illa vero vnitas, quae est inter essentiam, & proprietatem, & secundum rem, & secundum rationem, tanta est, vt nulla multitudo ibi valeat admisceri, & per consequens est summa vnitas, qua simplicitas non est maior, quia summo non est maius.

Summo non est maius.

Non valet etiam, si instaretur tertio, quia simplicitas non est eiusdem rei vnitas ad seipsam, & per consequens est maior vnitas, quam sit eorum, quae fundant penitus omnimodam vnitatem, cadunt ergo ista aequaliter a simplicitate, & sic incidunt in compositionem, hoc nimirum non valet: nam simplicitas, & vnitas idem sunt. simplex enim idem est, quod expers multitudinis, & pluralitatis, idem ergo iudicium est de vnitate, & simplicitate, quare ea, quae fundant eandem vnitatem, fundant eandem simplicitatem, quod nil aliud est, quam esse absque pluralitate.

Simplicitas & vnitas idem penitus sunt.

Nunc autem probatum est supra, quod res retinentes suas realitates, non oportet quod retineant suas vnitates, immo possunt fundare penitus eandem vnitatem, quare consequens est, quod possint fundare penitus eandem simplicitatem. ergo paternitas, & essentia in nullo cadunt ab vnitate, quin sint omnimoda. cum ergo instatur, quod maior est vnitas eiusdem rei ad seipsam, quam earum, quae fundant penitus eandem vnitatem, manifesta idcirco contradictio implicatur. si enim minor vnitas est, iam non fundant penitus eandem vnitatem omnimodam. minor enim vnitas caret aliquo gradu vnitatis, & ideo dicendum, quod eiusdem rei ad seipsam non est maior identitas, vel vnitas, quam eorum, quae fundant omnimodam identitatem, vnitatem, & indistinctionem, vnde essentia non est magis indistincta a se, quam a paternitate, quamuis alio modo, quod sic patet. constat enim, quod vbi- cumque est aequalis indistinctio illa sunt aequaliter indistincta, sed eorum, quae fundant penitus eandem vnitatem, ita est summa indistinctio, vt nullus gradus distinctionis relinquatur, quod si relinquatur, iam aequaliter distinguuntur, & non sunt idem, & sic per consequens non fundant penitus eandem indistinctionem, cuius oppositum supponebatur. relinquatur ergo, quod nulla indistinctio possit esse maior, quam fundant eandem vnitatem. ergo nec aliquid erit magis indistinctum, & per consequens essentia non est magis sibi ipsi indistincta, quam paternitati.

Essentia non est magis indistincta a se, quam a paternitate.

Porro hoc aduertendum est, quod cum dicitur, essentiam eandem esse paternitati, dicitur essentiam eandem esse sibi ipsi. ipsum enim, & se, cum demonstrent rem essentiae, per necessitatem includunt illud, quod est indistinctum a re essentiae. ergo implicat, & demonstrant paternitatem, cum sit penitus indistincta a re essentiae. non est magis sibi ipsi indistincta, quam paternitati.

tingit autem aliquid implicari, & demonstrari dupliciter, vno modo per conclusionem, & indistinctionem, & quasi in obliquo; & sic implicatur, paternitas cum dicitur, est eadem sibi ipsi: alio modo in recto, vt cum dicitur, essentia est eadem essentiae. sic ergo alius est modus, quo essentia est indistincta in se, quia in hac indistinctione extrema replicantur in recto, & alius modus, quo est indistincta a paternitate, quia extrema distinctionis non repetuntur in recto, sed concluduntur in obliquo, nihilominus indistinctio est aequalis, cum neutra relinquat minimum punctum distinctionis: rectum namque, & obliquum non intendunt, vel minuunt indistinctionem, sed ipsam alterant, & ponunt diuersum modum.

Quod autem superius dicebatur in solutione primae difficultatis, quod in primo modo dicendi per se, vbi est identitas per repetitionem, est maior identitas, referri debet ad modum indistinctionis secundum rectum. licet enim aequalis sit indistinctio, vbi extrema sunt idem in recto, & vbi in obliquo, nihilominus secundum modum concipiendi illa videtur maior secundum vnitatem, tamen non est, cum etiam inter ista sit vnitas in summo. patet ergo, quomodo est infinita simplicitas, & infinita vnitas proprietatis, & essentiae in Diuinis, & per consequens compositio nulla.

Quarta autem difficultas soluitur ex eodem. patet enim, quod proprietates ad essentiam penitus nil addunt, cum additio sit distincti ad distinctum aliquo modo, & simile aliquale de simplicitate omnimoda, & nulla additione reperiri potest in verbo intellectus nostri, de quo supponatur ad praesens, quod rosa posita in esse formato, & apparenti, & in prospectu intellectus obiectiue, verbum sit mentis nostrae: constat autem, quod rosa sic posita simplicissima est. aspicit enim intellectus vnum simplex considerando rosam, nec potest dici, quod ista tantum sit rosa existens extra, quia cum extra sint plures diuisae numeraliter, vel forte nulla, non posset apparere vt vna, & tamen intellectus accipit vnam quidditatem rosae, non potest vero dici, quod sit sola apparentia rosae, nec sit ipsa rosa, quia intellectus tunc non intelligeret res, nec esset scientia de rebus, sed de apparentijs, & phantasijs tantum, est ergo ipsa res posita in esse apparenti, sic quod est ibi res, & esse apparet illius rei, quod sic identitatur ipsi rei, & quasi intimatur, vt sic loqui liceat, quod intellectus rosam in esse apparenti intuetur, vt vnum simplex, nec possit distinguere inter esse apparens rosae, & realitatem, quae apparet, immo non videtur, nisi vel simplex apparentia rosae, vel ipsamet rosa, & totum apparentia rosae, & sic est simpliciter in Diuinis, quia filiatio non est aliud, quam respectus verbi, seu imaginis, vnde Filius est Deus non fictitius, sed realiter positus in esse conspicuo in prospectu intellectus paterni, & habet se sicut conspicuitas, quae est proprietates filiationis ad ipsam Deitatem, vt Deus in esse conspicuo positus, quasi totus sit realis apparentia, & conspicuitas Deitatis, & totus sit Deitas ipsa.

Ultima quoque difficultas, qualiter essentia de proprietatibus, & proprietates de essentia praedicentur satis apparet, & in exemplo, quoniam rosa

Quid sit filiatio in Diuinis.

Dupliciter contingit aliquid demonstrari, & implicari.

Eadem est in distinctio, vbi extrema in recto, & in obliquo sunt eadem.

Quid aspiciat intellectus considerando v. g. rosam.

Quid sit filiatio in Diuinis.

Idem est Filius in Diuinis, ac Filius mentalis, siue conceptus mentalis.

rosa apparens, est apparentia, & est rosa, & apparentia rosae, est rosa, & econuerso, & consimiliter apparentia Deitatis, quae verbum est, deitas apparens est, quae est persona, & ipsa apparentia est Deitas, & e contrario. apparentia autem non est aliud, quam respectus filiationis, quia Filius in Diuinis est filius mentalis, siue conceptus mentalis, siue Deitas posita in esse prospecto, patet etiam ratione, quia tanta est identitas proprietatis cum essentia, quod excedit perfectas secundi modi, & attingitur perfectas primi modi, eo modo, quo dictum est, exclusa semper repetitione eiusdem rei in recto, cum ergo attingatur illa perfectitas, quoad identitatem, erit praedicatio verissima per identitatem proprietatum de essentia, & econuerso, quia vero non repetunt se in recto, non erit praedicatio formalis, qualis est in primo modo dicendi per se, & hoc sufficiat de quaesito.

Responsio ad obiecta primo.

Ad ea ergo, quae superius inducuntur, dicendum est.

Ad primum quidem, quod ex Trinitate personarum nulla quaternitas sequitur, vt declaratum est.

Ad secundum vero, quod nulla ponitur compositio.

Ad tertium autem, quod nulla fit additio.

Ad quartum autem, quod non impeditur praedicatio, cum intellectus concipiendo vnum, puta essentiam includit totum, puta paternitatem, & essentiam, & e contrario, quamuis aliter natura primo concipiat essentiam directe, paternitatem autem concludit, & indirecte, ratione omnimodae indistinctionis, & eiusdem vnitatis, quam fundant, intelligendo autem paternitatem fit econuerso, sicut de rosa, & apparentia rosae dicebatur in corpore quaestionis. & quia nulla verior ea, in qua praedicatur idem de se, ideo ista praedicatio est verissima, paternitas est essentia, non tamen formalis, seu in primo modo, quia infra conceptum paternitatis, non est recto aspectu essentia, sed tantum concludit, vt dictum est, nec etiam impeditur paternitas, aut primitas essentiae Diuinae, sicut nec apparens esse rosae posita in prospectu impedit, quin ratio rosae sincere intellectui praesentetur.

Nulla verior praedicatio, in qua praedicatur idem de se ipso.

Ad quintum dicendum, quod pluralitas multiplicans essentiam Diuinam, & diuidens, sonat imperfectionem, sed quod Deitas fundet plures vnitates cum diuersis proprietatibus, manens penitus indiuisa, nulla imperfectio, nec multitudo suppositorum intenditur per accidens in natura intellectuali, sed inest de necessitate; in nobis quidem est trinitas suppositorum, quorum vnum habet esse reale, puta Sortes intelligens. Secundum vero esse intentionale, scilicet idem Sortes positus in esse prospecto, & apparenti. Tertium quoque etiam intentionale, scilicet ipse Sortes, qui ex hoc, quod in se ipsum fertur, & fluit per amorem, ponitur in esse lato, & flato, vt magis inferius apparebit. quia ergo homo, & quaecumque intellectualis natura secum fert tria supposita, dum intelligit se, & diligit.

git, idcirco natura intellectualis Diuina, non per accidens, sed per se in Trinitate suppositorum, non consimilium nobis, sed existentium, realiter subsistit.

Ad sextum dicendum, quod de fundantibus eandem vnitatem, contradictoria possunt verificari, contradictoria namque non exigentia in subiecto praecisam vnitatem, & quia communicabilitas potest competere rei non habenti solitudinem, & vnitatem, idcirco essentia, quae est in Patre potest comunicari Filio, vt sit in vtroque indistincta a proprietate cuiuslibet, tamen proprietates non erit communicata. Similiter etiam res indiuisa in se, potest esse vna, & tamen fundans cum pluribus plures indistinctiones, & per consequens vnitates, nec erit contradictio, quod sint plures vnitates, & plures personae illa re indiuisa permanente, consimiliter etiam non est contradictio, quod res indistincta non generet, & quod constitutum ex illa, & ex re alia indistincta generet, & sic Pater generat, essentia non generat. Consimiliter etiam non erit contradictio, quod Pater, & Filius, suis vnitatibus distinguantur, & quod sint vnum in quadam re summa, & communi a quolibet indistincta.

Essentia Diuina non solum per se existit, sed realiter subsistit.

Res vna, & indiuisa in se potest fundare plures vnitates.

Ad septimum dicendum, quod illud principium, quaecumque vni, & eidem, non tenet in ijs, quae fundant penitus eandem vnitatem, sed in ijs, quae sunt eadem aspectu directo, & per repetitionem, vt dicebatur in corpore quaestionis.

Et per idem patet ad octauum. nam syllogismus expositiuus nullo modo tenet, si media insunt extremo per omnimodam conclusionem, & indistinctionem. non enim sequitur, si extrema fundant eandem vnitatem cum medio, quod singulum cum medio fundet singulam vnitatem, quod propter hoc inter se fundent eandem vnitatem.

Et per idem patet ad nonum. quod sic intelligendo vnitatem ex ipsis terminis, mens non refugiat quin tres res indistinctae identitari possint simplicissima, & indiuisa rei.

Ad decimum dicendum, quod vocabulum, Personae, etsi non exprimitur ex Scriptura, exprimitur tamen eius significatum dum praedicatur nobis, quod in Deo sint tres personae sonantes, de quibus distincte actus enumeratur, puta, generare, spirare, generari, spirari, & in quibus pronomina plurificantur, & caetera, quae dicta sunt in septenario regularum in corpore quaestionis.

Vocabulum Personae, non exprimitur ex scriptura, exprimitur tamen eius significatum.



INCIPIIT OSTENDERE QVOMODO

per creaturam potuerit cognosci Creator.

D I S T I N C T I O I I I .

De Trinitate, & Vnitate secundum quod A credita per rationem intelligitur.

Apostolus namque ait, & cæt.

Expositio textus.



POSTOLVS namque ait, &c. Postquã Magister processit ad inuestigandum pluralitatem personarum in vnitate essentia per irrefragabilem auctoritatem Scripturã, hic procedit ad idem per multiplicem similitudinem totius creaturã naturã. Et circa hoc tria facit.

Primò namque ostendit illud esse possibile.

Secundò vero, discurret per similitudinem creaturã naturã.

Tertiò vero concludit veritatem quæstionis iam probatã. secundum facit ibi: Nam sicut ait tertium ibi: Quapropter iuxta considerationem.

Dicit itaque primò, quòd iuxta sententiam Apostolicam, Dei inuisibilia, à mundi creatura, quæ homo est, intellecta cognoscuntur per alias creaturas; vt sic homo ad conspiciendam sempiternam Dei virtutem ex duobus inuenitur, scilicet ex experientia suã naturã, quæ rationalis est, & ex notitia corporum, & aliorum operum Diuinorum.

Postmodum ibi: Nam sicut ait. inducit multas visibilitates in creaturis repertas. Et circa hoc duo facit. Primò enim inducit eas ad probandum vnitatem essentia. Secundò vero ad probandum Trinitatem, & pluralitatem personarum. Secunda, ibi: Nunc restat ostendere. Adhuc circa primum duo facit. Primò enim ex creaturis probat Dei vnitatem. Secundò, multiplicem eius perfectionem, & proprietatem. secunda, ibi: Ecce tot modis. Circa primum facit quatuor, secundum quatuor rationes, & quatuor vias, quibus procedit ad probandum Dei vnitatem ex creaturis.

Primam itaque ponit; quæ talis est. constat enim, quòd opus totius vnuerſi non potest esse factum ab aliqua creatura. accedit enim quæcumque vis creaturã, & faciat tale cælum, & talem terram, & dicant, quòd Deus est, ergo necesse est cogitare vltra omnem creaturam, illum, qui ista fecit, & sic humana mens per istum mundum visibilem, Deum potuit contemplari.

Secundam ponit ibi: Alio etiam modo. dicens, quòd summi Philosophi cognouerunt, nullũ corpus esse Deum, & ideo cuncta corpora transcendentis, peruenerunt ad speculandum vterius, & cognouerunt, quòd nullũ mutabile erat Deus, & ideo omnem animam, & omnem mutabilem Spiritum transcendentis, arguerunt, quòd omne mutabile necessario est ab alio, & per conse-

quens peruenerunt ad quoddam summum incommutabile, quod Deus est.

Tertiam quoque ponit ibi: Considerauerunt, &c. dicens, quòd Philosophi cognouerunt quidquid est in substantiis esse corpus, vel spiritum, spiritum autem multum meliorem esse, quàm corpus, & ex hoc arguunt, quòd est melius tertium aliquod, Deus videlicet, qui est Conditor vtriusque.

Quartam vero ponit ibi: Intellexerunt etiam, dicens, quòd Philosophi cognouerunt, quòd species intelligibilis est excellentior sensibili, & omnia, quæ sunt, speciosa facta sunt, sicut quod carere non possunt aliqua specie intellectuali, vel sensata, & ex hoc arguerunt, quòd est dare aliquam summam speciem, per cuius participationem sunt omnia speciosa, & hanc speciem, Deum appellauerunt.

Est autem notandum, quòd istarum quatuor rationum, prima procedit per viam operationis, & effectuum. Secunda per viam remotionis quorumcũque defectuum. Tertia per viam comparationis, & graduum. Quartam per viam participationis specierum, & quarumcumque bonitatum.

Postmodum ibi: Ecce tot modis. Probat Magister ex creaturis perfectiones Diuinas, & proprietates, dicens, quòd ex perpetuitate creaturarum, potest intelligi æternitas conditoris, & ex magnitudine earumdem, omnipotentia creatoris, & ex ordine, & dispositione, ipsius sapientia, & ex gubernatione, bonitas summa, & sic de alijs perfectionibus, propter quod, licet Deus sit simplex, tamen ea, quæ sunt in ipso nominauit Apostolus, inuisibilia, &c. in principio huius, hæc est sententia.

Vtrum vnitas Dei possit ex creaturis demonstratiue concludi.

ET quia Magister hic docet, qualiter ex rebus creatis in cognitionem Dei vnus, Philosophi deueniunt, idcirco inquirendum occurrit, vtrum vnitas Dei possit ex creaturis demonstratiue concludi.

Quod possit probari vnum efficiens omnium.

ET videtur, quòd possit probari vnitas Dei sub ratione primi efficientis omnium aliorum, quæ sunt in illo genere, vt patet 10. Ethic, cap. 2. & iterum maximum in vnoquoque genere, & causa omnium aliorum, quæ secundum magis, & minus appropinquant ad ipsum. dicitur namque 2. Metaph. quòd ignis, qui est summe calidus, est causa omnium calidorum, sed in vnuerſitate entium, quædam sunt magis entia, & magis vera, & magis bona quibusdam, ergo est deuenire

ad vnum maximum, quod sit causa efficiens omnium aliorum, & hoc omnes vocant Deum.

Præterea: In ordine efficientium, impossibile est procedere in infinitum, immo est deuenire ad aliquod primum, quod non sit effectus, nec ad seipso, quia nihil producit se, aliàs esset prius se, nec ab aliquo priori se, quia tunc procederetur in infinitum, quærendo de illo priori, nec ab aliquo producto à se immediate, vel mediata, ne sit circulatio in causis effectiuis, sed constat, quod in ordine vnuerſi est aliquid productum, & per consequens est in rebus ordo efficientium, & causalitas effectiua. ergo necesse est deuenire ad aliquod omnium productiuum, & effectiuum.

Præterea: Omne tendens in finem, dirigitur ab aliquo intellectu proprio, vt seipsum dirigat, vel superiori, eo modo, quo sagitta dirigitur in signum ab intellectu sagittantis, sed constat, quòd cælum, & vnuerſa corpora, immo omnia, quæ sunt, diriguntur in vltimum finem. ergo necesse est, quòd sit aliquis intellectus, à quo omnes res ordinentur in finem, & per consequens à quo sint effectiue productæ.

Præterea: Impossibile est, quòd omnia, quæ sunt, sint possibile esse, & non esse, quod enim possibile est esse, & non esse, oportet, quòd reuducatur ad esse ab alio à se, & sic illud aliud est necesse esse, sed in necessarijs, necesse est deuenire ad aliud, quod nõ habeat causam necessitatis, sed sit necessariũ à se. ergo est deuenire ad vnum necessarium, à quo habent omnia possibile, quæ sunt, & necessaria, causam suã necessitatis, & illud est Deus.

Præterea: Omne possibile esse, & non esse, necessario est productum, tale namque, quantum est ex se, non habet esse, sed aliunde reuducitur ad esse, sed omnia, quæ sunt, præter vnum, sunt possibile esse, & non esse. si enim tenentur duo necessaria, constat, quòd conuenient in intentione necessitatis, & differet aliquo alio, de quo quærendum erit, Vtrum sit possibile, aut necesse esse, nec potest poni possibile, quia tunc necesse esse cõponeretur ex possibili, & necessario, nec potest esse necessarium, quia tunc in necesse esse, essent duæ necessitates, & esset necessarium bis, quod est inconueniens. ergo omnia sũt possibile, præter vnum, & per consequens producta ab illo.

Præterea: Omne necesse esse, est quædam singularitas, cum ex se determinetur ad esse, sed illud, quod est singularitas, non potest multiplicari. ergo necesse est, quod non potest esse, nisi vnum, & per consequens mediate, vel immediate omnia sunt producta ab illo.

Præterea: Omne ens per participationem, est productũ ab ente per essentiam, sed omnia sunt entia per participationem, excepto primo ente. ergo omnia sunt producta ab vno.

Præterea: Omne ens limitatum, videtur esse productum. si enim à se, & necessarium, videtur esse illimitatum, & infinitum; sed omnia entia, finita sunt præter vnum. ergo videtur, quòd omnia sint producta ab vno.

Quod possit demonstrari vnitas Dei sub ratione nobilissima substantia, vel forma prima.

VLTERRIVS videtur, quòd possit demonstrari vnitas Dei sub ratione cuiusdam forma

nobilissima, & substantia primã. impossibile enim est poni duas substantias, habentes infinitos intellectus, quia tunc quælibet substantia intelligeret aliam perfectissime, & infinite, hoc autem impossibile est, quia aut cognosceret vnã aliam per essentiam propriam, & hoc poni non potest, quia tunc contineret aliam substantiam eminenter, ex quo per propriam suam essentiam posset intelligere eam, aut intelligeret eam per essentiam alterius, & tunc perficeretur, & reciperet actum intellectionis ab illa, & per consequens illa alia erit nobilior. restat ergo, quòd sit impossibile dare duas substantias habentes infinitos intellectus, sed nobilissima substantia, & prima habet intellectum infinitum, etiam secundum omnes Philosophos. ergo impossibile est non nobilissimam substantiam esse plures.

Præterea: Impossibile est eundem intellectũ habere duo obiecta finientia adæquate; sed si esset duæ substantia habentes intellectus infinitos, intellectus cuiuslibet haberet duo obiecta adæquata, puta substantiam propriã, & substantiam alterius. ergo impossibile est, quòd dentur duæ substantia habentes infinitos intellectus. Et confirmatur, quia illa intellectio, qua vnã substantia intelligere seipsam, transfiret etiam super aliam substantiam, cum sint æqualis ambitus, & nobilitatis, & essent duo obiecta adæquata eiusdem actus, quorum vnum in alio virtualiter non contineretur, quod est impossibile.

Præterea: Impossibile est poni duas substantias diligibiles in infinitum. si enim ponerentur, aut vnã diligeret aliam quantumcumque se, & hoc est irrationale, quia cæteris paribus, vnum quodque plus tenetur diligere se; aut non diligeret aliam quantum seipsam, & tunc non faceret, quod deberet, nam supponendum est, quòd quælibet est diligibilis in infinitum, & iterum, aut vnã substantia frueretur alia, & cum frueretur etiam seipsa, tunc eadem voluntas haberet duo obiecta fruibilia, & duos vltimos fines, quod est impossibile, aut vteretur, & tunc peruersa esset voluntas vtens nobilissima substantia, qua fruentum erat, adhuc etiã vnã substantia ex illis beatificaretur in seipsa, & in alia, & hoc est, impossibile, quia tunc beatificaretur bis, & subtracta etiam illa substantia, adhuc remaneret in se beata, aut non beatificaretur in alia, quod esse non potest, cum sit Deus, & beatificum obiectum. restat itaque impossibile esse, duos diligibiles in infinitum. ergo impossibile est duas poni.

Præterea: Impossibile est infinitum perfectione excedi, quoniam infinito maius non est, sed si poneretur duæ nobilissima substantia, & quælibet infinita: ambæ simul sumptæ haberent amplius de perfectione, quàm quælibet separatim, & per consequens infinitum excederetur, cum quælibet sit in infinitum perfecta, & iterum quælibet teneretur diligere plus ambas simul, quàm seipsam solam, vel aliam, quod esse non potest, cum quælibet per se debeat diligere in immensum. ergo impossibile est poni duas substantias infinitas, & per consequens duos Deos.

Præterea: Nulla species determinatur ex se ad certum numerum indiuiduorum, immo potest plurificari per indiuidua infinita, sed necesse esse non potest plurificari per infinita indiuidua:

In ordine efficientiũ impossibile est procedere in infinitum.

In necessarijs deueniendum est ad aliquod incaufabile necessarium.

Ex creaturis magister arguit perfectiones diuinas.

Ex duobus inuenitur homo ad contemplandã Dei virtutem.

Impossibile est dare duas substantias habentes infinitos intellectus.

Impossibile est duas substantias diligibiles in infinitum esse.

Nulla species determinatur ad certum numerum indiuiduorum.

dua: in necessario enim quidquid est possibile, totum est de necessitate, & ita necessario essent individua infinita. ergo relinquitur, quod nullum necessarium habeat rationem speciei, aut multiplicabilis, & per consequens non possunt esse plures Dij.

Præterea: Impossibile est poni duas causas totales effectuum eorumdem, quia altera non existente, nihilominus esset totus effectus, quod impossibile videtur; sed si ponerentur duo Dij, quilibet haberet potentiam infinitam, & per consequens tota vniuersitas rerum, esset totalis effectus amborum. ergo impossibile est duos poni.

Impossibile est poni duos omnipotentes.

Præterea: Impossibile est poni duos omnipotentes; aut enim posset vnus alium destruere, & tunc neuter esset Deus: aut non posset se mutuo destruere, & tunc non essent omnipotentes, & iterum, quidquid fieret in vniuersitate rerum, per alterum, alter posset destruere, & tunc si ambo niterentur, vnus agere, & aliud destruere, quærendum quid eueniret. aut enim aliquid fieret, & tunc agens vinceret, & per consequens esset omnipotentior; aut non fieret aliquid, & tunc destruens esset omnipotentior, & cum non possit poni, quin vel fieret aliquid, vel non fieret, patet, quod necessario aliquis esset omnipotentior. ergo non possunt poni duo omnipotentes, & per consequens nec duo Dij.

Ratio pluri- ficabilis tollit actum purum.

Præterea: Vbicumque est aliqua ratio plurificabilis, illa est in potentia, nec est purus actus: sed omnis ratio necessaria, est purus actus. necessarium enim excludit omnem potentiam. ergo nulla quidditatiua ratio, quæ sit formaliter necessaria, poterit plurificari, vel in plures species vt sit genus, vel in plura individua, vt sit species, relinquetur ergo, vt non sint plura individua formaliter necessaria eiusdem speciei, nec plures species formaliter necessariae sub vno genere, & per consequens non est nisi vnum necessarium, & ita vnus Deus.

1. Met. 1. 49

Præterea: Omnis multitudo sit per materiam secundum Philosophum 11. Metaph. sed primum principium, quod est Deus liberatur omnino à materia. ergo non potest plurificari.

Præterea: Sicut naturæ alię non deficiunt in necessariis, nec sunt superflue in frustratoriis, sic nec natura Deitatis, immo multo minus, sed si ponantur duo Dij æquales in omni perfectione, alter superflueret. æque enim sufficit vnus, sicut ambo, aliàs si non sufficit, non est Deus. ergo impossibile est poni plures Deos. Et confirmatur per illud primi Physic. quod in principiis poni debet tanta paucitas, quanta sufficit ad saluandum ea, quæ sunt in natura necessaria.

1. Phys. 1. 50. & inf.

Præterea: Forma multiplicabilis numeraliter non potest ad certum numerum determinari, nisi vel ab agente præconciante tot, vel tot se esse facturum, vel ex fine, quem contingit haberi conuenientius per tot, quam plures, vel pauciores, sed Deitas non potest determinari ad certum numerum ab agente, nec à fine, cum Deus aliud agens non habeat nec alium finem nisi se. ergo impossibile est, quod Deitas sit aliquid plurificabile. Præterea: Si essent plures nobilissimæ formæ, aut quælibet illarum diceret perfectionem simpliciter, aut neutra non potest dici, quod quælibet dicat perfectionem simpliciter, quia tunc

Deus nõ habet alium finem nisi se.

A cuilibet deficeret aliqua perfectio simpliciter, puta illa perfectio, quam diceret alia substantia à se, & per consequens neutra erit Deus, cum Deus sit, cui nulla deest perfectio, nec potest poni, quod neutra, quia tunc erit neutra Deitas. per eandem rationem. ergo relinquitur, quod sit impossibile poni plures Deos.

Quod non possit demonstrari vnitas Dei.

SEd in oppositum videtur, quod vnitas Dei demonstrari non possit. nullum enim per se notum potest demonstrari: sed ostensum est supra, quod Deum esse, est per se notum. ergo non potest demonstrari.

Præterea: Nullus articulus fidei potest demonstrari, alioquin posset esse fides, & scientia de eodem, sed Deum esse vnum, est articulus fidei. dicitur enim in Symbolo: Credo in vnum Deum. ergo illud non potest demonstrari.

Præterea: Nulla via pertransit ordinem rationum probabilium, & dialecticarum, qua proceditur ad probandum vnitatem Dei, nisi via motus, sicut Commentator dicit: sed via motus non ducit ad vnitatem Dei, quæ sit causa omnium finalis, efficiens, & exemplaris, sed ducit solummodo ad causam mouentem. ergo nulla via est efficax ad demonstrandum Dei vnitatem.

1. Phys. comment. vi.

Præterea: Respectu principij efficacissima est demonstratio ex eo, quod melius est, sicut Philosophus dicit de omnibus æternis, 2. cæli, & mundi, sed plures Dij sunt melius quoddam, quam vnus Deus. ergo vnitas Dei demonstrari non potest, immo pluralitas, vt videtur.

2. de calu. 1. 66.

Præterea: Varietas effectuum, & contrarietas arguit diuersitatem principiorum, sed videmus effectus contrarios secundum bonitatem, & malitiam. in natura ergo est dare duo principia, vnum quidem, ad quod mala omnia reducuntur; aliud vero, ad quod bona.

Et confirmatur, quia si non esset nisi vnus principium, & illud optimum, non sineret fieri mala in rebus.

Responsio ad questionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primo quidem inquiretur, an possit demonstrari vnitas Dei, sub ratione nobilissimæ substantiæ.

Secundo vero, an sub ratione nobilissimi, & vltimi finis.

Tertio quoque, an sub ratione exemplaris formæ respectu omnium.

Quarto vero, an sub ratione causæ effectiuæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quod potest demonstrari vnitas nobilissimæ substantiæ.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod sicut ex præcedentibus patet quoddam occulto, & imperceptibili syllogismo in mentem omnium venit, quod est aliqua substantia nobilissima, & summa, quam omnes Deum vocant: vtrum autem sit vna, vel plures, non ita vixit subito

subito, & imperceptiliter in mentem, propter A quod inquirendum est, an via doctrinali, & scientifica demonstrari possit vnitas talis formæ, & dicendum, quod sic sub duabus propositionibus.

Quod nobilissima substantia sit vna secundum speciem.

Nobilissima substantia est vna secundum speciem.

PRIMA quidem, quod nobilissima substantia est vna secundum speciem. Impossibile est enim dari duas species in æquali gradu perfectionis, & in pari gradu nobilitatis, hoc patet per experientiam, quia intellectus diuidens quodcumque genus per differentias oppositas, necessario compellitur differentiam alteram per modum priuationis concipere, & alteram per modum habitus, priuationem appellando, non negationem omnimodam, sicut cæcitatem, vel tenebram, sed ignobilitatem quandam, eo modo quo frigus est priuatio caloris, & nigredo albedinis: quod autem sic compellatur intellectus, Philosophus dicit 10. Metaph. dicens, quod differentiarum, vna semper est habitus, reliqua priuatio, & hoc etiam innuit 2. Physic. cum ait, quod natura, quæ est forma est duobus modis, videlicet priuatio, & forma, vbi dicit Commentator, quod forma dicitur duobus modis, dicitur enim de perfectis in esse, cum quibus non coniungitur aliqua priuatio, sicut albedo, quæ est forma, cum qua priuatio non coniungitur omnino, & dicitur de formis diminutis in esse, cum quibus coniungitur aliqua priuatio, sicut nigredo dicitur forma, cui coniungitur priuatio albedinis, & similiter videtur in omnibus contrariis. Hæc Commentator. Ex quo patet, quod formarum diuidentium genus aliquod, vna est purus habitus, reliqua aliqua priuatio, seu indignitas respectu alterius; & hoc etiam patet per experientiam. nam qui diuidit animal, concipit rationale per modum dignioris, & irrationale per modum ignobilioris, & similiter est de congregatiuo, & disgregatiuo respectu coloris, & vniuersaliter, sic est de omnibus. Sed si essent duæ formæ nobilissimæ alterius speciei, sequeretur, quod duæ species essent in eodem gradu nobilitatis, & dignitatis: quia si non, iam ambæ non essent nobilissimæ. ergo necesse est formam nobilissimam esse vnam secundum speciem.

10. 23.

10. 15.

Forma dicitur duobus modis.

Sed forte diceretur, quod maior istius rationis non est euidens vsquequaque, vt conclusio inde sequens debeat reputari demonstrata. dicit enim Commentator 11. Metaph. comm. 2. quod genus aliquando dicitur vniuoce de suis speciebus, aliquando vero secundum prius, & posterius, sed semper diceretur secundum prius, & posterius, si vna differentiarum semper esset habitus, & reliqua priuatio, & sic semper species esset nobilior alia. ergo hoc non videtur esse verum. Præterea: Sicut se habent ea, quæ sunt eiusdem rationis specificæ ad gradualitatem illius rationis, sic ea, quæ sunt alterius rationis ad gradualitatem communis rationis, sed duæ albedines participant rationem albedinis, aliquando in vno gradu, aliquando in alio, & alio gradu, vt patet. ergo & formæ alterius rationis poterunt participare entitatem, & nobilitatem in eodem gradu.

Præterea: Quodcumque aliqua distinguuntur, non est inconueniens, si accidat diuersitas in vno, non facta diuersitate in alio, sed in forma specifica aliud videtur quidditatiua ratio, & aliud gradus nobilitatis, quam habet illa ratio, alioquin si gradus esset idem cum ratione individua eiusdem speciei, sicut participant eandem rationem, sic participarent illam in eodem gradu, cuius oppositum dicit articulus excommunicatus asserens, quod anima Christi est anima iudæ nobilior. ergo potest accidere diuersitas in ratione specifica cum identitate gradus nobilitatis, & per consequens duæ formæ alterius rationis participare poterunt eundem gradum perfectionis, & dignitatis.

In forma specifica aliud est quidditatiua ratio, & aliud gradus nobilitatis.

His tamen non obstantibus dicendum est, quod illa propositio ita tenet ex terminis, quod quidquid ex ea necessario sequitur, debet haberi pro demonstrato.

Ad cuius euidenciam considerandum est, quod in ratione specifica non est aliud gradus dignitatis, quam ipsa res specifica, quod patet ex tribus.

Primo quidem, quia forma sicut est quidditas ita est essentialis quantitas, & essentialis quantitas entitatis. sicut enim forma dat esse quid, sic dat esse quale quid essentialiter, & esse tantum, vel in tãto gradu entitatis essentialiter, vt sic tantitas, seu quãtitas entitatis, & qualitas, & quidditas incidat in idem, sed clarum est, quod quidditas formæ, & qualitas essentialis, quam dicit forma, sunt vnum, & idem re, & ratione cum ipsa forma. ergo & quidditas entitatis, erit idem re, & ratione cum forma.

Forma sicut dat esse quid, sic dat esse quale.

Secundo autem, quia quælibet forma per suam propriam rationem est quædam portio entitatis, & perfectionis. non enim imaginandum est, quod forma sit tamquam substratum aliquid nobilitati entitatiue, seu dignitati. non est enim aliquid substratum, immo est quædam nobilitas, & quidã gradus entitatis, & per consequens entitatiue, dignitatis, sed portio entitatis, & gradus perfectionis. ergo ipsamet forma specifica est formaliter quidã gradus perfectionis.

Tertio vero, quia sicut se habet illimitatio ad realitatem illimitatam, & limitatio ad realitatem causatam in genere, sic hæc limitatio, vel illa ad causatam realitatem illam, vel illam, sed constat, quod realitas illimitata est formaliter quædam illimitatio, & creatura in genere, est quædam realitatis limitatio. ergo ista, vel illa forma causata, non est aliud, quam ista, vel illa entitatis limitatio, vt secundum hoc realitas cuiuslibet formæ, & ratio specifica, non sit aliud, quam quidam gradus entitatis, & quædam limitatio talis, vel talis.

Ex quo statim infertur, quod concipiens gradum intrinsecum entitatis alicuius naturæ specificæ, non concipit circa illam naturam aliquid additum, etiam secundum rationem, sed ipsamet rationem specificam: nam non est aliud esse rationem specificam, quam esse talem gradum entitatis, vel talem, & ex hoc patet, quod intellectus diuidens quodcumque genus per aliquas rationes específicas, rationes illas necessario concipit, vt quosdam gradus, & quasdam portiones rationis importatæ per genus: impossibile est autem duos

Concipiens gradum intrinsecum entitatis alicuius naturæ specificæ, non concipit circa illam naturam aliquid additum.

tem duos gradus concipere, quin vnus concipiatur superior altero, alijs non essent gradus, & ideo necesse est concipi vnā de differentijs per modum perfectionis, & aliam per modum gradus inferioris, & hoc est, quod expresse dicit Commentator exponens illud 10. Metaphisicæ, prima contrarietas est habitus, & priuatio. ait enim, quod prima contrarietas est secundum priuationem, & habitū; quia vilius est priuatio perfectione, & vnus contrariorū, alterum est completus habitus, alterum diminutus. Vterius autem ex illo sequitur, quod ea, quæ conueniunt in eodem gradu perfectionis specificæ, necessario sunt eiusdem speciei; quodocumque enim aliqua sunt idem re, & ratione, si cōueniunt in vno, conueniunt in reliquo, sed gradus perfectionis specificæ, & ipsa ratio specificæ sunt vnū, & idē re, & ratione; quia ratio specificæ est quædam portio entitatis, vt dictum est. ergo quæcunq. conueniunt in eodē gradu specificæ perfectionis, cōueniunt in ratione specificæ, & in eadem portione entitatis specificæ, & per cōsequens sunt eiusdē speciei.

Nec valent instantiæ superius inductæ; prima siquidem non; nam Commentator non intelligit, quod semper sit ordo prioris, & posterioris inter species eiusdē generis, cū semper æquiocatio, & analogia lateat in generibus, & iterū, cum differentiarum semper vna sit nobilior altera, quia vna completus habitus, & reliqua diminutus, vt dicit. intelligit ergo, quod quamuis vna species sit nobilior alia; non tamen genus predicatur de ijs secundū magis, & minus; nam hæc non est vera, albedo est magis color, quàm nigredo, & tamē hæc est vera, albedo est nobilior color, & est mirabile, quod hæc non est vera, albedo est nobilior, & perfectius color, quàm nigredo; vnde aduerbialiter sunt falsæ propositiones, & nominaliter veræ, cuius ratio est; quia aduerbiū fertur ad compositionem importatam per verbum, nomē autem determinat prædicatum; & ideo hæc est vera, albedo est nobilior color, quàm nigredo, vel nobiliori modo; quia illam coloreitatem imperfectam, quam habet nigredo, habet æquē nobiliter, & perfectē, sicut albedo habet coloreitatem illam, quæ perfectior est. Nempe nulla res est imperfectiori modo, sua realitas met quantumcunque sit diminuta, quàm quæcunque alia, quantumcunque sit perfecta, & hæc est ratio, quare prædicata quidditatiua non prædicatur secundū magis, & minus, quamuis illa de quibus prædicatur perfectiora sint.

Secunda etiam non procedit. Individua enim sub specie sunt simpliciter eiusdem rationis, nec variatur in eis ratio, quoniam si adderent proprias rationes, illa essent quædam portiones, & gradus entitatis: & idcirco duo individua non possent esse in eodem gradu perfectionis, nunc autem, quia ratio specificæ participatur in eis, siue secundum eosdem gradus, siue secundum alios, semper tamen remanent eiusdem speciei.

Tertia etiam non procedit, nam gradus specificæ perfectionis est idem, quod ipsa ratio, nihilominus individua non participant specificam perfectionem, nec gradus illius perfectionis in eodem gradu; & ideo considerandum est, quod ibi sunt duo gradus, videlicet gradus intrinsecus specificæ rationis, & perfectionis, & ille est parti-

cipatus, sicut, & ratio specificæ; quia vero ratio specificæ participatur secundum plus ab vno individuo, quàm ab alio, ideo, & gradus specificæ dignitatis participatur secundum plus in iisdem, iste autem gradus accidit rationi specificæ, & extra eius intentionem, videlicet gradus individualis; primus autem non, immo est omnino idem, & est exemplum ad hoc, quod anima Christi, perfectior, participat rationem animæ perfectiori modo, quàm anima Iude. est enim perfectior anima; sicut & dignitatem specificam animæ participat perfectiori modo, vt alius sit gradus dignitatis animæ, qui participatur, & aliud gradus perfectionis, quo dignitas animæ, & gradus nobilitatis eius participatur.

Patet ergo ex dictis, quod impossibile est imaginari duas species nobilissimas, vel in eodē gradu; vnde nec Deus posset facere duas species in eodem gradu dignitatis, quamuis posset facere duo individua in eodem gradu dignitatis, cuius ratio ex præcedentibus satis claret. gradus enim dignitatis specificæ est intra conceptum specificæ rationis; vt tamen nil aliud sit ratio, vel entitas specialis, quàm entitatis portio, & gradualitas quædam. gradus autem individualis, etsi sit de cōceptu individui, nihilominus est extra conceptum specificæ rationis, propter quod potest variari gradus, non variata ratione, & esse idem gradus, & eadem ratio individualis varietatis, gradus autem specificus identitari non potest, quin ratio specificæ simul identitetur, propter quod duæ rationes specificæ non possunt esse in eodem gradu.

Quod nobilissima forma de necessitate est secundum numerum vna.

SECUNDA vero propositio est, quod nobilissima ista forma, sicut est vna specificæ, sic oportet, quod sit numeraliter individua, & ad hoc non potest esse nobilior demonstratio, quàm illa Arist. 12. Metaph. quod sic potest formari, nulla forma abstracta à materia vltimata abstractione potest plurificari.

Ad euentiam autē istius propositionis considerandum est, quod per materiā non intēdit Philosophus illud, quod est ens in potētia, & per consequens pars compositi, alioquin haberet dicere, quod cælum esset substantia abstracta à materia; quia sicut Commentator tenet, non dubiū, quod Arist. negauit omnem materiam à cælo, sicut alia extitit declaratū in tractatu 2. de principijs Philosophicis; & iterū si sic acciperet, tūc propositio ista non teneret ex terminis, non enim apparet, cur formæ abstractæ à materia parte potentiali possint plurificari secundum individua; nam & animæ separatæ actu sunt plures, in quibus tamen non est actu quantitas, nec materia; & iterū Philosophus numquā probat hanc propositionē, nullum abstractum à materia potest plurificari, quasi sit principium primū, & prædicatū claudatur in subiecto, quod sine dubio non apparet, accipiendo materiā partem cōpositi; ob hoc ergo considerandū est, quod materia accipitur à Philosopho pro quocumque addito ad specificam rationem, specificæ namque ratio, & natura, appellatur forma, iuxta illud Philosophi, & Comment. primo cæli, & mundi, qui dicunt, quod cælū simpliciter

Impossibile est imaginari duas species nobilissimas in eodem gradu.

Forma vltimate abstrahita à materia multiplicari non potest. 12. Metaph. 12. 49.

Quomodo intelligatur dictū Arist. superius citatum.

Arist. & Comment. 1. cali & mundi. 12. 92.

7. Met. com. 25.

1. cal. & mund. cō. 12.

Modus materiæ est quintuplex

7. Met. 1. 28

Quid sit cōceptus individui vagi,

placiter est aliud, quàm cum dixerimus, hoc cælum: cælum enim simpliciter est forma. hoc autem cælum est forma cum materia, & illud 7. Metaph. vbi dicitur, quod nomen formæ dicitur de forma vniuersali, quæ declarat quidditatem rei, partes autem formæ, non sunt nisi formæ vniuersales, & illud eiusdem Commentatoris 1. cal. & mundi, dicentis, quod forma est nata prædicari de pluribus. iste enim est intellectus cuiuslibet formæ. forma enim est subiectum vniuersalitati: vniuersale autem definitur, quod est natum dici de pluribus, & concludit, quod omnia, quæ sunt ex natura, aut ex arte habent formam, & materiam. sic ergo accipiendo formam pro conceptu specifico natura, & sic intellecta; materiā autem pro omni addito, potest distingui quintuplex modus materiæ: additur autem conceptui specifico aliquando situs, & quantitas, cum situs est passio, & sic confurgit conceptus individui signati, dicendo, hic homo, & ille homo: aliquando vero additur multitudo accidentium priorum, & sic confurgit conceptus individui simul totius, de quo loquitur Philosoph. 7. Meta. vt dum concipitur Sortes cum sua propria figura, & colore, & cæteris accidentibus, quæ appellantur partes materiæ non formæ 7. Metaph. quia enim concursus accidentium priorum non sunt de conceptu specifico, idcirco appellantur partes materiæ, sed non partes formæ: aliquando autem additur particularitas incerta absque omni significatione, & determinatione, & tunc confurgit conceptus individui vagi, vt cum concipitur quidam homo, vel quidam Angelus: aliquando autem additur particularitas certa, & determinata, non tamen situs, vel quantitas, vel significatio, & tunc confurgit conceptus individui abstracti, qualis est conceptus Gabrielis, vel Michaelis, quod non est individuum signatum, nec demonstrabile, concipiendo hunc Angelum, vel illum, quia tunc necessario situaretur huc, vel illuc; Angelus autem nō potest esse subiectū situs, sicut apparebit in secundo. aliquando autem nō additur ad conceptum specificum aliquod accidens commune omnibus indiuiduis, sed proprium speciei, vt cum dicitur, homo risibilis, aut aliquod huiusmodi, potest etiam sibi addi accidens intentionale, vt si concipiatur homo in quantum species, vel vt prædicabile de multis. secundum hoc ergo de homine possunt esse quinque conceptus.

Primus quidem individui signati, vt cum concipimus hunc hominem cum talibus carnibus, & ossibus, & tali figura nasi, aut forma faciei, & sic de alijs accidentibus propriis.

Secundus vero individui vagi, vt cum concipimus quemdam hominem.

Tertius vero individui substracti, & abstracti à situ, & omnibus accidentibus, vt cum concipimus Sortem secundum suam realitatem, quæ subiicitur omnibus accidentibus: illa namque propria est, non communis.

Quartus autem aggregati ex ratione specificæ, & accidentibus eius, vt cum concipimus hominem cum figuris organicis, & qualitibus sibi debitis in communi, aut cum concipimus hominem, in quantum est species, vel prædicabile.

Quintus autē est abstractius, qui est conce-

ptus formæ simpliciter, & quidditatiuus, vt cū concipimus hominem simpliciter, abstrahendo ab omnibus istis.

Ex his ergo patet, quid sit forma abstracta ab omni materia, quia conceptus hominis simpliciter ab omni additione denudatus. si ergo homo secundum istam denudationem, quam habet in intellectu poneretur extra existere, tunc homo extra existens non esset iste homo significatus, nec quidam homo vagus, sed esset homo totalis, absque omni significatione, & limitatione particularitatis, & absque omni accidente, & esset idem sua existentia cum eius conceptu quidditatiuo, & per consequens quidquid est idē cum eo, cuius est, vt referatur quidquid est ad esse eius in intellectu, & illud cuius est ad suam existentiam extra, & tunc teneret ex terminis, quod talis forma abstracta ab omni accidente, & ab omni significatione plurificari non posset. nec enim conceptum hominis simpliciter intellectus potest plurificare. si enim plurificaret, tūc illi duo conceptus hominis simpliciter conuenirent in esse hominem, & tunc intellectus formaret tantum conceptum hominis, in quo illi duo conuenirent, & iste esset conceptus hominis simpliciter, & sic conceptus hominis simpliciter haberet conceptum hominis simpliciter, & sic in infinitum, sicut deducit Commentator tertio de anima, commento 18. Intelligendo inquam propositionem in hunc modum, quod forma abstracta à materia plurificari non potest, patet, quod est propositio per se nota, sed non intelligendo abstractionē à materia per se, sicut currit hominum communis imaginatio, propter quod contingit, quod multi hanc propositionem negant, quæ tamen negari non potest, si secundum mentem Philosophi termini capiantur.

Nunc ergo addenda est secunda propositio, ex qua demonstratio integratur, videlicet, quod prima forma, quæ Deus est totaliter est abstracta ab omni additione materiali, vt nihil addatur in existentia ad naturam Deitatis, & per consequens non additur sibi significatio, vt sit hæc Deitas, nec particularitas vaga, vt sit quædam Deitas, nec aliquod accidens, aut ratio extranea, sed est Deitas simpliciter, mere, & pure subsistens, & quod talis sit Deitas patet auctoritatibus, & rationibus, in eo enim, in quo non differt, quidquid est ab existentia, hoc est conceptus naturæ ab eius reali subsistentia, extra illud tale est natura simpliciter subsistens denudatum ab omni particularitate, & ab omni materiali additione. sed Commentator dicit 3. de anima commento 18. quod sola forma prima est libera simpliciter, quia aliæ formæ diuersantur quoquo modo in quidditatem, & essentia, sed in prima forma essentia eius est quidditas eius. ergo prima forma est natura simpliciter subsistens, & ab omni additione immunis.

Deus est prima forma totaliter abstracta ab omni additione materiali.

Præterea: In quocumque idem est intellectus, & intellectum, hoc est, vbi idem est res ipsa, quæ intelligitur, & conceptus, qui formatur de ea, ibi res est omnino simplex, & absque omni additione, & tota natura subsistens. propter hoc enim differt intellectus de homine, & homo existens extra, qui intelligitur, quia intellectus de homine est homo simpliciter extra vero in-

de ho-

Explicat formā abstractā ab omni materia, & explicat de homine vltima abstractione considerato.

comm. 18.

comm. 18.

Vbi idē est intellectus, & res intellecta, ibi vna res simplex est.

10. met. cō-mento 15.

Omnia contraria opponuntur secundum habitū & priuationem.

Quæ conueniunt in eodem gradu perfectionis specificæ necessaria sunt eiusdē speciei.

Respondet ad instantiā superius inductam.

Genus non prædicatur de speciebus secundū magis, & minus.

Indiuidua non participant specificam perfectionem in eodem gradu.

existencia, est hic homo, sed Commentator dicit vndecimo Metaphisicæ, quod illud, quod est liberatum à materia simpliciter, intellectus, & intellectum in eo est idem simpliciter, & subdit, quod nobile in omni genere est simplex omnino, & indiuisibile simplicitate per se, secundum quod substantia eius non est in compositione, & infra concludit, quod sic debet esse in intelligentijs abstractis, scilicet, vt prima sit simplicissima carū, & ideo est vna simpliciter sine aliqua multiplicitate. ergo Deus extra intellectum est tota natura Deitatis simpliciter subsistens absque additione significationis, aut particularitatis, aut alicuius alterius ad naturam simpliciter.

Præterea: Deus est nobilissimum ens in ordine intelligibilem, sed Commentator dicit. 3. de anima, quod ordo imaginabilem, est ordo intentionum, & indiuisibilem. ordo autem intelligibilem est formarum simpliciter: ait enim Commentator commento 22. quod entia sensibilia diuiduntur in duplex ens, scilicet in hoc singulare, & suam formam, hæ autem duæ intentiones non inueniuntur in rebus abstractis, in quibus idem sunt quidditas, & essentia, seu existentiæ, & infra commento 31. dicit, quod intellectus agens transfert intentiones imaginatas, quæ sunt istæ, & particularium ad ordinem formarum simpliciter, ex quibus colligitur, quod ordo rerum intelligibilem est ordo formarum simpliciter, quæ non sunt artate ad particularitatem significatam. ergo necesse est, quod prima forma non sit aliquid indiuiduum, sed tota natura subsistens.

Præterea nobilissimæ formæ debetur nobilissimus modus existendi, qui primo est. Sed existentiæ nec simpliciter extra intellectum possibilis est, vnde etiam Plato ponens hominem simpliciter extra intellectum, quem vocabat per se hominem, & bonitatem simpliciter extra intellectum, quam vocabat per se bonum, vt patet 1. Ethic. ista inquam ponens non reprehenditur, tamquam sit impossibile aliquam naturam, sic existere. sed quia impossibile est quidditates rerum particularium, quæ prædicantur de ipsis, & quibus formaliter existunt, sic subsistere; immo Commentator 1. Ethic. dicit Deum esse per se bonum, hoc modo ergo videtur, quod ille modus existendi competat primæ formæ, vt sit tota natura simpliciter extra existens.

Præterea: Omnes concedunt, quod nobilissima forma, quæ Deus est, est forma infinita; sed non potest aliter esse infinita, nisi sit natura tota Deitatis subsistens. si enim ponatur quiddam Deus existens, tunc non est Deus infinitus, sed si ponatur conceptus Dei simpliciter extra intellectum, tunc comprehendit infinita; quia omnes particulares Deos, qui possibiles essent iuxta illud Commentatoris. 3. de anima dicentis, quod nos comprehendimus res infinitas in conceptu vniuersaliter, & apparet etiam ex se, quod concipiendum hominem simpliciter, capimus infinitas humanitates simul. ergo Deus est tota Deitas extra intellectum simpliciter subsistens.

Præterea: Et est ratio demonstratiua, cui Philosophus innititur 11. Metaph. & Comment. commento 48. impossibile est enim formam primam in existendo habere in sui existentiæ aliquid ad-

A mixtum, alioquin si componitur ex quidditate simpliciter, & ex aliquo addito, iam non est prima; quia compositum non est primum, cum compositione sint priora eo, sed constat, quod si Deitas in existendo haberet admixtam particularitatem, aut indiuidualitatem; tunc ista ratio esset admixta ad quidditatem Deitatis simpliciter, & per consequens haberet materiam annexam, accipiendo per materiam omne annexum naturæ, & formæ simpliciter. ergo prima forma, si prima sit, debet esse tota natura simpliciter subsistens absque admixtione cuiuscunque nominis indiuidualitatis, & hæc sunt verba Commentatoris exponētis Philosophum, omne, quod est vnum in specie, & plura numero habet materiam: prima autem essentia, quæ significat esse rei, oportet, vt non habeat materiam; quoniam si haberet materiam, aliam essentiam contineret, & sic in infinitum; & ideo necesse est, vt prima forma, quæ est finis, & perfectio sit omnino simplex non in materia; & est aduertendum, quod intelligit per materiam omnem rationem extraneam quidditati.

B Præterea: Sicut se habet calor simpliciter separatus, si ponatur extra existens ad totam naturam caloris, sic se habet Deus ad totam naturam entitatis. ita enim Commentator dicit 11. Metaphisicæ commento 50. reprehendens eos, qui non intelligunt demonstrationes Aristotelis. dicit enim quod Deus secundum quod scit se esse tantum, scit omnia entia in esse, sicut, qui scit naturam caloris secundum quod est calor scit naturam caloris, existētis in rebus, & similiter primus scit naturam entis, in eo, quod ens est simpliciter, quod est ipsum, hoc Commentator, sed constat, quod calor existens extra simpliciter esset tota natura caloris subsistens. ergo & Deus est tota natura entitatis simpliciter non artata extra intellectum subsistens.

Declaratis his duabus propositionibus, potest formari ratio demonstratiue concludens secundum mentem Philosophi, & Commentatoris, quod nulla forma abstracta à materia vltimata abstractione potest pluraliter numerari, aut multiplicari, sicut nec conceptus hominis simpliciter potest esse plures; sed prima forma est simpliciter abstracta à materia; ita quod est tota natura Deitatis subsistens. ergo est impossibile, vt pluraliter numerari, alioquin si essent plures, diuisi, conuenirent in vna forma Deitatis simpliciter, & ipsi essent quædam indiuidua deitatis, & per consequens adderent aliquid ad formam, & sic haberent materiam, & esset aliud quiddam, quam est, scilicet conceptus Deitatis ab eo cuius est, puta ab hoc Deo, quæ omnia sunt absurda, & repugnantiæ primæ formæ, vt dictum est, & hic finitur primus articulus, in quo probatur, quod nobilissima substantia est omnino vna numeraliter, & secundum speciem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An vnitas possit sub ratione vltimi finis demonstrari, & primo, quæ sit ratio finis secundum opinionem Henrici quolib. 3. q. 1.

CIRCA secundum autem considerandum est, vt vnitas Dei possit demonstrari, in quantum vltimus finis, & primo videndum est, in quo

Deitas non habet materiam annexam, quia non habet admixtam particularitatem, & indiuidualitatem.

11. Metaph. commento 50.

Ratio demonstratiue concludens, quod nulla forma vltima abstractione potest multiplicari numeraliter.

11. Metaph. commento 50.

3. de anima commento 22.

commento 31.

Ordo rerum intelligibilem est ordo formarum simpliciter.

Nobilissimæ formæ debetur nobilissimus gradus existendi.

cap. 6.

1. Ethic. super caput 5. & 6.

Deus, cum sit forma nobilissima est infinita.

3. de anima commento 18.

Philosophus 11. Metaph. & Comment. commento 48.

Opinio quorundam, in quo consistat ratio finis.

consistit ratio finis, voluerunt aliqui dicere, quod causalitas finis, est esse illud, amore cuius aliquid agitur accipiendo per agere, non solum fieri; sed pro esse effectiue ab alio, siue cum nouitate, & per motum, siue absque nouitate, & per simplicem emanationem, eo modo; quo res causata secundum suam totam durationem esse accipiunt à deo, & quod hæc sit ratio finis, vt amore eius, aliquid esse accipiat effectiue, patet: tum quia ordinatio in finem dat quandam amabilitatem ei, quæ est ad finem, quare necesse est, vt hæc amabilitas in sit ei, quod est ad finem, respectu agentis datus esse sibi ex amabilitate finis: tum quia causalitas causæ finalis est esse illud cuius gratia esse, aut illud cuius gratia nil aliud est, quam esse cuius amore aliquid agitur, seu esse habet ab alio effectiue: tum quia nil aliud est esse propter finem, quam esse intentum propter ipsum: illud autem, quod est ad finem non est intentum à se, sed ab agente: tum quia causalitas causæ finalis respondet quammaxime agenti per intellectum, & voluntatem, quod quidem agens non agit amore actionis, aut effectus, quia tunc ageret propter ignobilium se, si ageret amore finis, quia cum omne, vel agat per intellectum, & voluntatem, vel dirigatur à tali agente, in finem, oportet dicere, quod ratio finis est esse illud, cuius amore aliquid est ab alio effectiue. Si autem queritur, vtum omnis finis sit aliquid acquisitum per actionem agentis, dicunt isti, quod non oportet, quod acquiratur in se, vt quoddam productum per actionem eius, quod est in finem, sed sufficit, quod acquiratur huic, quia sic finem acquiri, nil aliud est, quam illud, quod est ad finem consequi finem, secundum quod est ordinabile in ipsum.

Ratio finis est illud, cuius amore, aliquid est ab alio effectiue.

3. Metaph. 3.

In Mathematicis non est bonum, nec finis, nec ratio eorum.

3. Metaph. 3.

Finis est actionis finis & motus, vnde carentia motu, carent sine.

Præterea: Illud, quod significat, & arguit agens de necessitate non attribuitur, nisi fuerit his, quæ per aliquam actionem, sed Commentator in tract. de substantia orbis tract. 2. dicit, quod finis significat agens significatione vera; sicut motus significat mouens. ergo impossibile est, quod causalitas finis inueniatur, nisi respectu agentis aliquid facientis amore finis. Et confirmatur per illud, quod dictum est, finis mouet efficientem.

Quod hæc non sit causalitas finis, quem fingit ille Doctor.

SEd istis non obstantibus dicendum est, quod hæc positio deficit in duobus.

Primo quidem, quod ait finem esse, cuius amore aliquid capit esse ab alio effectiue sic, quod nihil ordinatur in finem, nisi quatenus capit esse effectiue. illud enim non exigitur necessario ad aliquem respectum, quo circumscripto, adhuc inuenitur sufficiens fundamentum, à quo oriatur ille respectus. non enim productio albedinis exigitur necessario ad rationem similitudinis, quia posita albedine in superficie, siue producta fuerit, siue non, nihilominus fundat similitudinem ad aliud coalbum, sed omni productione circumscripta, ac posito, quod aliquid non sit ab alio effectiue, inuenitur sufficiens fundamentum, à quo oriatur ordo in finem. ex naturis enim rerum, quæ imperfectæ sunt, & perfectibiles per alias, siue productæ sint, siue non, oritur ordo in eas, tamquam in finem, & inclinatio istarum naturarum ad illas, quod sic patet, constat enim, quod in productis naturis est talis inclinatio. aut ergo agens imprimit istam inclinationem naturis, aut oritur ex conditione istius naturæ, quæ imperfecta est, & alterius, quæ perfectissima est, non potest dici, quod agens imprimat inclinationem naturæ immediatæ, quia inclinatio, aut ordo, sicut nec aliquis respectus potest immediate imprimi, aut attingi, quare restat, quod ex ipsa natura, quatenus imperfecta est, oritur inclinatio, nec agens facit inclinationem, nisi faciendo naturam. ergo circumscripta omni productione manente natura, sic imperfecta, adhuc inclinabitur in aliam, tamquam perfectissimam; & per consequens finis non exigit de necessitate, quod ordinabile in ipsum sit productum.

Cōsultat circa rationem finis superiorem opinionem.

Inclinatio, aut ordo immediate non attingitur.

Ad instantiam responderet.

siue producat, siue non producat.

Ad secundam instantiam respondet.

Nec obuiat etiam si dicatur, quod aliud est imperfectio entitativa, aliud propter quam aliquid indiget imperfecto ad essendum, ita quod non est sibi sufficiens ad esse, nisi ab alio producat, & conseruetur in esse per continuam acceptionem esse ab illo: ex prima namque imperfectio non oritur, quod res inclinatur in eas, que perfectiores sunt, tamquam in fines, aliis albedo esset finis, nigredinis, & Angelus hominis, & Michael Gabrielis, si sit nobilior; ex secunda namque imperfectio, quae est indigentia ad esse, oritur inclinatio in naturam, qua indiget. propter hoc enim, quod prima non sufficit sibi ipsi, inclinatur ad istam, ut per eam sit, & perficiatur in esse, nunc autem ex hoc, quod res est producta, nec est necessaria, habet istam indigentiam, & ita videtur, quod ex hoc, quod producat, inclinatur in finem.

Ordo rerum non est in ultimo fine

Si sic itaque instetur, non valet. non enim est ordo rerum in ultimo fine, nec inclinatio rerum imperfectarum ad perfectissimam rem, quatenus sua indigentia suppleatur, vel sua imperfectio perficiatur, quoniam secundum hoc nec intenderent suum perfici, nec inclinarentur in ultimum finem propter se, sed propter suum perfici: id autem, quod intendit suum perfici principaliter intendit se, unumquodque enim ordinat suam perfectionem in seipsum, & per consequens quaelibet natura esset sibi ipsi ultimus finis, quod est absonum. ergo inclinatio naturarum imperfectarum in perfectissimam naturam est, quia bonum illius est uniuersale, & maius bonis particularibus, cuiuslibet naturae, propter quod, quaelibet inclinatur in illud, & appetit illud propter se, tamquam maius bonum, & hoc expresse dicit Philosophus 12. Metaph. dicens, quod in ciuitate est bonum, sed in Duce est maius, ubi dicit Commentator, quod bonum, quod est in Duce, maius est bono, quod est in ordine, & ita est de primo principio respectu totius uniuersi. Cum igitur instatur, quod res ex hoc, quod indiget ad suum esse, & conseruari ultimo fine, ut perficiantur per ipsum, dicendum, quod hoc non est verum, immo inclinatur in bonum illius propter se, tamquam in bonum maius, & quod magis appetendum est esse, etiam cuiuslibet particulari naturae, quam esse proprium, hoc autem oritur ex quidditatiua ratione, qua in qualibet natura est tantus gradus perfectionis, vel tantus: cessat autem instantia, de albedine respectu nigredinis, & Angelo respectu hominis, quia quilibet est particulare bonum, unde nigredo magis appetit esse suum, quam esse albedinis, & plus appetit esse ultimi finis. loquimur autem hic de appetitu naturali.

In qualibet natura est determinatus gradus perfectionis.

Præterea: Si de ratione finis esset efficiens, scientia, quae consideraret ultimum finem de necessitate consideraret primum efficiens, sed Philosophus dicit, quod prima Philosophia considerat de ultimo fine, & prima forma: non dicit autem, quod consideret de primo efficiente, & Commentator dicit, quod scientia naturalis considerat de duabus primis causis, scilicet motore, & materia: Metaphysica autem de duabus ultimis, scilicet forma, & fine, & quod finis est melior aliis causis, & scientia rei per formam est perfectior quacumque alia, ideo Metaphysica est nobilior naturali. ergo euidenter apparet, quod finis de necessitate non exigit

1. Met. c. 2. 3. Met. c. 3.

A efficiens, immo potest fundari ordo in finem super naturis rerum ex conditionibus.

Præterea: Posito per impossibile, quod homo non esse productus, nec aliquae partes eius, adhuc esset vere homo. non enim est de essentia hominis esse productum. adhuc enim haberet eandem definitionem quidditatiuam, esto, quod non esset productus. Sed si homo non esset productus, adhuc membra adinuicem ordinarentur. essent enim dentes propter stomachum, & stomachus propter hepar, & omnia propter cor: retineret enim unumquodque membrum naturam suam, per quam ad aliud ordinatur. ergo ordo in fine non fundatur super materias, quatenus sunt productae.

Præterea: Ordo in finem est inclinatio ad perfectionem, & bonum, sed posito, quod materia non esset producta, adhuc perficeretur per formam, & omnis natura imperfecta, posito, quod non esset producta, adhuc indigeret perfici. ergo adhuc haberet appetitum ad bonum, & per consequens inclinationem in finem.

Secundo vero deficit hæc positio in hoc, quod dicit finem acquiri, aut in se, si producat per actionem ordinati in finem, aut saltem illi, cui acquiritur, quod ordinatur in finem. hoc siquidem verum habet, ubi est appetitus finis, qui est perfectio inhærens, siue quando est appetitus reflexus, quando vero est inclinatio in ultimum finem propter se, & non reflexe, tunc non est de ratione finis, quod acquiratur in se, nec quod acquiratur illi, quod ordinatur in ipsum, & si acquiritur, hoc est per accidens, nec cadens intra inclinationem in finem, quod sic patet. illa enim inclinatio, quae transit super finem, quatenus acquiritur, & perficit ordinatum in ipsum, illa non habet pro fine ultimo, nisi ipsummet ordiuatum. ibi est enim ille processus, quod ordinatum inclinatur in finem, quatenus ordinatur in suam perfectionem; inclinatur autem in suam perfectionem, quatenus appetit esse suum, & inclinatur ad se, & per consequens ipsummet est ultimus finis, & magis desideratum; sed constat, quod ordo omnium naturarum in ultimum finem, habet ultimum finem pro ultimo, & non naturam propriam cuiuslibet. ergo necesse est dicere, quod huiusmodi ordo, & inclinatio non aspiciat finem, in quantum perficit, aut acquiritur ordinato, immo hoc accidit huiusmodi fini.

Nec valent motiua passionis. Primum, non quia ordinatio in finem non dat naturis, quod propter hoc amentur, immo accidit, quod amentur. sufficit enim, quod ament, & appetant amore naturali finem. Secundum etiam, non quia finis est cuius gratia, esto, quod ordinatum in finem non sit productio naturae, cum erunt gratia finis, in quantum per essentias suas appetunt esse eius, & inclinatur in ipsum. Nec etiam tertium, quod falsum est, quod esse propter finem, sit esse intentum ab agente propter finem, immo non est aliud, quam inclinari, & appetere finem. Nec etiam quartum quia esse propter finem, seu gratia finis, non est esse productum ab agente per intellectum, & voluntatem, sed est naturam ipsam, & entitatem intendere finem, & inclinari ad ipsum.

Vel dicendum uniuersaliter, quod sic ponentes videntur decipi, quia non distinguunt inter finem agentis, & finem acti. omnia enim hæc argumenta procedunt de fine, qui mouet efficiens ad agen-

Ordo in fine est inclinatio ad perfectionem, & bonum.

Respondet ad motiuam positionem.

Deceptio illorum, qui superiores opinionem sustinent.

ad agendum. Sed si loquimur de fine rei actae, cum per naturam suam inclinatur in finem, non est ex impressione agentis, nisi quatenus producat naturam; non enim imprimit lapidi generas grauitatem, vel inclinationem ad centrum, nisi dando formam, necesse est, quod res ex naturis suis inclinatur in finem, siue producantur, siue non. dato enim, quod lapis non esset productus, adhuc inclinaretur in centrum.

Res inclinata ad finem non est expertis suae operationis.

2. Met. c. 1.

Ea vero, quae ex dictis Philosophi, & Commentatoris pro hac opinione adducta sunt, non obstant. considerandum est enim, quod nulla res inclinata in finem potest esse expertis propriae operationis, per quam exequatur inclinationem naturae in finem, aliis inclinatio esset frustra, & hoc est, quod Commentator dicit 2. Met. c. 1. quod nullum desiderium est ociosum. concessum est enim ab omnibus, quod nulla rei inclinatio sit ociosa in fundamento naturae creata. cum ergo dicit Philosophus, quod in Mathematicis non est finis, nec bonum. Commentator dicit, quod finis est complementum alicuius actionis, & quod finis est desiderabile, & quod finis significat agens vera significatione, non intendunt, quod ordinata in finem necessario sint producta, quia contradicerent. ut inferius apparebit, sed intendunt, quod omnia inclinata in finem, habent aliquam operationem iuxta impulsu istius inclinationis propter quam attingunt finem.

Quid sit ratio finis, & causalitas finalis secundum veritatem.

Opinio Autoris circa finalem causalitatem.

Ad videndum ergo, quid sit finalis causalitas secundum veritatem, consideranda sunt tria. Primum quidem, quod est fundamentum inclinationis in finem. Secundum, quid sit ipsa inclinatio. Tertium, quid sit terminus istius inclinationis. est ergo fundamentum huius inclinationis quaelibet res per suam propriam naturam. Si enim loquimur de fine agentis, agens per propriam naturam inclinatur in finem, & ex hoc, quod inclinatur in finem, inclinatur ad actionem, per quam attingit finem: si autem loquimur de fine acti, penitus idem patet.

Explicatio secundae considerationis.

Est vero secundum considerandum, quod ista inclinatio in appetitu quidem cognitiuo, siue sit appetitus sensitiuus, siue intellectiuus oportet, quod sit aliquis actus, elicitus quidem duplex est: Primus amoris, & complacentiae in finem. Secundus vero desiderij, & prosecutionis finis, ex quo sequitur realis prosecutio: in appetitu autem naturali inclinatio illa non potest esse actus elicitus. non enim res, quae non sunt cognoscitiae appetunt finem actu elicito, sed ille appetitus, & earum inclinatio, est eorum propria forma, & propria natura: quid autem addat inclinatio supra formam, forsitan videretur alicui, quod respectum ad finem, sed hoc non videtur rationale; tum quia appetitus finis non videtur respectus solummodo, aliis similitudo esset quidam appetitus similis, quod nullus dicit: tum quia ista inclinatio est principium actionis, & motionis. unumquodque enim mouetur secundum propriam inclinationem, nec potest etiam dici, quod sit res absoluta addita naturis rerum, quia ista res addita etiam inclinaretur in finem, & sic vel eius inclinatio esset idem cum re illa, aut esset

Unumquodque mouetur secundum propriam inclinationem.

A res absoluta addita, si detur secundum proceditur in infinitum, & si primum, pari ratione standum fuit in hoc, quod quaelibet natura inclinaretur per essentiam suam in proprium finem absque; hoc, quod inclinatio esset addita naturis eorum, & iterum si esset res addita posset tolli per Diuinam potentiam, & tunc remaneret res non ordinata in finem, dicendum est ergo secundum mentem Commentatoris 7. Phys. & 5. Met. quod naturales potentiae, quae nihil aliud sunt, quam inclinationes rerum in proprios fines, ex quibus etiam inclinationibus sequuntur propriae actiones, illae inquam sunt de secunda specie qualitatis, nec tamen dicunt rem aliam a qualitatibus specialibus rerum, & hæc sunt verba eius in 5. Metaph. Aristoteles etiam non videtur numerare in qualitate genus qualitatum, quod dicitur secundum potentiam, & impotentiam naturalem. ista enim sunt preparationes, & potentiae, non qualitates in actu, & istae preparationes consequuntur qualitates substantiales, & in quantum sunt potentiae numerantur eas in potentijs, & in quantum sunt preparationes, sunt priuationes, & ideo non est perferutatus de ijs in 7. Physic. vtrum in eis sit motus, aut non: hæc autem sunt verba eius in 7. Physic. commen. 20. sed quare hic tacuit speciem qualitatis, quae dicitur potentia, & impotentia naturalis, Alexander dicit, quod declaratum est uniuersaliter, quod non est qualitas, & intendit, ut mihi videtur, quod res agunt per suas formas, & patiuntur per materias, & formae, & materiae sunt substantiae necessario. Hæc autem Commentator colligit, quod inclinationes rerum ad suas actiones, quae non sunt aliud, quam inclinationes in finem per actiones attingibiles, sunt rerum substantiae, & naturae, & tamen sunt naturales potentiae de secunda specie qualitatis. quomodo autem hoc sit possibile, cum praedicamenta sint imperfecta, sciendum, quod secunda species qualitatis non distinguitur a tertia, sed nec etiam a formis substantialibus per aliquid absolutum, immo eadem res absoluta est in tertia specie qualitatis, & in secunda, ut puta mollities, mollities namque est, cum sit qualitas sensibilis, ut patet 4. Meteor. est in tertia specie qualitatis, ubi collocantur qualitates, quae inferunt sensibus passiones, & eadem mollities, secundum quod per eam molle facile cedit, ponitur a Philosopho in praedicamentis in secunda specie: sanabilitas autem, secundum quam aliqua habent naturalem potentiam, ut nil a quibuslibet accidentibus patiat, secundum quam aliqui sanatiui dicuntur ponitur a Philosopho in secunda specie qualitatis, & tamen certum est, quod sanabilitas non est aliud, quam fortis complexio: complexio autem secundum rem est in tertia specie qualitatis, cum sit medium calidi, & frigidi, humidi, & sicci, unde patet, quod eadem res, puta complexio est in prima specie qualitatis, in quantum est perfectio corporis animati, & virtus eius, & in secunda in quantum per eam potest bene complexionatus resistere accidentibus, & dicitur sanatiuus, & est in tertia in quantum non est aliud, quam qualitates actiuae, & passiuae ad medium redactae: quare autem hoc sit, ratio est in promptu: qualitas namque est secundum quam quales dicimur, & ideo quando una forma diuersimode qualitat, vel

7. Phys. et 2. Met. c. 20.

7. Metaph. c. 19.

7. Phys. c. 20.

Inclinationes rerum ad suas actiones sunt rerum substantiae, & naturae.

Sum. 2. c. 1.

Sanabilitas non est aliud nisi fortis complexio

habet diuerfos modos denominandi qualificatiue, tunc potest poni in diuersis speciebus qualitatis: prima autem species denominat secundum bene, vel male.

Ad interrogationem autem factam per quale, de corpore bene complexionato, interrogando scilicet de homine, utrum se habeant bene, dicitur, quod sic, quia sanus est, & iterum interrogando, qualis est, respondetur, quod sanatius est, & ita complexio est in secunda specie, quae denominat secundum potens, vel impotens, adhuc interrogando, potest responderi, quod temperatus est in calore, & frigore, & sic est in tertia specie qualitatis, ubi fit denominatio secundum actiuum, & passiuum.

Item etiam patet de figura, quae secundum quod nam demonstrat, secundum pulchrum, & bonum est in prima specie, secundum vero, quod est terminus quantitatis absolute denominans ea, siue bene, siue male, est in quarta.

Ad propositum ergo in quantum formae substantiales dant esse quidditatum, reducuntur ad genus substantiae, in quantum vero secundum eas denominantur res potentes agere, & inclinare ad agendum, & ad finem, & tantum sunt in secunda specie qualitatis, & ita inclinatio in finem, non est nisi ipsamet natura inclinata, in quantum sic denominat, sed de hoc erit aliam exquiritior sermo.

Est ergo tertio considerandum, quod terminus istius inclinationis, aliquando est inherens, aliquando vero est subsistens, aliquando vero inherens simul, & subsistens. Inherens quidem, ut sanitas, ad quam corpus aegroti inclinatur, inherens autem, & subsistens, ut balneum, quod quidem subsistens est, sed ad ipsum inclinatur aegrotus, ut perficiatur per sanitatem, quam ex usu Balnei acquirere intendit: subsistens autem, tantummodo, ut si aliquis inclinaretur in balneum propter se, non ut acquireret aliquid sibi, aut aliquid balneo, & istos modos tangit Commentator 12. Metaphys. commento 36. dicens, quod perfectum, propter quas imperfectum mouetur, quaedam sunt qualitates, quibus perficitur, quod mouetur, ut quod mouetur propter sanitatem, & quaedam sunt substantiae extrinsecae a re, quae mouetur ad eas, ut assimilentur eis, ut actiones seruorum sunt erga intentionem domini sui, dicuntur ergo esse propter dominum, & similiter omnia entia propter primum principium.

Ex his patet quid sit finis. est enim terminus inclinationis naturarum in ipsum, ex qua inclinatione prouenit actio erga finem ipsum, patet etiam, quomodo naturae seipsas inclinantur in finem, & quomodo est duplex genus finium, quia finis, qui est perfectio, & accidens in agente, & finis, qui est subsistens, & quomodo secundum hoc est duplex genus inclinationis, & ordinationis in finem, & appetitus finis, vnus quidem, qui est reflexus ad appetentem, ut ille, qui est respectu perfectionis inherens: alter vero, qui est respectu finis subsistentis, ad quem quidem propendit propter se natura appetentis.

Ex praedictis probatur unitas Dei sub ratione ultimi finis.

Restat nunc concludere ex praedictis, quod est vnus subsistens distinctus, & separatum

A a tota vniuersitate entium, ad quod pendet tota natura, & rerum vniuersitas inclinatur, cuius esse ex inclinatione sua magis appetit natura, quaelibet, quam appetit proprium esse, & hoc siquidem declarandum est sub propositionibus duabus.

Quod tota natura intendit bonum coniunctum, quod est ordo vniuersi.

PRIMA quidem de intentione totius naturae, est constituere vnus totum, cuius bonum consistit in quodam ordine, sicut de totalitate, Politica dicit Philosophus tertio Politicorum, quod Politia est ordo quidam habitantium ciuitatem. non est enim sola multitudo tantum, sed multitudo redacta sub ordinis unitate: quod autem sic fit de multitudine entium, potest euidenter declarari. illud enim maxime videtur a qualibet natura intendi, & appeti, cuius salutem quaelibet natura praereligit salutem propriam boni. constat enim, quod quaelibet natura appetit esse suum, & inclinationem ad conseruationem ipsius, ut Philosophus dicit in secundo de anima. si ergo totalitatem, & connexionem, ac ordinem vniuersi natura quaelibet particularis magis saluari, nititur, quam proprium esse, patet, quod illud magis intendat seruare ordinem, & connexionem vniuersi, quam suum proprium esse, quia enim vacuum tollit connexionem corporum, & ordinem influentiarum, idcirco graue ascendit sursum, ne vacuum sit in natura, & leue descendit deorsum, cum tamen graue saluetur deorsum, & leue sursum. ergo videtur, quod quaelibet pars vniuersi maximam intendat bonum ordinis, & connexionis.

Præterea: Magis videtur impressum cuiuslibet speciei bonum totius vniuersi, quam cuiuslibet indiuiduo bonum speciei, sed quodlibet indiuiduum intendit conseruationem speciei, ut Philosophus dicit secundo de anima. immo etiam plusquam conseruationem propriam, quantum est ex inclinatione naturae, sicut patet de Phenice, de quo famosum est, quod exponit se igni, ut Phenix alius ex pulueribus gignatur. ergo multo fortius videtur, quod cuiuslibet enti impressus sit appetitus, & inclinatio ad bonum vniuersi.

Præterea: Non est dicendum, quod rerum unitas sit male disposita, & careat bono. videmus enim, quod natura particularis semper facit, quod melius est, unde in auibus est plumarum, varietas, & coloratio pennarum, & vngulatio, & multa talia spectantia ad pulchritudinem, & similiter in alijs animalibus, & sine dubio de istis non potest reddi aliqua ratio, nisi, quod natura semper facit quod decentius, & melius est: unde dicit Commentator 2. de celo commemo 34. exponens illud verbum Philosophi natura facit semper quod nobilior, & melius est, quod manifestum est de animalibus, in quibus natura per Diuinam sollicitudinem ponit aliquas res non ex necessitate, sed ut esse illius sit melius, & perfectius, sed constat, quod si rerum vniuersitas nullam haberet unitatem, sed esset dissuta, & casualis, & inconnexa, magna affectione, & bonitate careret. multum enim, in quantum non alligata ordini manifestum est per se, quod est male disposita. ergo notum est per se, quod omnia entia in quantum tendunt

tendunt totalitatem, & unitatem ordinis. sic ergo manifestum est per se, ut Commentator dicit duodecimo Metaphysicorum commento 50. quod entia sunt propter se inuicem, & quod habent ad bonum, & non est esse eorum ad inuicem casu, immo est inter ea ligatio, ita, quod quaecumque entia sumantur, quantumcumque alterius speciei, natura tamen eorum inclinatur, quasi ad vnus communitatem eorum, & bonum communitatis, quod est ordo. fundatur autem ista inclinatio super naturis proprijs, immo est natura propria, cuiuslibet eorum, ut superius dicebatur.

Quod tota natura inclinatur ad aliquod bonum subsistens, & separatum.

SECUNDA propositio est, quod rerum vniuersitas inclinatur ad bonum aliquod subsistens, & separatum, cuius esse appetit appetitu naturali potius, quam proprio, impossibile est vniuersum priuari ratione nobilissimi finis, & nobilissimi boni. inconueniens enim est, quod aliqua particularis natura habeat finem nobilioris conditionis, quam tota natura, sed finis subsistens, in quam quis fertur inclinatione libera, & propter se non inclinatione recurua, qualis est finis inherens, de quo dictum est superius, in quo finis iste est nobilioris conditionis, quam quodcumque bonum inherens, quoniam illud est subsistens, & illud accidens. ergo videtur, quod natura tota habeat tale finem, praesertim, cum in natura particulari hominis sit aliquis finis talis amatus propter se, ut patet de patrefamilia in domo, & de Duce in ciuitate, & hanc rationem Philosophus innuit duodecimo Metaphysicorum, & Commentator ibi exponens dicit, quod licet bonum existat in ordine ciuitatis, & in Duce, magis tamen est in Duce. Dux enim non est propter ordinem, sed ordo propter Ducem, & bonum existit utroque modo, in vniuerso, scilicet propter ordinem, & propter primum principium, propter quod est ordo, & idem commemo 36. ubi ait, quod ex duobus finibus illud, quod est accidens, inuenitur in alio, ut bonitas in anima, & sanitas in corpore: illud autem, quod est substantia est ens per se, ut rector hominibus ciuitatis.

Præterea: Nobilior debet esse habitudo vniuersi, & inclinatio in finem, quam inclinatio cuiuscumque particularis naturae, sed ordinari in aliquem finem per se separatum, qui appetatur propter se, & ametur inclinatione naturali propter se, est nobilior, quam inclinari in finem, qui fit perfectio, siue sit ordo vniuersi, siue quodlibet aliud, quia ista inclinatio reflexa est: prima autem libera, & directa. ergo videtur, quod vniuersitas habeat aliquem finem separatum, & subsistentem, cuius bonum intendit.

Præterea: Si tota vniuersitas rerum non haberet alium finem separatum, sed tantum ordinem vniuersi, sequeretur esse multos fines, & non vnus finem. ordo enim non intenditur vltimate, cum sit quoddam accidens, sed propter ordinata, immo nec bonum vniuersi appetitur, nisi pro quanto est perfectio appetentis. pars enim magis perficitur in toto, quam in se ipsa, & per consequens ipsemet partes finis sunt istius Petr. Aur. super Sent. to. 1.

inclinationis. non ergo erit vnus vltimus finis, sed multi, & sic erit vltimate inconnexa substantia vniuersi, in quantum ad fines terminantes.

Præterea: Nulla inclinatio videtur esse in tota natura, quae includat inordinationem, sed magis ex opposito inclinatio recta, & ordinata, sed si tota natura non inclinaretur ad aliquid propter se, sed tantum ad bonum vniuersitatis, & ad perfectionem eius, constat, quod eius inclinatio includeret quandam obliquitatem, & reflexionem ad se. ergo videtur, quod in tota natura sit inclinatio ad aliquid per se; non potest autem esse, nisi illud sit subsistens. ergo tota natura ordinatur finaliter ad aliquod vnus subsistens.

Præterea: Et est ratio procedens per experientiam de hoc mundo sensibili, quodcumque aliqua mouentia sunt subordinata, ita quod secundum mouetur a primo, tertium a secundo, quartum a tertio, & sic de omnibus alijs, omnes motiones, & actiones sunt erga illum finem, erga quem est motio primi motoris, & per consequens substantiae mouentes pendunt ad illum finem, sed experientia docet, & Commem. deducit 12. Met. quod primum amans, videlicet motor corporis caelestis, qui mouet motu diurno, totum caelum mouet sphaeras omnium Planetarum, etiam motu diurno, & ideo planetae habent motum duplicem, qui motus duplices faciunt generationem, & corruptionem, cum sint motus oppositi: continuationem vero vnus motus aeternus. ergo & generabilia, & corruptibilia, & planetae, & stellae fixae, & per consequens omnia mouentur in finem, quem intendit primus motor. ille autem finis, non potest esse acquisitio perfectionis, quia cessaret perfectione acquisita, & iterum recurus esset in motione sua. ergo necesse est, quod sit aliquod bonum subsistens per se amatum amore, amicitiae, mouens in ratione amati, & desiderati propter se, sicut ibidem Philosophus concludit, & cum illud sit valde nobile, nomen autem Dei attribuitur nobilissimo enti, consequens est, quod illud ens sit Deus. vnus ergo princeps ad quem caelum pendet, & tota natura, tamquam ad finem, sicut concluditur in fine duodecimi Metaphysicorum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quod unitas Dei potest demonstrari sub ratione vnus forma exemplaris.

CIRCA tertium autem considerandum, quod unitas Dei potest demonstrari sub ratione cuiusdam formae exemplaris, ubi est attendendum, quod aliqui dicere voluerunt, quod illa nobilissima substantia, quae est finis optimus omnium, de quo probatum est, quod est Deus, dicit quandam determinatam naturam determinatae rationis, & quidditatis, quamuis nobilissimam, verbi gratia: quod sicut humanitas est quaedam determinata quidditas, nobilior tamen boue, sic Deitas, est quaedam determinata quidditas nobilissima, dicens tamen specialem, & distinctam portionem entitatis, hoc tamen nullo modo est verum, immo nobilissima forma, quae Deus est, est tota entitas eminenter subsistens.

Complexio est in secunda specie, quae denominat secundum potens, vel impotens.

Terminus inclinationis ad finem tripliciter consideratur

12. Met. c. 36.

Finis est terminus inclinationis naturarum in ipsum.

Probat Auctor unitatem Dei sub ratione vltimi finis.

Nulla inclinatio inclinat in ordinationem est in tota natura.

Concludit per rationem ab experientia procedentem.

12. Met. c. 36.

Necesse est, esse aliquod bonum subsistens per se amatum.

Deus est nobilissima forma est tota entitas eminenter subsistens.

Probatur quod Deitas sit tota entitas eminenter subsistens.

Multipliciter assumptum probatur.

3. de anima tex. 8. in 2. de anima tex. 63. & 66.

Forma nobilissima est intelligere omnium rerum.

12. Metaph. tex. 51.

Probat sua opinionem argumento ducente ad impossibile

Ex parte G. quod sit extra se puta a rebus, & tunc vilescit eius intellectus, & erit in potentia, & non erit nobilissima forma, aut vt sciat alia non recipiendo scientiam ab aliquo, quod sit extra se, sed sciendo se, sciat omnem aliam entitatem, & hoc necesse est poni. ergo relinquatur, quod ipsa sit tota entitas

A eminenter subsistens, & hanc demonstrationem deducit Philosophus 12. Metaphysicæ, & Commentator ibidem commento 50. concludit in fine, quod Aristoteles attingit inconueniens in hoc loco, si primus scit tantummodo se, & ignorat ea, quæ sunt huiusmodi, & veritas est, quod secundum quod scit se esse, tantum scit entia in esse, quod est ea esse eorum; verbi gratia: qui scit naturam caloris ignis tantum, non dicitur nescire naturam caloris existentis in rebus calidis, immo scit naturam caloris secundum quod est calor, & similiter primus scit naturam entis in eo, quod est ens simpliciter, quod est ipsum; & ideo hoc nomen scientia æquiuoce dicitur de scientia sua, & nostra. sua enim causa entis est, ens autem causa nostra.

Præterea illud, quod est ars in intellectu motoris, per cuius motionem entia procedunt in esse, illud inquæ est entia eminenter; forma enim artis in mente artificis est ipsum artificiatum, vt patet 7. Metaph. domus enim in materia fit à domo, quæ est in mète, sed finis vltimus, qui mouet motorem totius orbis in ratione amati, & intellecti, est quedam ars in mente motoris, ad quam explicandam in materijs motor mouet, vt prodeat formæ in materia secundum exemplar illius. ergo necesse est, quod vltimus finis sit tota entitas subsistens, quasi ars eminens omnium entitatum, & hoc est, quod Plato ponendo Idæas respiciebat à longe, sicut Commentator dicit, 12. Metaph. vbi hanc rationem deducit, cõcludens, quod formæ rerum habent duplex esse, vnum materiale, & in actu, & aliud potentiale, quod habet in forma abstracta, quæ est primum principium, & subdit exponendo istam potentiam, quod est ista potentia, sicut dicimus, quod formæ artificiales habent esse in mente artificis, & secundum hoc naturæ rerum videntur habere duplex esse, abstractum scilicet, & materiale, & hoc quidem est quod facientes formas volunt dicere, sed non perueniunt ad ipsum.

Patet ergo quomodo Deus, siue substantia nobilissima, non est forma determinata ad vnam naturam specialem, sed est tota entitas eminenter subsistens, tamquam ars omnium, & forma exemplaris quarumlibet entitatum. Nec valet si dicatur quomodo distinguitur ab omnibus entibus. distinguitur enim sicut eminens à diminuto, nec etiam si dicatur, quod est exemplar omnium entitatum, & præter hoc, quod est tota entitas subsistens, est cum hoc aliqua spiritualis entitas, & illud est magis directæ, & quidditatiue; hoc quidem non valet, tum quia secundum hoc esset aliqua portio entitatis connumerata contra alias omnes entitates, & per consequens esset entitas limitata, & particularis, tum quia ignobilior esset sub illa ratione, qua esset huiusmodi entitas spiritualis, propter quod dicit Commentator 1. Ethic. super Platonis reprobatione, quod vniuersale, & totum est triplex, primum post rem, & hoc est totum prædicabile, aliud ex rebus, & hoc est totum integrale, aliud ante res, & hoc est Deus, qui est omnes entitates subsistenter, & eminenti modo.

Nec valet etiam si dicatur, quod superius negatum fuit, quod totus conceptus entis subsistere non potest. hoc enim verum est de ente claudente

12. Metaph. cap. 1. commento 50.

Consideratio artis in intellectu motoris.

7. Metaph. tex. 30.

12. Metaph. comm. 361

Formæ rerum habent duplex esse.

Respondet tacite obiectioni.

1. Ethic. 6. vniuersale, & totum tripliciter sumitur.

ente omnes entitates implicite, sed Deus est tota entitas, eminenter subsistens, quia est intelligere subsistens rerum omnium explicitarum per proprias naturas.

Ex prædictis concluditur, quod prima forma exemplaris de necessitate est vna, & quod ista nobilissima substantia est vltimus finis.

RESTA ergo propositum concludere ex prædictis. illud enim, quod est entitas subsistens omnem entitatem continens eminenter, non potest esse nisi vnum, quia si dentur plura vnū continebit aliud eminenter, & econuerso, quod est impossibile, aut nullū continebit emineēt omnia, quia nō continebunt se mutuo, ex quo patet, quod statim repugnat ex terminis, quod continēs omnia eminenter sit nisi vnum; sed probatum est, quod est dare vnam formam continentem omnia eminenter, & quæ est tota entitas. ergo impossibile est, quod sit nisi vna talis. Vltimus restat concludere, quod ista tria videlicet substantia nobilissima, vltimus finis, & exemplaris forma, siue entitas tota coincidunt in vnum, & idem ens, quod habet ista tria: constat enim, quod in tota vnitatem rerum nulla substantia est æque nobilis, sicut vltimus finis subsistens, vt supra probatum est. ergo statim apparet, quod ille est nobilissima substantia; constat etiam, quod nobilissima substantia, ex quo intelligit omnia est tota entitas subsistens, vt supra probatum est. ergo à primo ad vltimum, vltimus finis est nobilissima substantia, & exemplaris omnium causa, & in hoc articulus tertius terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Virum ex ratione nobilissima substantia, & finis vltimi, & exemplaris formæ possit concludi demonstratiue, quod illud sit efficiens omnium, & primo, utrum Philosophi concluderint.

CIRCA quartum autem considerandum est, an Philosophus, & Commentator, qui primum principium dignificauerunt ista trina conditione, ex hac concluderint primitatem efficientiæ respectu omnium esse in eo, sic quod produxerit omnia effectiue: ab æterno quidem cælum, & intelligentias, quas posuerunt æternas; ex tempore autem generabilia, & corruptibilia. Et dicendum, quod nullus, qui reuoluit dicta vtriusque, potest aliquo modo sentire; si tamen intellexerit, quod fuerit eorum intentio de illa nobilissima substantia, & sine vltimo, quod sit principium effectiuum, & ratio potissima, quæ demonstratiue eorum mentes ligabat, fuerit, quod impossibile est aliquid fieri ex nihilo. hanc propositionem intellexerunt tenere ex terminis, nō ex debilitate agentis naturalis, vt aliqui imaginantur contra quos derisorie loquitur Commentator octauo Physicorum, dicens, quod aliqui imaginantur primo aspectu, quod possibile est aliquid generari ex nihilo, & nituntur ad confirmandum hoc, quia mos est dicere, quod subie-

ctum, ex quo fit generatio, necessarium est agenti propter diminutionem agentis, & omnia ista sunt exterminationes vulgares. agens enim non posse agere aliquid impossibile, non dicitur diminutio esse, sed deceptio est dicere ipsum posse aliquid impossibile.

Ex hac autem propositione demonstratur duodecimo Metaphysicæ, & loquitur contra Auicennam dicens, quod moderni dicunt, quod apparet de intelligentijs, quod quædam earum sequuntur quasdam; sicut causatum, & causam; & cum prima substantia sit simplex, ab vno autem, & simplici non prouenit nisi vnum, & à motore primi cæli prouenit anima primi cæli, & motor orbis consequentis. ergo necesse est, vt non sit simplex, sed habeant causam priorem. hucusque verba Auicennæ. tunc subdit Commentator, quod iste sermo est imaginabilis. non enim est illic prouentus, nec consecutio, nec actio, & ita: talia enim verba scilicet, quod talis motor prouenit à tali motore, aut consequitur, aut procedit, non vere intelliguntur de principijs abstractis. ab agente enim nihil prouenit, nisi extrahendo illud, quod est in potentia ad actum: illic autem non est potentia, & ideo nec agens. tantum ergo est illic intellectus, & intellectum, perfectum, & perficiens. hoc Commentator. Ex quo patet, quod contra Auicennam, qui posuit primam intelligentiam, quæ est Deus, produxisse per simplicem emanationem primum motorem, & deinde, quod primus motor produxit sequentem intelligentiam, & sic consequenter, contra ipsum inquam sic arguit: Omne agens, & producus agit ex materia, cum extrahat potentiam ad actum, alioquin causaret producendo ex nihilo, sed in intelligentijs abstractis non est materia, nec potentia. ergo non possunt procedere, aut fieri, aut agi, & sic patet, quomodo non viderunt mentem ipsius, qui dicunt, quod dixerit impossibile esse aliquid fieri ex nihilo per transmutationem, claret, quod ibi loquitur de simplici, & æterna emanatione cõtra Auicennam: quauis autem non oporteat quæerre circa istam conclusionem multiplicem modum dictorum Philosophi, cum de necessitate habuit ipsam tenere ex demonstratione præmissa, nihilominus hoc expresse dicit quinto Metaphysicæ, concludit enim in fine, quod manifestum est primum necessarium in rei veritate esse simplex, & si fuerint res simplices, & æternæ, & immobiles, illæ non habent causam necessitatē, quod exponens Commentator dicit, quod ens necessarium in rei veritate est simplex, quod non componitur ex materia, & forma. si ergo sunt entia simplicia, & æterna, & immobilia, nullum eorum acquirit esse necessarium ab alio: adhuc septimo Metaphysicæ dicit, quod consideratio naturalis Philosophi ducit vsque ad primam materiam: consideratio autem Metaphysici, ducit vsque ad vltimum finem, & primam formam: non dicit autem, quod ducat ad primum efficiens: adhuc nono Metaphysicæ, Philosophus dicit, quod nihil æternum est in potentia, quod exponens Cõmentator ait, quod in æternis non est potentia ad esse, & ad non esse; constat autem, quod omne habens efficiens, quantum est esse, possibile est esse, & non esse, quoniam sibi derelictum

12. Met. 6. 44. Opinio Auicennæ excutitur.

Ab agente nihil prouenit, nisi extrahendo illud, quod est in potentia ad actum.

5. Metaph. 6. de necessario 1. 6.

commen. 6.

7. Met. 6. 9

9. Met. 1. 17

Com. cõm. 17.

Excussio opinionis Philosophi & Cõmen.

8. Phy. 6. 4

9. Metaph. comm. 41. relicto non est : adhuc 9. Metaphisica dicit Commentator, quod non est verum dicere aliquid possibile esse ex se, æternum autem, & necessarium ex alio, & quod necessarium quoddam sit necessarium per se, quoddam vero per aliud, nisi in motu cæli tantum, quod autem aliquid sit possibile in sua substantia, & per aliud necessarium, impossibile est. impossibile enim est, ut idem sit possibile in esse ex sua substantia, & recipiat ab alio esse necessarium, nisi esset possibile, quod natura eius transmutaretur: de motu autem possibile est, quia habet esse ab alio, scilicet ex motore; permanentia ergo motus est ex alio; substantia autem ex se, & ideo impossibile est inueniri substantiam possibilem ex se, necessariam vero ex alio, quod possibile est in motu, hoc Commēt. ex quibus propositum dupliciter concluditur. primò quidē, quia si æterna secundū eos haberēt efficiens, quantū est ex se, haberent non esse, & tamē haberēt esse æternū, necessarium ab alio, quod dicit esse impossibile Comment. secundò vero, quia expresse dicit, quod permanentia motus æterni est ex alio; scilicet ex motore æterni; permanentia vero substantiæ æternæ, non potest esse ab alio, sed ex se. constat autem, quod si fuisset eius intentio, quod æternæ substantiæ essent productæ, ponere habuisset, quod permanentia substantiæ non esset ex se, sed ex alio, videlicet ex mantenentia producentis.

Permanen-
tia motus
æterni, est
ex motore
æterno.

Contra Scotum 1. Sent. dist. 1. q. 1. & Henricum quolibeto 4. q. ultima.

2. Metaph. tex. 8.

12. Metaph. tex. 55. in ultimis verbis.

Primum principium est causa finalis, & exemplaris ratio omnium.

Nec debet moueri aliquis, ex aliquibus verbalibus auctoritatibus, quibus videntur Philosophus, & Commentator dicere, quod æterna habent causam, ut est illa, 2. Metaph. quod prima causa omnium entium, est magis digna in esse, & vnitatem, quàm omnia entia, quia non acquirunt esse, & vnitatem, nisi ab ista causa, & illud, 12. Metaph. quod vnus est princeps, & principium omnium, & illud 8. Physic. nil prohibet semper entium esse aliquam causam, & multa talia, in omnibus enim istis æquiocatur de causa, nam primum principium est causa finalis, & exemplaris ratio omnium, sicut supradictū est, quod scientia sua est causa rerum, in quantum omnia sunt entitates diminutæ, & ipsum est tota entitas subsistens, propter quod omnia acquirunt esse, & vnitatem ab eo formaliter, & participatiue, & propter hoc est omnium princeps, propter hoc etiā dicitur causa necessarium, & æternorum, mensura enim est causa mensuratorum.

Adhuc consuevit induci, quod Philosophus dicit motum æternum, & tamē habere causam effectiuam, & quod generatio, & corruptio habent causam effectiuam suæ sempiternitatis. ergo à simili substantiæ æternæ habent causam secundū eum, ut videtur. Sed omnino concordantia hæc est vocalis; nam quia motus, & generatio habent partes successiuas; ideo stat in eis continua productio cum æternitate; quia substantia partes non habet, si esset æterna, & cum hoc producta, necessario esset dare, quod produceretur continue, & haberet permanentiam per continuam productionem ab alio, quod esse non potest, ut dicit Commentator, & veritas est; nec enim hoc fie-

Motus, & generatio habent partes successiuas.

Aret per inuolutionem productionum; quia sicut inuoluerentur productiones, sic oporteret substantiam inuolui, & per consequens non esset æterna; si vero fieret per vnā productionem æternam, hoc est magis impossibile; quia productio mensuratur in instanti, & est quoddā transitoriū, & idcirco æterna esse non potest, ut aliās videbitur in 2. vbi agitur de conseruatione.

Adhuc consuevit dici, quod Commētator ait, 7. Metaph. commento 31. quod mouit Aristotelem ad ponendum mouens separatū à materia in factione virtutum intelligentium, quia virtutes intellectuales apud ipsum sunt non mixtæ cū materia, vnde necesse est ut illud, quod non est mixtū cū materia, quoquomodo generetur à nō mixto cum materia simpliciter: hoc expresse videtur innuere, quod virtutes intellectuales generentur, & sint factæ ab illo, qui est abstractus à materia simpliciter, qui est Deus. Sed hæc auctoritas male intelligitur ab illis, qui eam inducunt ad eam intentionem; ibi enim expresse loquitur Commentator de intellectu agēte, & virtutibus intellectualibus, quæ sunt intentiones vniuersales, & dat causam, quare fuit Aristoteles coactus ad ponendum agens abstractū à materia in factione talium intentionum, & in factione formarum particularium, sicut posuit Auicenna datorem formarum; & dicit, quod causa huius fuit, quod intentiones vniuersales non miscntur cum conditionibus sensualibus, & materialibus, & ideo debent fieri à virtute abstracta à situ, & quantitate, ac materia, & ita patet, quod non loquitur de intelligētis separatis, nec de primo principio; vnde hunc passum non intelligunt, qui ad conclusionem istam inducunt.

Adhuc consuevit induci, quod Commētator ait 2. tract. de substantia orbis: dicit enim, quod corpus cæleste non indiget tantum virtute mouente in loco, sed virtute largiente sibi impotentiam ad corruptionem; quare est finitarum dimensionum, & est terminatum à superficie continente ipsum, intellectus, qui poneret ipsum existere per se, ita diceret de finitate suæ permanentiæ, sicut de finitate suæ actionis; videretur namque, quod deberet finire suus motus, & sua permanentia, nisi intellectus cōcipiat aliquid, quod largiatur ei permanentiam, & æternitatem. omne enim finitarum dimensionum videtur esse primo aspectu finibile, & corruptibile; & ideo conuenit, quod necesse est poni intelligentiam largientem ipsi permanentiam æternam, sicut largitur motum æternum, & nō solum motum, immo motum localem, & figuram propriam, scilicet circularem, & propriam mensuram velocitatis, & tarditatis, secundum quod vnum cælum velocius mouetur, quàm aliud, & proportionem inter cælos in ordine, & quantitate, ut sic perficiatur totus vnus mundus, & subdit, quod videmus cælum habere vnā virtutem, non tantum mouentem omnia, sed agentem, & conseruantem, sicut est dispositio in corpore hominis, & in omni corpore facta propter propriū finem. finis enim significat agens significatione vera, sicut motus significat mouens. Et vltius subdit, quod agentium quoddam est prius acto duratione, & tempore, & sic est de omni, quod fit intra spheram, vel in sphaera mundi respectu istius agentis, quod-

7. Metaph. comm. 31.

Quid mouerit Aristotelem ad ponendum mouens separatū à materia.

Vera explicatio dicti commentatoris.

Comment. 2. tract. de sub. orb.

Quibus virtutibus secundū Commētatorē indigeat cæleste corpus.

Cælum habet vnā virtutē non tantum mouentem omnia, sed agentem, & conseruantem.

quoddam autē est prius naturaliter, sed non tempore, sicut est orbis, & orbem agēs, & faciens ipsum in dispositionibus necessarijs in inueniendo finem, propter quem fiat, & cum ignorauerunt hoc quidam esse de opinionibus Aristotelis, dixerunt ipsum non dicere causam agentem totum, sed causam mouentem tantum, & hoc est valde absurdum; non dubium enim, quin agens ipsum sit mouens ipsum, quod enim mouet ipsum motu proprio, & largitur ei primò dispositiones, per quas acquirat motum, & ista virtus est illa, quam laudat Aristoteles in multis locis sui libri de cælo, & mundo, & videt ipsam esse nobiliorem rem, & altiore cælo. hoc Commentator.

Hæc autem auctoritas intantum videtur expressa, quod dicunt Doctores aliqui Commentatorem sibi contradixisse, cum expresse dixerit, 2. Metaph. quod æterna non habent esse ab alio, sed ex se, & tamen hic dicit, quod cælum habet permanentiam, & figuram, & suas dispositiones ab intelligentia abstracta, quæ est agens cælum, & non mouens tantum. Sed dicendum est, quod talia dicentes, decipiuntur per æquiocationem eius vocabuli, agens, & istius, quod est largiri: Dicitur enim aliquid agere, & causare dupliciter, vno modo effectiue, & sic nunquam intellexit, aliās posuisset aliquid fieri ex nihilo, cū cælum non habeat materiam secundum ipsum. Alio modo dicitur aliquid agere, largiri, & causare per modum sequelæ, formaliter nimirum accidētiaq; propria forma non imprimuntur, à generante in materia, sed sunt sequelæ formæ, sicut relationes sunt sequelæ fundamentorum, nec fiūt à generante; vnde figura pyramidalis, & leuitas, ac calor maximus, sic sunt sequelæ formæ ignis, quod generans non imprimit ea in materia, nisi dando formam ignis, ut dicit Commentator, 3. cæli, & mundi, & propter hoc, si forma ignis esset ab æterno, non producta in materia, huius accidentia agerentur ab ea, tamquam sequelæ formales, sicut agens per modum sequelæ; ut albedo similitudinē, si duæ albedines essent æternæ, & sic expresse intelligit Commentator, quod intelligentia separata; quia vnitur corpori cælesti per modum formæ non perficiētis in esse primo, sed in dispositionibus proprijs, & in esse secundò, idcirco largitur sibi figuram sphericam; quia nullum corpus habet figuram propriam, nisi ratione vitæ, ut expresse dicit in tertio cæli, & mundi, & patet; nam terra potest rotundari, vel quadrari, vel sub quavis figura poni, & tamen manebit terra, & idem est de aqua, & omni corpore; si vero equus rotundaretur, aut triangularetur, aut quadraretur; non dubium, quod vitam amitteret. illud ergo, quod largitur cælo rotunditatem, non est sua corporeitas; immo posset eadem corporeitas permanere sub alia figura, si illud propter quod determinat sibi circularitatem, est intelligentia vnies sibi vnita, quæ determinat sibi in sua materia talem figuram, & eodem modo est de motu circulari, qui non potest reduci in formam corpoream, cum sit ad opposita, redeundo ad punctum vnde incepit; idem etiam est de corporis cælestis quantitate, quod enim sphaera Saturni, maior sit sphaera Martis, non est propter conditionem corporis, sed propter dignitatem intelligentiæ mouētis, quod etiam ordinetur su-

2. Metaph. tex. 25.

Agere, & causare dicitur dupliciter.

3. cæli, & mundi, comm. 67.

3. cæli, & mundi, comm. 67.

Quod cælo rotunditatem largitur, nō est sua corporeitas.

Rationes probantes positionem.

Aperius, aut moueatur velocius, omnia ista ortū habēt ex conditione, & indigētia formarum abstractarum sibi vnitarum, quod etiam tale corpus sit, quod mouere debeat in æternum, non debet esse ex natura corporeitatis, sed ex natura alicuius viuētis, secūdum hoc ergo, natura corporis cælestis, quantum est ex se, spoliata est omnibus istis accidētibus proprijs, puta figura, magnitudine, motu, & similibus; & idcirco est in potentia, ut vnatur sibi aliquid determinans ipsam ad omnia ista, & hæc est intelligentia separata, & ita fit vnum compositum per se ex corpore cælesti, existenti in potentia ad suas postremas perfectiones, quamuis sit in actu primo, & ex intelligentia largiente, & causante eas, & ista est intentio Commentatoris in primò cæli, & mundi. commento 95. vbi declarat, quomodo corpus cæleste sit subiectum formæ abstractæ, & quomodo fit vnum ex eis per se. sic ergo patet prædicta auctoritas; nam cum dicit, quod intelligentia abstracta largitur cælo permanentiam, figuram sphericam, quantitatem, & ordinem, & quod agitur ipsum, & quod finis illud manifestat, non intelligit, quod agit effectiue, sed quod agit determinatiue, in quantum est ratio, quod cælum fit in dispositionibus istis, nunquam autem dicit, quod largiatur sibi entitatem, nec quod efficiat esse eius, & quod ait aliquos existimasse, quod Aristoteles dixerit intelligentiam tantum mouentem, & non agentem cælum, intelligendum est, quod hoc esset valde absurdum, videlicet, si intelligentia accessisset ad cælum existens in dispositionibus suis, sicut ad vnā rotam figurem, quam incepisset mouere. tunc enim non vniretur naturaliter sibi, & idcirco oportuit dicere, quod immo corpus cæleste esset imperfectum, & careret dispositionibus suis, nisi sibi intelligētia vniretur, determinans ipsum ad huiusmodi dispositiones, & propter hoc ex intelligentiā, & ex cælo fiat vnum, nō sic ex forma materiali, & prima materia, quorum vnum est mere actus, reliquum vero pura potentia, hoc autē vtrumq; est aliquid in actu primo, sic quod vnum non perficit aliud, sed ex eis fit vnū propter hoc, quod vnū est in actu respectu postremarū perfectionū, videlicet intelligentiæ; reliquū vero est in potentia, & determinatur per intelligentiam, scilicet cælestis natura; & ideo dicit in fine de substantia orbis idē Commentator, quod ista materia est mediā inter primam materiam, quæ est pura potentia, & inter actum purum, scilicet tres dimēiones, in quibus non est potentia, & sic potentia habebit gradus, & materia gradus, & secundum hanc materiam indigent corpora cælestia motore, in quo non est omnino potentia. patet ergo intellectus huiusmodi auctoritatis, & quomodo decipiatur ex æquiocatione, qui dicunt Commentatorem sibi contradixisse, vel qui credunt ipsum intellexisse, quod cælum ab intelligentia sit productum.

1. cæli, & mundi, comm. 95.

Verba dicti Aristotelis intelligentia circa intelligentiā mouentem, & non agentem.

Materia cæli secundū Commentatorem est mediā inter primā materiam, & actum purū.

An Doctores Catholici ex fine ultimo possint concludere demonstratiue, quod Deus sit principium effectiuum, opinio Henrici in suo quolib. 5. q. 11.

Nunc restat videre: vtrum ex ratione vltimi finis, possit probari demonstratiue, quod ille sit omnium principium effectiuum, & voluerunt

Opinio quorundam circa vltimum finem, an sit principium effectiuum.

runt dicere aliqui, quod hoc possit: omne enim, quod sibi ipsi derelictum est, non est ens effectiue productum; sed omnia præter vltimum finem, sibi ipsi derelicta, sunt non entia, quod patet; omnia enim sunt ordinata in vltimum finem, vt supra probatum est: remoto ergo per impossibile vltimo fine, aut ista remanent entia, & hoc esse non potest; quia tunc non dependerent essentialiter à fine, nec essent effectus finales, cum remota causa, remoueantur effectus, aut remoto fine, cederent in nihil, & erunt non entia, & sic haberent propositum. relinquitur ergo, quod omnia sunt producta propter vltimum finem.

Nec valet si dicatur, quod entia remanebunt quantum ad illud, quod sunt absolute, sed non quantum ad ordinem, & habitudinem eorum in finem, hoc siquidem non valet; quoniam res secundum suum esse absolutum, sunt effectus causæ finalis, vnde absolutum est dependens à fine.

Præterea: Omne, quod ordinatur in finem, aut ordinatur in finem ab alio præstitutum, aut à seipsis præstitutum; sed non potest dici, quod dirigatur in finem à seipsis; quia vel dirigerent se per actum intellectus, & hoc esse non potest, quia esse rerum ordinarum in finem, præcedit intelligere eorum, & ordinantur in finem, sine intelligent, siue non intelligat, vel ipsum esse, seipso dirigatur in finem, & hoc esse non potest, quia ordinare est actus intellectus. ergo relinquitur, quod esse rerum ordinarum in finem dirigatur in finem ab alio præstitutum, sed constat, quod ordinem in finem instruens, causat naturam, & esse; quod est subiectum illius ordinis; non enim imprimat ordinem per se, cum relatio non fiat, nisi ad factionem fundamenti. ergo omnes res ordinatæ in finem factæ sunt, & productæ ab vltimo fine.

Præterea: Commentator dicit 12. Metaphysicæ, quod quia esse vltimi finis est abstractum; idcirco mouens secundum agens causando desiderium, est secundum finem, sicut si forma arcæ esset in anima, vel forma balnei, sed constat quod desiderium formarum abstractarum, seu intelligentiarum abstractarum, & intellectio earum est idem cum substantia secundum mentem Philosophorum. ergo vltimus finis agit, & producit substantias separatas, & multo fortius omnia alia.

Præterea: Commentator dicit, 12. Metaph. quod motus corporum caelestium componitur ex duobus motoribus, quorum vnus est finitæ motionis, & est anima existens in ea, & alter infinite motionis, & est potentia; quæ non est in materia, videlicet vltimus finis: tunc ergo, quia aut vltimus finis mouet corpus caeleste immediate, causando motum in corpore, & tunc, cum sit infinita virtutis, moueret in instanti, vt Commentator concedit, aut mouet influendo in secundum motorem, & tunc vel influet substantiam, vel influet aliquod accidens, sed accidens influere non potest; quia motores non sunt capaces accidentiū secundū mentem Philosophorum. ergo influit, & causat substantias motorū, & multo fortius caelestium corporū; & per consequens omnium aliorū. Sed istis non obstantibus dicendum est, quod ordo omnium naturarum in finem, & dependentia, & inclinatio earum in vnum summum bonū subsistens, non arguit de necessitate efficiens, quæ adhuc apparet, cuius ratio in parte superius

tacta fuit, quando cunque enim aliquid inest nature rei ex se formaliter; immo non est ipsa natura posita identitate naturæ, omni alio circumscripto necessario illud maneret, sed inclinatio omnium naturarū in finem non imprimatur naturis ab agente; imo oritur ex ipsis, vel est idem cum eis, vt supra dictum est. ergo naturæ omnium entium adhuc inclinarentur in vnum summum bonum, esto quod non essent productæ, quinimo productio earum non inclinat eas in finem. non enim inclinatur quatenus productæ sunt, sed quatenus tales productæ sunt, propter quod circumscripta omnium productione, cum maneret quid dicitates earum, adhuc dependerent ad finem.

Nec obuiant, quæ superius inducuntur. Primum siquidem non; quia vel petit principium, vel affirmat falsum. cum enim dicitur, quod omne, quod derelictum est sibi ipsi, est non ens, indiget efficiente, & est productum, si per derelinqui sibi ipsi intelligatur esse omni alio circumscripto, falsum est, quod omne illud productum sit, quod omni alio circumscripto est non ens. pater enim in diuinis impossibile est, quod sit filio circumscripto, & tamen non est productus, nec eget efficiente. Si vero per derelinqui intelligatur non conseruari ab aliquo, tunc petitur principium, dicendo illud eget efficiente, quod sibi ipsi derelictum, hoc est ab alio non conseruatum, est non ens, & tamen hic minor effet falsa secundum Philosophos. dicerent enim, quod hæc intelligentiæ sunt sibi ipsi derelictæ, vt non habeant conseruans, aut manutenens, cum sint seipsis necessariæ, & æternæ, cum hoc tamen pendet ex intimis ad finem vltimum; ita quod esse non possent, sine vltimo circumscripto, nec mirum, necessarium namque potest pendere ad necessarium, sed non ad contingens, nec ex hoc necessitas impeditur, sicut patet, quod personæ diuinæ, quæ necessariae sunt, mutuo seipsis connectuntur, vt vna esse non possit, alia circumscripta, vel dicendum ad totam rationem, quod nullum inconueniens est dato vno impossibili multa alia sequi, immo hoc facile est, vt dicit Philosophus, 1. Physic. hæc autem ratio dat vnum impossibile, videlicet, quod finis circumscribitur, qui est necessario, & ita nullum est inconueniens, si aliquod necesse esse puta illud, quod est ad finem relinquatur non ens, sicut patet manifeste, quod si filius in diuinis ponatur non ens nullum inconueniens est, quod pater sit non ens, & huius ratio est, quia si duo necessaria adinuicem connexa sint, non entitas vnus, infert non entitatem alterius.

Secundum quoque non obuiat, immo propositum confirmat, quod esse rerum dirigatur, & ordinatur in finem, non à fine imprimente istam directionem; imo ex natura rei oritur, vt dictum est supra, nec est verum, quod inclinatio in finem sit ab aliquo intellectu, cum sit id ipsum, quod natura, vel saltem ordo realis ortū habet à natura.

Tertium etiam non procedit, nam desiderium vltimi finis, & eius intellectio imprimatur secundum Philosophos in intellectu, & appetitu momentium intelligentiarum, illud tamen desiderium, & illa intellectio, non sunt substantiæ, immo accidens eis. Est enim considerandum secundum Comment. 3. de anima, & 12. Metaph. quod in intelligentijs omnibus est aliqua multitudo, & compositio

Respondet superius in dicitis.

1. Physic. text. 10. & 22.

Respondet secundæ obiectioni.

3. de anima c. 21. commento 22.

In quo deletur quælibet intelligentia.

positio realis, præter intelligentiam primam, quæ nihil intelligit extra se, quælibet namque intelligentia intelligit, & deletatur in se habendo vitam voluptuosam, & talis voluptas, & intellectio est eadem cum substantia cuiuslibet, nec facit compositionem, est autem in eis intellectio, & desiderium vltimi finis, & eorum quæ sunt extra se, & ista sunt alia realiter à substantia cuiuslibet, & faciunt compositionem, vnde dicit, quod omne compositum ex multis intellectis, necessarium est esse diuersarum partium, & tale est omne, quod intelligit multa, & quod intelligit aliqua extra se, quæ sunt causa ipsius, & cum fuerit aliquod genus intelligentiarum, quæ diuersantur ad inuicem, & compositione nobilior earum est illa, quæ est minoris compositionis, immo illa quæ est simplex in illo genere, & subdit, quod tale est primum principium, quia nil intelligit extra se.

Motor mouet secundum desiderium vltimi finis

Quartum etiā non procedit; quia motor coniunctus cuiuslibet caelesti corpori in ratione formæ largientis, & agentis per modum sequelæ figuram, & omnia accidentia corporis caelestis, vt supra dictum est, mouet effectiue cælum per desiderium vltimi finis, finis autem ipse mouet causando desiderium, & sic dicitur agere, mouet etiam terminando desiderium, & ratione finis; vnde motor cuiuslibet orbis, secundum mentem Philosophi recipit desiderium vltimi finis, & per illud mouet in ipsum finem, sicut Commentator ponit exemplum de balneo in anima, quod causat desiderium sui ipsius, vt habeatur extra, quod si suum esse extra esset in anima, quia realiter existeret in anima, non dubium, quod moueret, vt agens desiderium, & terminans ipsum, quod autem additur, quod illud desiderium est substantia motoris, dicendum est sicut prius, quod immo est accidens æternum tamen, & ponens compositionem in eo, secundum Commentatorem.

An ratio efficietia possit concludi demonstratiue ex ratione formæ exemplaris, & nobilissima substantiæ.

Efficere, videtur importare perfectionem.

VLTERIVS considerandum: vtrum possit concludi efficientia, ex ratione nobilissimæ substantiæ, & exemplaris formæ, & quidem videtur, quod nobilissima substantia deberet esse principium effectiuum; efficere namque, videtur perfectionem importare; vnde & omnipotentia ponitur perfectio simpliciter, nihilominus tamen non apparet, quomodo illud necessario inferatur, maioris namque perfectionis videtur esse producere Deum, quam producere creaturam, sed Deum producere nullius est perfectionis, aliàs Spiritus Sanctus non esset æque perfectus, sicut Pater, aut Filius; quia nullum Deum producit. ergo producere creaturas, vel posse producere, nullam dicit perfectionem, & per consequens, si subtrahatur à nobilissima substantia, in nullo, vt videtur eius dignitas minuetur.

Substantia abstracta est tota natura subsistens.

Præterea: Etiam est ratio Philosophi, & Commentatoris, si substantia abstracta, quæ non est aliquid indiuiduale, sed est tota natura subsistens, potest aliquid producere; aut poterit ex nihilo causando; aut poterit ex aliquo transmutando materiam, primo modo non potest; quia talis productio impossibilis est ex terminis, vt Philosophus videbatur, & sine dubio adhuc est valde

difficile; nec potest capi intellectu, sed tantum argumentatiue, vt apparebit in secundo, nec potest producere alterando, & transmutando materiam. forma enim abstracta à situ, & quantitate non apparebat eis, qualiter posset alterare, & materiam transmutare; vnde dicit Commentator 7. Metaphysicæ, quod omnis generatio fit per transmutationem materiæ, & materia est indiuiduum generans, & dixit hoc Aristoteles, quoniā impossibile, quod formæ separatæ transmutent materiam, & commento 32. dicit, quod impossibile est, quod vnum corpus transmutet materiam, nisi mediante alio corpore non transmutabili, scilicet corporibus caelestibus, & ideo impossibile est, vt intelligentiæ separatæ dent aliquam formarum mixtarum cum materia, hoc Commentator relinquitur ergo, vt nullum modum productionis, argueret apud eos nobilitas primæ substantiæ. Exemplaritas autem substantiæ istius, cum sit tota entitas subsistens eminenter, à qua omnis alia entitas transcribitur, & exaratur exemplariter, cum sit entitas diminuta, hæc inquam conditio debuit eos inducere ad ponendum, quod illa entitas exemplaris, & eminens produceret, & influeret omnem aliam diminutam. apparet enim ex sensibus, quod omnis similitudo diminuta, oritur à principali, sicut lux radij à luce solari, & species ab obiectio, & indubitanter credendum est, quod hoc mouisset eos ad ponendum omnem entitatem effectiue deriuari à principio primo, sicut frequenter videntur dicere, quod sit causa entitatis, & vnitatis omnium, & quod omnia acquirunt entitatem, & vnitatem ab illo, & multa similia; sed vnum erat, quod illos determinabat ad oppositum; quoniam opportuisset secundum hæc, aliqua facta fuisse ex nihilo, puta intelligentias, & cælum, hoc autem, mēs eorum, tamquam repugnans ex terminis respuebat, & idcirco determinauerunt se ad hanc viam, quod videlicet eorum, quæ in illa forma relucebant exemplariter, quædam erant simplicia, & illa produci non poterant, nisi crearentur, quia fuit impossibile apud eos, posuerunt ea necessaria ab æterno, quædam erant composita ex materia, & forma, & illa dixerunt generari, & corrumpi, sed non immediate à primo principio, cum non possit transmutare materiam, sed mediante cælo, vt supra dixit Commentator.

7. Met. commento 78. & 80. & 81.

Omnis similitudo diminuta oritur ex principali.

Quæ ex materia, & forma componuntur dicitur generari, & corrumpi.

Quid dicendum finaliter de efficientia primi principij iuxta illud, quod videtur.

DE MVV videndum est, quid de efficientia primi principij sit tenendum, & dicendum, quod opinio Catholicorum est multo rationabilior, quam Philosophorum, & supposito, quod causatio non repugnet in terminis, vt aliàs dicitur, quamuis sit valde difficile ad euidentiā, hoc inquam supposito, si est aliqua via demonstratiua, ad probandum efficientiam primi principij, illa est, quæ procedit ex conditione nobilissimæ substantiæ, & exemplaris, & formæ, & forte potest demonstrari; non minus, quam intellectualitas eiusdem substantiæ. constat enim, quod ad dignitatem nobilissimæ substantiæ spectat, quod non careat aliqua perfectione simpliciter, ex cuius carētia, relinquatur aliquo imperfecta.

ita

Quibus modis aliquid in finem ordinetur.

12. Met. commento 36.

12. Met. commento 41.

Motus corporum caelestium componitur ex duobus motoribus.

An ordo omnium naturarum, & earum inclinatio in finem arguat de necessitate efficiens

6. Met. comm. 21. ita enim dicit Commentator 6. Metaph. exponens illud, & quaedam dicuntur perfecta modo vniuersali. ait enim, quod illa vniuersaliter dicuntur perfecta, in quibus nihil inuenitur, per quod dicantur imperfecta, nec etiam aliquid extra ista, & ista est dispositio primi principij, scilicet Dei, & 12. Metaph. exponit illud Philosophi, dicentis de Deo, quod videtur ex apparentibus, quod sit valde Diuinum, dicit idem Commentator, quod quaestio non est in hoc, quin Deus sit perfectissimum, & nobilissimum omnium, & quia sit in fine perfectionis, sed constat, quod substantia carens potentia, vt nihil omnino possit facere, quod careat perfectione simpliciter: posse enim in vnoquoque videtur melius, quam non posse, vnde communis animi conceptio est, quod omnipotentia, sit summa dignitas, ita vt omnes sancti Deos suos clament omnipotentes; & deridentur Dij, qui nec sibi, nec aliis possunt proficere, nec punire, nec praemiare, iuxta illud Ieremiam 10. *Nolite timere Deos, qui nec mala possunt facere, nec bona:* Et illud: *Dij, qui celos, & terram non fecerunt, pereant.* ergo vt videtur omnipotentia, & productiua virtus, substantia nobilissima debet attribui. Et confirmatur, quia sicut illa substantia debet esse sapiens, quia melius est in vnoquoque sapientem esse, quam non sapientem, ita videtur, quod debeat poni potes, quia melius est in vnoquoque posse aliquid, quam nil posse.

Nec obuiat, quod superius dicebatur, posse Deum producere non esse perfectionis, sicut infra dicitur distinctione septima, in Diuinis aliquam potentiam productiuam non esse respectu actuum notionalium, qui sunt generare, & spirare, pro eo, quod non actus sunt eliciti, vt supra apparuit; sed potentia generandi est ipsa actus generationis, sicut in Mathematicis, & ceteris necessariis. triangulum enim posse habere tres, non est aliud, quam de necessitate habere tres. non est ergo in Patre aliqua potentia, quae non sit in Filio, & Spiritu sancto. Et si dicatur, quod sit aliquis actus, non obuiat: non enim producere est perfectio, sed attestatur perfectioni, videlicet potentiae productivae, secundum hoc ergo videtur, quod potentia actiua pertineat ad dignitatem primi principij; immo forte videtur communis animi conceptio primo aspectu in mentibus hominum, quod per Deum intelligatur aliquid summe potes.

Et si dicatur, quod hoc facit nutrimentum in lege Christiana, non valet: quia etiam omnis sancta hoc habet, & etiam ipsimet Philosophi, vnde de frequenter Aristoteles vocat Deum, Creatorem, & quod ita ordinavit Deus gloriosus, & sublimis, & Commentator dicit: Si Deus voluerit, & Deus perduxerit me ad intellectum horum verborum, & multa similia, qua ipsi veritate conati, confiteantur, quod postmodum negabant, ex hoc ligati, quod creationem non poterant videre.

Responsio ad obiecta prima.

AD ea, quae supra primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod licet ratio vnitatem concludat, nihilominus non est multum efficax, pro eo, quod non est verum

A mensuram esse causam efficientem mensuratum. albedo enim mensura est colorum, vt dicitur 10. Metaph. & sunt minus, vel magis nobiles colores, per accessum ad albedinem, nec tamen effectiue eos producit.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio non ducit, nisi ad corpus aeternum, sicut Commentator ait primo cali, & mun. ait enim, quod via loquentium in lege nostra ad probandum Deum esse; non inducit nisi ad corpus aeternum, vnde dicendum est, quod in efficientibus est status secundum philosophantes. est enim dare primum efficiens, & primum alterans, & illud est corpus caeleste, & est dare primum mouens elicitiue, & illud est motor coniunctus, siue anima primi caeli, & est dare primum mouens per modum finis, & illud est primum principium, de quo aliquid conspicit motor orbis stellati, & aliud motor Saturni, & sic de aliis, vt secundum hoc sit vnus finis omnium motorum, secundum, quod diuersa concipiunt de eo, vt Commentator dicit 12. Metaphysica.

Ad tertium dicendum, quod omnia distinguuntur in finem, & inclinantur ex intimis suis, & propriis naturis, nec indigent aliquo extrinseco imprimente inclinationem istam: & ideo non probaretur ex hoc, vel per hoc aliquid extrinsecus intellectus omnia producens; & si dicatur, quod tunc ordo, & connexio vniuersi erit a casu, dicendum est, quod non, immo erit per se, cum oriatur ex quidditatibus rerum.

Ad quartum dicendum, quod Philosophi negarent, quod necessaria haberet causam efficientem, vel conseruantem, quamuis concederent, quod haberent causam finalem, & exemplarem: propter quod ratio illa non demonstraret eis vnum efficiens.

Ad quintum dicendum, quod Philosophi concederent multa necessaria esse, excepto Auicenna, cuius est ista ratio, & propter hoc dicerent ad eam, quod duo necessaria conuenirent in intentione necessitatis, differrent autem suis proprijs quidditatibus, & cu quaeritur, an ista quidditates essent necessariae, dicendum est, quod sic: non tamen necessitas in abstracto, essent quidem necessariae, sed alia necessitate, quam intentione necessitatis, in qua duo necessaria conuenirent. omnia enim, quae sunt ita necessario, sunt formaliter vnica necessitate, nihilominus alia est necessitas in abstracto a rationibus necessariis in concreto, & denominatiue per participationem illius necessitatis, haberent ergo duae intelligentiae, quo quidditatiue differret, scilicet proprias naturas, ex quo conuenirent, puta necessitatem; nec propter hoc essent duae necessitates in qualibet istarum: vnde ratio haec aequae concludit, si non ponatur, nisi vnus necesse esse, quoniam in eo propria quidditas differt ratione ab intentione necessitatis, sicut patet, quod necessitas reputatur attributum Deitati; aut ergo illa quidditas est necessaria, & tunc sunt duae necessitates, aut possibilis, & tunc componetur necessarium ex possibili, & necessitate. patet ergo, quod ea concludit contra vnum necessarium, contra Platonem; & ideo dicendum est, sicut prius.

Ad sextum dicendum, quod Philosophi concederent, quod licet necessarium esset alterius speciei

10. Metaph. 12. 3. 4.

1. cali, 6. m. 22.

In efficientibus secundum Philosophantes, est status.

12. Metaph. comm. 44.

Circa necessaria negatio, & concesso Philosophorum.

Necessitatis duplex ratio.

Ignis per essentiam suam determinat sibi calorem.

Esse improductum non ponit infinitatem.

speciei, & ita non posset multiplicari numero, & per consequens, quod licet esset singularitas quaedam, nihilominus essent plura.

Ad septimum dicendum, quod non est verum secundum Philosophos, ens per participationem effectiue esse ab ente per essentiam, ignis enim per essentiam suam determinat sibi calorem, nec tamen vbiicumque participatur calor, ibi est per actionem ignis: nam Sol, & Stellae generant calorem in medio: vel dicendum, quod omne ens est per essentiam, quia sua essentia est sibi ratio essendi; participatio autem non est aliud, nisi, quod omnia entia sint quaedam particulares entitates propter principium, quod est entitas tota subsistens: verum hoc non inferret, quod omnia essent effectiue ab illo, praesertim, si creatio possibilis non esset.

Ad octauum dicendum, quod aeternitas, aut necessitas, siue esse improductum, non ponit infinitatem, secundum illud Philosophi primo Eth. esse perpetuum non est magis bonum, eo, quod vnus diei, nec quod diuturnius est, magis bonum, vnde non est intentio albedo multorum dierum, quam vnus diei; porro nec esse productum tollit illimitationem, vt patet in Filio in diuinis, nec ponit limitationem, nec esse improductum, ponit hoc, vel illud, propter quod rerum limitatio efficiens non demonstrat.

Ad obiecta secundo.

AD ea vero, quae secundario inducuntur, licet concludant primam substantiam, & formam nobilissimam esse vnam, quod verum est, nihilominus, quia media efficacia non sunt, dicendum est. Ad primum quidem, quod si essent duae substantiae nobilissimae habentes nobilissimos intellectus, mutuo quidem se intelligerent, & cum arguitur, quod nec per essentiam suam, nec per essentiam alterius similis pernotat causalitatem, aut rationem intelligendi, concedendum est, quod nec per essentiam suam propriam, nec quod per essentiam alterius. Deus enim est intelligere subsistens, & idcirco non indiget aliqua ratione intelligendi, similiter pernotat actum intelligendi sic concedendum est, quod aliam substantiam intelligit per essentiam propriam, quia per intelligere, quod est essentia sua, & quia additur, quod tale oportet, quod eminenter contineat cognitum, & obiectum, dicendum est, quod non est verum: nam intelligere etiam potest esse quid ignobilius, quam obiectum, vt intelligere quo Angelos intelligimus potest esse nobilior, vt intellectio albedinis est nobilior, quam albedo, cum sit accidens spirituale, & potest esse aequae nobile, vt cum vnum intelligere transit super aliud obiectiue.

Ad propositum ergo illae duae substantiae erunt duo intelligere omnium rerum, & per consequens vna erit intelligere alterius, nec tamen propter hoc vna erit nobilior alia, & ideo ratio non concludit.

Sed est considerandum, quod si debet concludere, oportet, quod addatur quod dictum est in corpore quaestionis, videlicet, quod vel illa duo intelligere erunt eiusdem rationis, vel alterius, & si alterius, est impossibile, quod sint eiusdem nobilitatis, & per consequens alterum erit nobilior Petr. Aur. super Sent. to. 1.

A sima substantia. Si vero eiusdem rationis, tunc neutrum erit tota ratio quidditatiua subsistens, immo erunt duo indiuidua illius rationis: demonstratum est autem supra, quod prima substantia, non est indiuidua, sed est quidditas tota subsistens.

Ad secundum dicendum, quod illae duae intellectiones non haberent duo obiecta adaequata: nam vna substantia esset intelligere sui & omnium, & alia similiter sui, & omnium, nec transiret in aliam intelligendo se, sed immediate, & super se, & super aliam.

Ad tertium dicendum, quod si ponerentur duae tales substantiae diligibiles in infinitum, aequae diligitur secunda, ac prima, sicut diligeretur a se ipsa, & quod dicitur, quod vnum quodque ceteris paribus debet se plus diligere; dicendum, quod secundum hoc in diuinis Pater plus diligeret se, quam Filium. quamuis enim sint vnum in essentia, & in omnibus perfectionibus, nihilominus distinguuntur suppositaliter.

Et si dicatur, quod suppositum non ponit propriam amabilitatem, tunc haberetur intentum: nam illae duae substantiae non distinguerentur in natura, sed in supposito, & persona, & si ultra dicatur, quod immo in natura indiuiduali, adhuc haberetur intentum, quia indiuiduatio non addit aliquam rationem bonitatis ad naturam: & si dicatur, quod debet suum esse plus diligere, & velle conseruari, eodem modo poterit dici, quod Pater debet suum suppositum plus diligere, & velle conseruare, quam suppositum Filij, quod est aperte falsum: & ideo dicendum, quod si cetera sunt paria, suppositalis, aut numeralis distinctio nihil facit, quod autem additur, an vna deberet frui alia, an vti, dicendum est, quod frui non ratione numeralis distinctionis, sed vnitatis naturae; & idcirco non essent duo obiecta fruibilia.

Et si dicatur, quod ratio specifica, cum sit communis, nec subsistens, non potest habere rationem fruibilis obiecti, dicerent Philosophi, quod falsum est. Nam nobilior est cognoscere quidditates, quam indiuidua, vnde dicunt primum principium cognoscere quidditates rerum, nec tamen esset bonum, quo singula cognoscerent secundum eos, vel dicendum, quod non est inconueniens, quod sunt duo diligibilia propter se, & per consequens, quod sint duo fruibilia. quod autem additur, quod quilibet beatificaretur bis, dicendum, quod non, nisi quilibet esset tota ratio deitatis subsistens, pars enim deitatis non beatificatur complete: & ideo ambae substantiae haberent rationem vnus complete beatificantis, propter quod si haec ratio, vel quaeuis alia concludit, tenet in virtute medij, de quo dictum est saepe, videlicet, quod nobilissima substantia debet esse tota quidditas subsistens.

Ad quartum dicendum, quod Commen. 3. Phys. negat ista, & in 1. cali, & mu. videlicet quod infinito non sit maius. dicit enim, quod hoc habet veritatem de infinito simpliciter, & ex omni parte, sed non de infinito secundum quid; nunc autem quilibet de istis substantijs diceret ratione infinita modo particulari, & idcirco non est inconueniens quod maius bonum essent duae, quae vna sola: si autem diceret tota naturam infinitam substantialiter, & non modo particulari, tunc quilibet esset infinita simpliciter, & pro cederet argum. & ideo sepe est illud addendum.

3. Phys. 31

CAPITVLVM SECVNDVM.

Quomodo in creaturis appareat vestigium Trinitatis.

Nunc restat ostendere, &c.

Expositio taxtus.



Nunc restat ostendere, &c. Postquam Magister induxit rationes ex creaturis ad probandum diuinæ essentia vnitate, hic rationes inducit ad probandum personarum Trinitatem. Et circa hoc tria facit.

Explicat methodum Magistri.

Primò enim Trinitatē probat ex ratione vestigij, quod reperitur in omni creatura.

Secundò ex ratione imaginis, quæ reperitur in rationali creatura. secunda ibi: Nunc vero ad eam.

Circa primum facit quatuor. Primò enim venatur quandam Trinitatem in creaturis.

Secundò supponit quandam aliam in diuinis.

Tertiò ostendit, qualis sit ille modus probationis, quia non necessarius, sed probabilis tantum. secunda ibi: In illa enim Trinitate. tertia ibi: Per considerationem itaque creaturarum. quarta ibi: Ecce ostensum est.

Dicit itaque primò, quòd postquam Dei vnitas ex creaturis ostensa est, per ea, quæ perfecta sunt, haberi potuit aliquod indicium Trinitatis, & inducit verba Augustini dicentis quòd vestigium Trinitatis apparet in creaturis, in quibus est quædam vnitas, & quædam species, & quidam ordo. omnia enim vnū aliquid sunt, sicut patet, quælibet natura corporū est aliquid vnū, & similiter natura quælibet animarū, omnia quoque entia aliqua pulchritudine, & specie formatur, sicut figura, & qualitates sunt formæ corporum, doctrinæ autē, vel artes pulchritudines animarū: omnia etiā aliquem ordinē tenent, & petūt, sicut patet, quod in corporibus sint quædam pondera, & inclinationes, in animabus autē amores, & delectationes, & ita in creaturis lucet Trinitas aliqualis.

Quomodo in creaturis appareat vestigium Trinitatis. 6. de Trin. cap. 10.

Postmodum ibi: In illa enim Trinitate. explicat Trinitatem similem in diuinis, dicens, quòd in illa Trinitate, est summa origo omnium, & delectatio beatissima, & perfectissima pulchritudo, summa autem origo est in Patre, à quo & creaturæ omnes, & Spiritus sanctus, & Filius oriuntur: perfectissima autem pulchritudo est in Filio, qui est veritas, per omnia Patri similis, & conformis; perfectissima autem delectatio, & bonitas est in Spiritu sancto, qui est donum. Patris, & Filij, æque incommutabilis est in vitroque.

In Patre est origo, à quo & creaturæ, & Spiritus sanctus oriuntur.

Postmodum ibi: Per considerationem itaque creaturarum. concludit Trinitatem præexistentem in Diuinis extrinsece repertam in creaturis, dicens, quòd per considerationem creaturarum, in quibus relucet vnitas, possumus intelligere in Deo esse Patrem, à quo omnia profluunt, sicut numeri ab vnitate; & iterum, quia in eis relucet pulchritudo; possumus in eo intelligere Filium, qui est forma perfectissima, & pulchritudo summa, & iterum quia in eis relucet ordo, seu incli-

Exemplum

inclinatio possumus in Deo intelligere Spiritū sanctū, qui est bonitas, & beatissima delectatio, ac benignitas, & donum, quo reconciliamur. Postmodum ibi: Ecce ostensum est. Declarat qualis est huiusmodi probatio, & dicit, quòd non est sufficiens, vt per eam sine doctrina & reuelatione Diuina, possit in Trinitatis notitiam perueniri, vnde antiqui Philosophi modo vmbra-tili, vnitate viderunt, defecerunt tamen in claro contuitu Trinitatis, sicut Magi Pharaonis defecerunt in tertio signo, vt scribitur Exo. c. 8. Hæc est sententia.

Virum per rationem vestigij in creaturis reperti possit declarari Trinitas personarum.

ET quia Magister declarat hic personarum trinarium per vestigium repertum in creatura: idcirco inquirendum occurrit: Vtrum per rationem vestigij in creaturis reperti possit declarari Trinitas personarum.

Rationes, probantes per vestigium in creaturis non probari Trinitatem.

Quomodo in creaturis appareat vestigium Trinitatis. 6. de Trin. cap. 10.

comm. 4.

Vestigium in creaturis attenditur penes hæc tria, i. vnitate, pulchritudinem, & ordinem.

Et videtur, quòd non: per ea enim, quæ distinguuntur tantummodo formaliter, vel secundum rationem, non potest perueniri ad distincta realiter in Deo, cum sit maior distinctio in creatura, quam in Deo. ea enim quæ separatim, & diuisim sunt in ea, sunt vnitate in ipso Deo, sed vnitas species, siue vnitas, & ordo, qui est bonitas, distinguuntur tantū formaliter in creaturis, & secundum rationem. si enim realiter in quolibet eorum reperirentur omnia tria, procederet in infinitum. ergo per istam Trinitatem, qua dicitur repertum vestigium in creaturis, perueniri non potest ad Trinitatem personarum.

Præterea: Per ea, quæ sunt accidentia creaturis, non potest probari Trinitas personarum, quia personæ sunt subsistentes, sed vestigium in creaturis consistit in quibusdam proprietatibus accidentalibus. ergo non potest probari per hoc Trinitas personarum.

Præterea: Per illud, quod dicit mere respectus rationis, aut aliquid negatiuum, non videtur posse probari Trinitas, quæ est realis, & positua; sed vnitas dicit priuationem secundum Commentatorem 4. Metaph. pulchritudo autē, & ordo videntur dicere respectus rationis, quoniam si reales, oportet, quòd res ordinis haberet ordinem, & res pulchritudinis pulchritudinem, & sic in infinitum. ergo non videtur, quòd possint ducere in notitiam Trinitatis.

Præterea: Illud, quod non consistit in solo Trinario, immo etiā in nouennario, & in numero ampliori, non declarat Trinarium personarum, pari etiā ratione probaret nouennariū, vel numerum maiorem, sed vestigium in creaturis attenditur penes hæc tria, vnitas, pulchritudo, & ordo; & iterum penes hæc tria, numerus, mensura, & pondus; & iterum penes hæc tria, principium, medium, & finis; & penes multa alia. ergo non ducit vestigium in Trinitatem personarum.

Præterea: Illud, quod non reperitur in omni creatura, non videtur ducere in notitiam Trinitatis, cum æque dependeat vna creatura à Trinitate, sicut reliqua; sed species non reperitur in materia prima, quæ caret omni forma se- Pet. Aur. super Sent. to. 1.

secundum Augustinum, lux etiā secundum Ambrosium in suo Exameron, non est creata in numero, pondere, & mensura. ergo ista non ducunt in notitiam Trinitatis.

August. 12. cōf. c. 3. et 4. Ambr. exameron. lib. 1. cap. 9.

Præterea: Illud non ducit in notitiam personarum, quòd æque reperiretur in creatura, si non esset nisi vna persona in Deo; sed totum vestigium esset in creatura, dato, quòd non esset nisi vna persona Diuina. non enim singula persona imprimit singulam partem vestigij, immo quælibet imprimit totum. ergo per vestigium non potest probari Trinitas personarum.

Quòd possit probari Trinitas per rationem vestigij.

SED in oppositum videtur, quòd dicit Augustinus 6. de Trinitate cap. vlt. quòd oportet, vt per ea, quæ facta sunt Trinitatem intelligamus. huius enim Trinitatis vestigium in creaturis apparet.

6. de Trin. cap. vlt.

Præterea: Vestigium dicitur ab inuestigando, quia per ipsum aliud potest inuestigari; sed in creaturis est vestigium, vt supponitur. ergo per ipsum potest trinitas declarari.

Vestigium à quo dicitur.

Præterea: Omnis effectus repræsentat suam causam, sed summa causa subsistit in quadam Trinitate. ergo videtur, quòd in omni effectu creato reperitur aliquis trinarium, qui sit vestigium & similitudo Trinitatis.

Præterea: Philosophus dicit, quòd omnis perfectio cuiuslibet naturæ consistit in quodam trinario. ergo videtur, quòd per hoc possit probari naturam perfectissimam consistere in tribus.

Perfectio cuiuslibet naturæ consistit in trinario.

Responsio ad questionem.

AD istam questionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem inquiretur quid sit vestigium, & in quo differt ab imagine.

Secundò vero inquiretur, in quibus sit vestigium.

Tertiò quoque penes quid attendatur.

Quartò autem quomodo distingatur ab eo, in quo est.

Quintò quoque, an per ipsum possit Trinitas declarari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ par. 1. q. 45. art. 7.

CIRCA primum ergo considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd ratio vestigij sit repræsentatio causalitatis tantum, absque repræsentatione formæ, sicut patet, quod fumus, vel austerio repræsentat ignem, vnde ratio vestigij demonstrat motum alicuius transeuntis: sed non qualis ille sit, vnde secundū hoc de ratione eius sunt tria, scilicet similitudo, imperfectio similitudinis, & quòd per ipsum in rem, cuius est vestigium deueniatur, & quia in creaturis reperuntur aliqua tria, quæ non repræsentant formales rationes personarum, puta modū procedendi, & per modum amoris, & verbi; nihilominus tamen repræsentant Trinitatē imperfecte, & ducunt in aliqualem notitiam, immo in

Opinio S. Thomæ circa vestigij rationem.

Respondet ad obiecta in oppositū.

AD ea vero, quæ in oppositū inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd entitas alicuius diuini numinis est per se nota, sed quid illud sit, relinquitur scientiæ inquirendū.

Ad secundum dicendū, quòd de aliquibus articulis fidei, potest haberi demonstratio, vel dicendum, quòd Deum esse vnum, non est articulus fidei, nisi cum hoc, quòd additur, Patrem omnipotentem, Creatorem cæli, & terræ.

Ad tertium dicendum, quòd via motus ducit ad vnum finē, qui sit motor immobilis, & forma nobilissima omnium exemplaris, vt dictum est.

Ad quartum dicendū, quòd non est melius esse plures Deos, quam vnum, immo melius est esse vnum, qui sit tota Deitas ad subsistens.

Ad vlt. dicendū, quòd malum inquantū malū, non est aliquid positiuū, idcirco non requirit primum principiu, à quo procedat, sicut finis. Anaxagoras, & seminavit Manichæus, sed reducitur in defectum, & contingentia agentiu, secundorum.

Malum, vt malum, non est quid positiuum.

ARTICVLVS TERTIVS.

Penes, quae attenditur ratio vestigij.

Penes diuerfos trinarios potest Trinitatis vestigiū assignatur.

1. cal. et mū. tex. 2. Sap. 10.

6. de Trin. cap. ult. lib. de nat. boni. 1. lib. Hexam. c. 9. & 3. lib. 83. q. 9. 6.

Patet principiu, Filius mediū, Spiritus sanctus vltima persona.

Patet principiu, Filius mediū, Spiritus sanctus vltima persona.

de vera relig. c. ult.

4. Metaph. c. 20.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo distinguuntur ea penes, quae attenditur vestigium. opinio S. Thome prima parte quest. 44. art. 7.

Opinio quorūdam expenditur.

CIRCA quartum autē dixerunt aliqui, quod vnitas, veritas, bonitas, siue modus, species, & ordo realiter distinguuntur, & inter se, & à vestigatio, vnde sunt accidentia eius: hoc autem stare non potest, tum quia quaelibet res, ex quo causata est, habet ista, & idcirco, si quaelibet illarum est res, procedetur in infinitum, quia quaelibet habebit illa tria in se: tum quia absque

A contradictione Deus potest substantiam omni accidente spoliare, & cum constat, quod adhuc remanet creatura, sequitur, quod in ea sit vestigium Trinitatis: tum quia supra dictū est, quod quaelibet substantia per essentiam suam est vna, & per essentiam suā intelligitur, & ideo vera, & speciem habens per essentiam, & diligibilis, & ordinata ad aliquid, & ideo bona, & ordinem tenēs.

Et propter hoc dixerunt aliqui, quod distinguuntur formaliter. & ex natura rei, sic, quod aliud quidditatiue est bonitas, aliud vnitas, & sunt hæc omnia in vna re simplici eadem realiter, formaliter tamen distincta. De vnitate tamen in speciali, quod sit aliquid positium, & non pura priuatio, probatur: tum quia numerus in abstracto est aliquid positium: constituitur autem ex vnitatibus in abstracto, quare oportet, quod vnitas in abstracto sit aliquid positium; vnde qui imaginatur numerum in abstracto, non concipit vnitates per modum purae priuationis: tum quia rationi vnus competit mensurare; ratio autem mensuræ formaliter nō potest esse negatiua: tum quia vnitas secundum suam rationem dicit perfectionem simpliciter, nulla autem priuatio est perfectio simpliciter: tum quia multitudo, & vnitas opponuntur, sicut habitus, & priuatio, vt dicitur 10. Metaph. multitudo autem non potest esse habitus, cum sit ignobilior vnitate. ergo vnitas addit rationem positiuam rei, & similiter veritas, & bonitas, & cum constet, quod non distinguantur realiter, vt supra probatum est, restat, quod solum rationibus suis formalibus distinguantur, quæ insunt ex natura rei.

Hæc autem opinio, quoad illud, quod ponit in eadem re simplici aliqua ex natura rei distingui dimittatur ad præsens, sed quoad illud, quod propositum præsens tangit, non videtur habere veritatem, videlicet, quod vnitas sit aliqua ratio positua distincta formaliter ab entitate rei, & à veritate, & à bonitate. illud enim, quod concipitur, vt indistinctum in se, & distinctum à quolibet alio, concipitur vt vnum, vt patet 4. Metaph. Sed si ratio entitatis est alia formaliter, & ratio veritatis est alia formaliter, & positua, & similiter ratio bonitatis, & ratio vnitatis in re sunt quatuor, quæ concipiuntur, vt indiuisa in se, siue in se ipsis, diuisa autem, atque distincta inter se. ergo quodlibet eorum concipitur vt vnū. Impossibile est autem aliquid concipi, vt vnum, circumscripta vnitate. ergo vnitas, quæ distinguitur vt ratio positua ab entitate, non distinguitur ab entitate, immo includitur in ea, vnde patet, quod est contradictio in his dictis, scilicet, quod vnitas sit ratio positua distincta ab entitate, & e conuerso. In hoc enim, quod ponitur entitas formaliter, distinguitur ab vnitate, ponitur quod habet vnitatem in se, & si dicatur, quod illa est alia vnitas, quàm prima, tunc quæretur, qualiter ista vnitas entitatis se habet ad entitatē. aut enim est formaliter distincta ab ea, & sic procedetur in infinitū, aut non formaliter distincta; & sic habetur propositū, quia idē est de priori vnitate, immo non est in entitate alia vnitas, quàm prima. vnde patet, quod demonstratio Comment. ita procedit, si ponatur vnitas, formalitas positua addita enti, sicut si ponatur realitas.

Deus absque contradictione potest substantiam omni accidente spoliare. Dicitur aliorum.

Multiplaciter consideratur rationem. 6. Met. r. 8.

Vnitas non est ratio positua distincta ab entitate, & e conuerso.

Præterea: Idem patet de veritate. omne enim, quod potest se manifestare intellectui est verum: sed si entitas, & veritas formaliter distinguuntur, entitas sine veritate potest concipi, & intellectui manifestari. ergo entitas sine veritate erit vera, quod est contradictio manifesta, quod si dicatur, quod erit illa alia vnitas, tunc procedetur in infinitum, vt prius dictum est de vnitate, & iterum plures vnitates in vnare, vel forte infinitæ.

Omne, quod potest appeti bonū est.

Multiplaciter consideratur rationem. 6. Met. r. 8.

Rationem vestigij tribus rationibus dilucidat.

Vnū est indiuisum in se, & diuisum ab alio.

Præterea: Idem patet de veritate. omne enim, quod potest se manifestare intellectui est verum: sed si entitas, & veritas formaliter distinguuntur, entitas sine veritate potest concipi, & intellectui manifestari. ergo entitas sine veritate erit vera, quod est contradictio manifesta, quod si dicatur, quod erit illa alia vnitas, tunc procedetur in infinitum, vt prius dictum est de vnitate, & iterum plures vnitates in vnare, vel forte infinitæ.

Præterea: Omne illud est bonum, quod potest appeti, & amari, nā omnia bonum appetunt, primo enti, sed si bonitas est aliqua ratio positua, distincta ab entitate formaliter, entitas, vt distincta potest amari. multi enim amant, & volunt, quod entitas sit formalitas distincta à bonitate, immo pugnant pro hac opinione, tamquam pro re affectata. ergo formalitas entitatis potest amari sine bonitate, & per consequens sine amabilitate, cum bonitas sit ratio appetendi.

Et ob hoc alij dicere voluerunt, quod distinguuntur ab opere intellectus, operantis rem ad intellectum, & voluntatem, & ad aliqua alia, & sic habet rationem veri, & boni.

Sed illud stare non potest, tum quia bonum, & malum sunt in rebus, etiam circumscripto actu intellectus, vt Philosophus dicit 6. Metaph. tum quia bonum, & perfectum idem sunt: res autem sunt perfectæ; circumscripto omni actu intellectus: tum quia bonum est, quod amatur, & appetitur: terra autem appetit centrum, tamquam sibi bonum, circumscripto actu intellectus: tum quia verum est, quod est manifestatum intellectui. ergo vnitas præcedit omnem actum intellectus, & multa alia, quæ sequuntur ad istam positionem.

Quomodo distinguuntur ea penes, quae attenditur vestigium secundum veritatem.

RESTA ergo dicere, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quæ nec realiter re absoluta, nec respectiua, nec formaliter ex natura rei, nec ratione aliqua positua, apprehensa circa rem, veritas, bonitas vnitas distinguuntur, quod quidem sic patet. illud enim est impossibile, ex quo de necessitate sequitur effectum formalem esse, siue formaliter concipi sine forma: impossibile est enim rectum esse, vel intelligi sine reitudine, sed si vnitas ponitur distingui re absoluta, vel relatiua à lapideitate, cōtingit concipi lapideitatem vnā sine vnitate. ex quo enim distinguitur ab vnitate, tãquam à re, concipietur, vt indiuisa in se, & indistincta ab vnitate; & per consequens vnum, quia vnum est indiuisum in se, & diuisum ab alio quocumque, similiter si veritas est res absoluta, vel relatiua, addita lapideitati, aliquid erit verū sine veritate. constat enim, quod intellectus rem entitatis distinguit contra rem vnitatis, & sic entitatem concipit, vt quoddam distinctum à veritate: omne autem, quod distincte concipitur, verū est. entitas ergo vera est sine veritate, & vt distinguitur ab ea. Similiter si bonitas est res alia ab entitate, vel absoluta, vel relatiua intellectus concipit entitatē, prout distinguitur esse quid bonū, cū, vt sic sit amabile, & cōplacens Diuinæ voluntati, quæ in omni essentia complacet, vt sic etiam est ensens autem, & bonum conuertuntur. relinquitur ergo, quod sine bonitate est bona, & vt distinguitur ab ea: si vero distinguitur formaliter, idem sequitur, vt superius est deductum: si autem ratione ab intellectu fabricata, idem penitus habetur, quoniam intellectus rationem veritatis distinguendo à ratione entitatis, rationem illā intelligeret vnā, & distinctam sine vnitate, similiter rationem entitatis, intelliget absque veritate, & rationem veritatis amabit voluntas absque ratione bonitatis. verum est enim per se quoddam amabile intellectui, vt Philosophus dicit 6. Ethic. bonitas etiam intellectus intelliget absque veritate, & cum omne intelligibile sit verum, & amabile, bonum, veritas erit bona sine bonitate, & bonitas vera sine veritate. ergo impossibile est, quod ista distinguantur, vel realiter, vel formaliter, aut ratione.

Præterea: Illa, quæ sic se habent, quod vnum quodque eorum inest omni rei, & omni rationi per se, & præcise sumptæ non differunt re, aut ratione ab omni realitate, aut quacunque ratione: nam si differunt, non omnis ratio præcise sumpta habebit illa, sed de omni ratione præcise sumpta, uerum est, quod aliquid verum, & quod est aliquid bonum, & quod est aliquid vnum, iuxta illud Commentatoris 10. Metaphys. dicentis, quod hoc nomen, Ens, & vnum significat immediate, quod est in vnoquoque prædicamento, & conceptus vnus. ergo verum, & bonum, & vnum, & ens nullam distinctionem habent inter se, nec realem, nec formalem, nec rationis, quantum ad illud, quod formaliter dicunt.

Secunda vero propositio est, quod distinguuntur in extrinsecis, & penes connotata. quandoque enim aliqua sic se habent, quod eidem insunt re, & ratione, & ratione nihilominus diuersa oportet cointelligere, si illa debeant inesse, illa non differre, nisi penes extrinseca, & connotata. si enim nō possunt intelligi inesse alicui, nisi quatenus diuersa concipiuntur, apparet, quod in extrinsecis est distinctio. Si autem extrinseca sic intelliguntur, quod nec aliqua res, aut ratio se tenens formaliter ex parte illius, cui attribuuntur per intellectum addatur, restat, quod sic penes extrinseca distinguantur, quod nullo modo aliter; sed sumpta quauis realitate, aut ratione, vt verbi gratia lapideitate, ipsa est vna, in quantum circa eam concipitur diuisio ab omni alio, & indiuisio in seipsa, est etiam vnitas in abstracto, in quantum est, qua lapis formaliter est indiuisus à se, & ab omni alio coindiuisus, sicut Commentator ait 4. Metaphys. quod substantia vniuscuiusque rei est vna essentialiter, similiter lapideitas est quoddam verum, cum per se sit intelligibilis, & est veritas in abstracto, cum sit ratio, & illud, quo ipsa est intelligibilis. non est enim intelligibilis aliquo addito, aut secundū rem, aut secundum rationem, & similiter ipsa est bona, cum sit quoddam appetibile per se; & est bonitas cum per propriam rationem sit appetibilis, & per consequens lapideitas per propriam rationem est vna, & cum vnitas fundet indiuisiōnem, & per propriam rationē, & penitus nullo addito est etiam bona, cum sit appetibilis, vel saltem obiectum diuinæ complacentiæ, ac bonitas, cum hoc fiat per propriam rationem. ergo impos-

Ens, & bonum conuertuntur.

6. Eth. c. 2.

10. Met. c. 6. men. 6.

Secunda propositio explicatio.

4. Met. c. 3.

Aliquid dicitur bonū, cū sit quoddam appetibile.

impossibile est, quod ista distinguantur, nisi penes extrinseca, & connotata.

Tertie propositionis explicatio.

Tertia vero propositio est, quod hæc tria, verum, bonum, vnum includunt conceptum entis in generali cum certo connotato, & ideo coincidunt in idem re, & ratione cum omni propria entitate reali, vel rationis, ad quam applicantur, verbi gratia: vnum est aliquid indiuisum in se, & diuisum ab alio, vnitas vero in abstracto, quod quid est sic indiuisum, verum autem, quod se potest manifestare intellectui, & veritas, quod quid se manifestat, similiter bonum est, quod allicit aliquem appetitum, & bonitas, qua quid allicit ipsum. in istis ergo conceptibus generalibus semper includitur quid, & aliquid, & ita conceptus entis, & additur certum connotatum, vt indiuisio, vel motio intellectus, vel terminus appetitus: cum autem ista applicantur ad rosam, vel lapidem coincidunt in rationem propriam rosæ, vel lapidis, nullo addito, nec secundum rem, nec secundum rationem, quod patet ex duobus. Primo quidem, quia conceptus entis sic determinatur per lapideitatem, vel per rationem rosæ, vt penitus nil addatur, vt dictum est supra in conceptu de ente, quare idem conceptus, cum additur connotatum, dicendo aliquid indiuisum in se, & diuisum ab alio, sic coincidet in rationem lapideitatis, vel rosæ, vt penitus nil addatur, & sic unum nil addit ad rosam, nisi certum connotatum.

Pulchrum exemplum circa prædicta.

Secundo idem patet, quia rosa per propriam rationem nullo addito, nec realiter, nec conceptibiliter mouet intellectum, & terminat appetitum, & etiam est duplicis negationis fundamentum, scilicet indiuisio in se, & diuisio ab alio quocumque, quare relinquatur, quod verum, & bonum, & vnum coincidunt formaliter in idem, differant tamen penes extrinseca, & connotata.

Respondet instantie, quæ fieri potest.

Sed forte dicitur, quod hoc incidit in positionem illorum, qui dicunt, quod differunt penes respectus rationis: connotare enim, non est aliud quam exprimere, & significare, aut dare intelligi aliquem terminum, sed nullum dat intelligi quodcumque, quin ibi sit respectus realis, vel saltem rationis. ergo verum, & bonum dicunt respectus reales, vel saltem rationis.

Et confirmatur, quia notare, & notatum aliquid pertinens esse videtur ad intellectum.

Præterea: Dicitur, quod secundum hunc modum dicendi, verum, bonum, & vnum, sunt synonyma, cum coincidunt in idem re, & ratione, & erit predicatio per se verum est bonum, & bonum, est verum, ac quidditatiua, quod nullus dicit.

Præterea: Supra probatum est, quod ratio vnitatis est ratio positiua addita cuiuslibet realitati.

3. Met. 1. 3.

Præterea: Ratio boni est ratio finis, vt Philosophus dicit tertio Metaphysicæ, & Auicenna in 6. adhuc ratio boni est ratio conuenientis, vt Augustinus innuit 83. quæstionum, dicens, quod illud est bonum, quod congruit, adhuc ratio boni est ratio vnus, quia bonum est idem vni secundum Proculum, adhuc ratio boni est ratio appetibilis secundum Philosophum primo Ethicæ.

83. q. 3.

Præterea: Ratio boni est ratio finis, vt Philosophus dicit tertio Metaphysicæ, & Auicenna in 6. adhuc ratio boni est ratio conuenientis, vt Augustinus innuit 83. quæstionum, dicens, quod illud est bonum, quod congruit, adhuc ratio boni est ratio vnus, quia bonum est idem vni secundum Proculum, adhuc ratio boni est ratio appetibilis secundum Philosophum primo Ethicæ.

1. Eth. c. 7.

Præterea: Ratio boni est ratio finis, vt Philosophus dicit tertio Metaphysicæ, & Auicenna in 6. adhuc ratio boni est ratio conuenientis, vt Augustinus innuit 83. quæstionum, dicens, quod illud est bonum, quod congruit, adhuc ratio boni est ratio vnus, quia bonum est idem vni secundum Proculum, adhuc ratio boni est ratio appetibilis secundum Philosophum primo Ethicæ.

Dionys. de Diuina nom. cap. 4.

Præterea: Ratio boni est ratio finis, vt Philosophus dicit tertio Metaphysicæ, & Auicenna in 6. adhuc ratio boni est ratio conuenientis, vt Augustinus innuit 83. quæstionum, dicens, quod illud est bonum, quod congruit, adhuc ratio boni est ratio vnus, quia bonum est idem vni secundum Proculum, adhuc ratio boni est ratio appetibilis secundum Philosophum primo Ethicæ.

Præterea: Ratio boni est ratio finis, vt Philosophus dicit tertio Metaphysicæ, & Auicenna in 6. adhuc ratio boni est ratio conuenientis, vt Augustinus innuit 83. quæstionum, dicens, quod illud est bonum, quod congruit, adhuc ratio boni est ratio vnus, quia bonum est idem vni secundum Proculum, adhuc ratio boni est ratio appetibilis secundum Philosophum primo Ethicæ.

Præterea: Ratio boni est ratio finis, vt Philosophus dicit tertio Metaphysicæ, & Auicenna in 6. adhuc ratio boni est ratio conuenientis, vt Augustinus innuit 83. quæstionum, dicens, quod illud est bonum, quod congruit, adhuc ratio boni est ratio vnus, quia bonum est idem vni secundum Proculum, adhuc ratio boni est ratio appetibilis secundum Philosophum primo Ethicæ.

quod solum distinguantur penes extrinseca, & connotata.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. dicit enim Commentator primo cæli, & mundi, quod locus à diuisione, & ab inductione est sufficiens ad declarandum ea, quæ sunt latentiora primis cognitionibus, & apertiora conclusionibus primis. sunt enim aliqua, quæ nec sunt prima principia, nec tamen possunt demonstratiue terminari, & talia debent per inductionem, & diuisionem ostendi: nunc autem ostensum est, quod ratio lapideitatis seipsam fundat indiuisioem sui, & diuisionem ab alio, nec oportet imaginari rationem aliquam mediantem, seipsa etiam mouet intellectum, non cointellecta aliqua alia ratione, & similiter potest terminare seipsa aliquem appetitum, non conclusa aliqua alia ratione, & eodem modo potest induci de rosa, & flore, & de omni contento sub ente; & ideo manifeste verum est, quod hæc non differunt penes aliquid intrinsecum, additum lapideitati, sed penes extrinsecum additum, & connotatum.

Mens auctoris explicatur. 1. cel. et m. comm. 2.

Nec instantiæ istæ procedunt. Prima siquidem non: nam expresse patet, quod lapideitas est apta nata mouere intellectum, nullo respectu mediante; vnde lapideitas notat motionem intellectus, non per aliquid additum. Et si dicatur, quod posset mouere intellectum, illud notat respectum, dicendum est, quod non potest intellectus concipere lapideitatem, & motionem, eo modo, quo sunt in re; sed nullus respectus realis mediat inter lapideitatem, & motionem intellectus, immo cōnectuntur absque omni respectu medio. ergo & intellectus potest ea connectere absque medio respectu, & sic remanebit, quod lapideitas intellectui exprimit per modum connotati motionem intellectus.

Lapideitas mouet intellectum nullo alio addito.

Et cōfirmatur, quod Deitas exemplat omnes res, & ponit inesse exemplato absque omni respectu reali, cū Deus non referatur realiter ad creaturam, nec ratione, cum circumscripto omni actu intellectus, adhuc ponat omnes res in esse exemplato. Quod autem additur, quod notare videtur se tenere ex parte intellectus, dicendum, quod immo ex parte rei, est quod lapideitas concipiatur absolute, & sic sub ratione lapideitatis, & ex parte rei est, quod exprimat sibi motionem intellectus, tamquam aliquid possibile egredi à se, & sic concipitur sub ratione veri, absque hoc, quod addatur respectus rationis de necessitate, & idem est de bonitate: de hoc autem erit sermo prolixior, cum agatur de attributis.

Confirmatio rationis.

Secunda etiam non procedit: nam ens in communi, & verum in communi, ac bonum, & vnum, quantum ad illud, quod ducit principaliter, & intrinsece, idem sunt penitus, & re, & ratione, & ideo dicit Commentator 10. Meta. quod hoc nomen Vnum, & Ens, sunt synonyma, quod manifestum est ex hoc, quod æqualiter diuiduntur prædicata secundum ea: quantum autem ad extrinseca, & connotata differunt, cum vnum connotet indiuisioem. est enim aliquid indiuisum, & verum, aliquid intelligibile, & bonum, aliquid appetibile, & hoc est, quod Commentator vocat propalationem 4. Metaphysicæ. aliud enim propalat vnum, quam ens, videlicet indiuisioem. quia vero illud, quod vnum propalat, & quod no-

10. Metaph. comm. 8.

commen. 3.

tat, cōtinetur sub ente in communi, idcirco ens prædicatur de vno, & vero, & quantum ad illud, quod principaliter dicunt, in quo idem sunt, & quantum ad connotatum: de lapideitate autem etiam de se inuicem non prædicantur nisi denominatiue, ratione alterius connotati.

Vnitas in abstracto, est ratio positiua.

Tertia etiam non procedit: nam verum est, quod vnitas in abstracto est ratio positiua, nihilominus non est addita enti, aut alicui entitati particulari, vt dictum est, & si dicatur, quod videtur dicere indiuisioem, dicendum, quod non est verum, sed per modum connotati, & per propalationem. non enim indiuisio est formaliter vnitas, sed illud, quo inest indiuisio dicitur vnitas, & quia res per essentiam sunt indiuisæ, ideo essentia rei est vnitas, addita indiuisioem per modum causati, & profluentis ab ea, & sic apparet, qualiter numerus constituitur ex vnitatibus. non enim ex indiuisioibus, sed ex aliquitatibus, substratis indiuisioem, & quomodo vnitas est mensura. non enim indiuisio mensurat, sed illud, in quo indiuisio inest, & quod est formaliter vnitas, & quomodo vnitas est magis positiua, quam multitudo. ex perfectione enim procedit indiuisio, ac diuisio ex imperfectione.

Numerus ex vnitatibus constituitur.

Quarta etiam non procedit: nam omnes illæ rationes boni coincidunt in eandem. ratio enim boni, idcirco est ratio finis, quoniam terminat aliquem appetitum, vel naturalem, vel apprehensiuum, & siquidem terminet vltimate, dicitur finis vltimus: si vero non, dicitur vtile, & ad finem: ratio vero perfecti, ideo dicitur, quia perfectum est vnumquodque, dum adipiscitur, quod ei debetur, secundum suam naturam, & ad quod inclinatur per appetitum naturalem, ratio autem conuenientis, ideo dicitur, quod vnumquodque appetitur, prout est conueniens appetenti, ratio autem vnus dicitur, quod vnumquodque appetit vnionem, & acquisitionem eius, quod sibi debetur: ratio autem diffusiuæ, & communicationis dicitur, quod vnumquodque appetit sui communicationem, & diffusionem, & ita bonum videtur connotare appetitum.

Vnumquodque appetitur, prout est conueniens appetenti.

Et si dicatur, quod non omnia cadunt sub appetitu, puta relatione, & multa talia, dicendum, quod immo saltim sub appetitu Diuino, qui complacet in omnibus, quæ fecit, secundum illud: Diligis omnia, quæ sunt, & nil odisti eorum quæ fecisti. Sapient. 11. vel appetitu humano, in quantum omnia sunt quædam intelligibilia, & delectantia intelligentem, vel appetitu naturali cuiuslibet rei, in quantum fundamenta appetunt relationes, vel appetitu naturæ vniuersali, in quantum omnia faciunt ad integritatem vniuersi.

Sap. 11.

Nec valet etiam si dicatur, quod tunc appetitus non feretur super res absolute, sed quatenus sunt appetibiles. & similiter intellectus non feretur super res, nisi quatenus intelligibiles sunt, sed appetibilitas clauditur intra rationem boni, & intelligibilitas infra rationem veri. Siquidem hoc non valet: non enim intra rationem boni, & veri ista clauduntur formaliter, & principaliter, sed extrinsece, & connotatiue. quantum enim ad principale significatum, ipsa coincidunt, cum omni entitate, & re, & ratione, vt dictum est, propter quod omnis entitas sub propria ratione appeti, & intelligi potest: non oportet

Omnis entitas sub propria ratione appeti, & intelligi potest.

autem intellectum recurrere ad connotata, nisi dum vult distinctionem ponere inter ipsa, & sine dubio distingui non possunt absque connotatis.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quod non potest demonstrari Trinitas ex vestigio, sed multum probabiliter declarari.

CIRCA quintum autem considerandum est, quod ex vestigiali trinario non potest demonstratiue Trinitas declarari, potest tamen probabiliter satis. illud enim, quod Philosophi aliquid concluderunt, videtur probabiliter esse conclusum, & maxime de Aristotele, de quo dixit Commentator, quod numquam dixit aliquid sine forti probatione, sed ipse dicit primo cæli, & mundi, quod trinitas est numerus cuiuslibet rei, & istum numerum extrahimus ex natura, & secundum istum numerum debemus magnificare Deum, vbi dicit Commentator, quod natura omnium rerum est trina, & hæc est causa, quare lex præcepit, vt orationes essent tres, aut sacrificia, & quod Legislatores non inuenit istum numerum, nisi, vt sequeretur naturam, & secundum hunc numerum tenemur magnificare creatorem, remotum à modis creaturarum orationibus, & sacrificijs. ergo videtur, quod natura Diuina aliquid sit trina, ex quo omnis natura, & omnis lex, sic magnificat Trinitatem.

Ex vestigio demonstratiue non concluditur trinitas.

1. cel. et m. di. sex. 2.

Præterea: Sicut Deus determinat sibi omnem perfectionem simpliciter repertam in creaturis, ita perfectionem repertam in numeris, sed primum numerus importans perfectionem est trinarus, quia totum perfectum, & omne est idem: nunc autem de duobus hominibus non dicitur omnes duo veniatis: de tribus autem dicitur omnes tres, vnitas autem dicit perfectionem simpliciter. ergo videtur, quod Deus de numeris appropriet sibi vnitatem, & trinitatem, & sic vnitatem essentia, & substantia, vt supra probatum est, & trinitatem aliquid realem, aliam stantem cum ista vnitatem.

Deus determinat omnem perfectionem repertam in creaturis.

Et confirmatur, quia perfectiones creaturarum, disponuntur per trinos, vt substantia, virtus, & operatio, vnitas, bonitas, veritas, & similia: hæc sufficiant de quæstione.

Responsio ad obiecta primò.

Ad ea ergo, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est.

Respondet Auctor contrariis argumentis.

Ad primum quidem, quod perfectiones, in quibus consistit vestigium, non distinguuntur realiter, nec formaliter, sed sicut dictum est in corpore quæstionis, nec per eas probatur demonstratiue trinitas rerum in Deo vno, immo eadem perfectiones, vt sunt in Deo, non distinguuntur etiã, nisi penes connotata, vt inferius apparebit. probatur ergo aliquid trinitas pro eo, quod probabile est, quod ex numeris appropriet sibi realem trinitatem, & realem vnitatem, & per hoc patet ad secundum, & tertium.

Ad quartum dicendum, quod siue nouennarius, siue duodenarius perfectionem reperiat in creaturis nihilominus communiter connectuntur de tribus in tribus, quasi numerus, & sic factum.

In oi creatura aliquali- per intelli- gatur, & in uenitur vni- tas, boni- tas & veri- tas.

le sacratu sit in primo principio rerum. Ad quintum dicendum, quod in omni creatura inuenitur aliquali-ter vnitas, bonitas, & ordo, & quod dicitur, quod prima materia careat omni specie, verum est quod careat specie actuali, est tamen aliquid quidditatiue, & in potentia, vnde informitas respondet sibi pro specie, & forma. Quod autem additur de luce, quod non fuit creata in numero, pondere, & mensura, dicendum est, quod hoc dicit Ambrosius, quia videtur, quod diffusissime excedit, & non tenet mensuram, sed tamen secundum veritatem est mensurata, & limitata, vnde & amor Dei, qui non videtur seruare modum, sicut dicit Bernardus, secundum veritatem mensuram habet, quamuis videatur excedere.

1. g. 1. 2. m. 10. 2.

In rebus voluntarijs inuenitur trinitas, quoniam natura ita fecit in rebus naturalibus, & supra dixerat, quod nos extrahimus istum numerum a naturis rerum, & ita videtur, quod etiam natura illum extraxerit a primo principio rerum.

si inuenitur trinitatis vestigium,

CAPITVLVM TERTIVM.

Quomodo in anima sit imago Trinitatis.

Nunc vero ad eam iam perueniamus, &c.

Expositio textus.

Sequitur Auctor explicare huius distinctionis litteram Magistri.



VNC vero ad ea perueniamus, &c. Postquam Magister declarauit trinitatem personarum in vnitatem esse sentie per rationem vestigij in omni creatura reperti, hic probat per rationem imaginis repertae in creatura rationali. & circa hoc duo facit.

1. g. 1. 2. m. 10. 2.

Primo namque ponit intentum. Secundo exequitur propositum, ibi: *Iam ergo in ea.* Dicit itaque primo, quod nunc perueniendum est ad imaginem Trinitatis, repertam in humana natura. licet enim natura humana mens non sit eiusdem naturae cum Deo, est tamen imago illius, quia ibi quaerenda est, pro eo quod natura nostra nil habet melius: haec autem imago, etsi possit deformari, cum homo amissa Dei gratia, non est particeps Trinitatis, nihilominus imago in mente semper remanet indeleta.

Postmodum ibi: *Iam ergo in ea.* Exequitur propositum, & circa hoc duo facit, secundum duas assignationes, quas ponit: primam quidem; penes memoriam, intelligentiam, & voluntatem. secundam vero; penes mentem, notitiam, & amorem. secunda ibi: *Potest etiam alio modo.*

Circa primum duo facit. Primo namque assignat similitudinem inter haec tria reperta in mente, videlicet memoriam,

A intelligentiam, & voluntatem, & tres personas repertas in Deo.

Secundo vero assignat dissimilitudinem magnam. secunda ibi: *Verumtamen caueat.*

Circa primum duo facit. primo namque assignat praefatam conuenientiam. in secundo remouet duplicem instantiam. secunda ibi: *Hoc attendendum est.*

Circa primum tria facit. Primo enim proponit in his tribus consistere imaginem Trinitatis dicens, quod mens, & sui meminit, & se intelligit, & se diligit. haec ergo tria memoria, intelligentia, & voluntas, sunt quaedam trinitas, non quidem Deus, sed imago Dei. secunda ibi: *Hec igitur tria.* assignat similitudinem trinitatis huius ad illam, & dicit, quod ista tria sunt vna mens, vna substantia, vna vita, sed distinguuntur ad inuicem, & sunt ad aliquid, seu relatiua, & quidquid vnumquodque eorum absolute dicitur, & ad se non pluraliter, sed singulariter dicitur. sunt enim vna mens, vna vita, in his vero distinguuntur, quia relatiue, & ad aliquid dicuntur, & ita est

B in illa beatissima Trinitate, quoniam est vna mens, vna substantia, vna vita, & quidquid in Deo est, est absolutum, proprietatibus tantum relatiuis mutuo distinguuntur. tertia ibi: *Aequalia enim sunt.* assignat aliam conuenientiam sumptam ex aequalitate, dicens, quod sicut tres personae in Diuinis aequales sunt, sic memoria est aequalis intelligentiae, & voluntati: nam meminisse, intellexisse, & dilexisse, & similiter voluntas aequalis est memoriae, & intelligentiae, quia diligo meminisse, & intellexisse, & idem est de intelligentia respectu memoriae, & voluntatis, vnde totaliter se capiunt, & mutuo se includunt, & sunt singula in singulis, instar excellentiae Trinitatis.

C Postmodum ibi: *Attendendum est.* Magister soluit binam instantiam. primam quidem, qualiter memoria, intelligentia, & voluntas, dicuntur vna mens, vna essentia, cum tamen videantur naturales proprietates, seu vires ipsius mentis. Secunda vero, quomodo a se inuicem differant, & ad inuicem referantur. & respondet ibi ad haec tria, & primo ad secundam instantiam, dicens, quod mens seipsam amare non potest, nisi meminerit, nec meminisse, nisi nouerit, & ita ista tria mutuo se supponunt, & ad inuicem referuntur. secunda ibi: *Sed iam videndum est.* Respondet ad primam, dicens, quod ista tria non sunt in anima, sicut accidentia in subiecto, sed substantialiter sunt, propter quod dicuntur vna substantia, vna vita, ex quibus potest aliquali-ter conspici sempiterna, & incommutabilis natura indiuiduae Trinitatis.

D Postmodum ibi: *Verumtamen caueat.* ponit duas dissimilitudines. primam quidem, quod ista tria sic sunt in vno homine, quod non sunt ipse homo. habet enim homo memoriam, non tamen est ipsa memoria. In illa autem beatissima Trinitate, & Deus est, & Trinitas in Deo est, & tres personae sunt ipsa vnus Deus. secundam vero ponit ibi: *Rursus haec imago.* dicens, quod homo praedicatur de istis tribus in obliquo. sunt enim haec tria vnus hominis, non vnus homo: econuerso autem est in Diuinis; nam tres personae non sunt tria vnus Dei, sed tres sunt vnus Deus, & sic patet, quam

F

In sanctissima Trinitate est vna mens, vna vita, & vna substantia.

Amor, & notitia in anima substantialiter existunt.

Conclusio praesentis distinctionis secundum Magistrum.

Imago consistit in tribus potentijs.

quam exigua sit similitudo, & maxima dissimilitudo inter Trinitatem, & imaginem Trinitatis, quae est in nobis.

Postmodum ibi: *Potest etiam alio modo.* ponit secundam assignationem, mentis, notitiae, & amoris, & circa hoc tria facit.

Primo enim proponit huiusmodi trinarium mentis nostrae, dicens, quod duo, quaedam sunt mens, & amor eius. cum ergo nouit se mens, & amat neceffe est, vt ad sit quaedam trinitas, videlicet ipse, sa mens, & notitia mentis, & amor mentis.

Secundo ibi: *Haec autem tria.* ponit condiciones huius trinarij, ex amore mentis in anima reperti, & est prima conditio, quod amor, & notitia in anima substantialiter existunt, & ideo sunt vnum, vna scilicet mens, & substantia, & tamen cum hoc a se inuicem distinguuntur: secunda vero est, quod mens parit notitiam, mens autem & notitia pariunt amorem: tertia quoque est, quod proles non est minor parente. dum enim mens tantam se nouit, quanta est, & intantum se diligit, quantum nouit, & quanta est, neceffe est, vt amor, & notitia pares sint ipsi menti. quarta autem est, quod haec sunt mutuo in seipsis: nam mens amans, & in amore est, & amor in mente, amor etiam est in notitia, & notitia in amore.

Tertio ibi: *Mens itaque rationalis.* adaptat ista ad diuina, dicens, quod mens rationalis potest per haec tria contemplari, & vnitatem in Trinitate, & Trinitatem in vnitatem in Deo, considerando, quod primum principium est vna essentia, vnus Deus, ne si essent duo Dij, vterque esset insufficientis, vel alter superflueret; considerans etiam, quod illud principium absque notitia non sit quaedam res fatua; & iterum, quod absque amore sui non sit, & ita Trinitatem, & vnitatem in primo principio aequaliter contemplatur.

Vltimo ibi: *Quapropter iuxta istam.* concludit intentionem totius distinctionis, dicens, quod iuxta considerationem de vestigio reperto in rebus omnibus, & imagine reperta in intellectualibus, possumus aliquali-ter intueri in vno Deo conditore vniuersae creaturae Trinitatem relatarum ad inuicem personarum, vt sit vnus Deus, qui essentialiter de seipso, vnum genuit Filium, & sic vnus Filius, qui de vno solo Patre essentialiter natus est, & sit vnus Spiritus, qui solus a Patre, Filioque, essentialiter procedit: hoc autem totum non potest esse vna persona, quia nulla res est, quae seipsam gignat, vt sic. haec est sententia.

Vtrum videlicet per rationem imaginis possit demonstrari, quod Trinitas personarum sit in Deo.

ET quia Magister hic agit de imagine, quae in tribus potentijs consistit, & in actibus earundem, omisso, qualiter potentiae inter se, & ab essentia distinguantur, & iterum de intellectu agente, vtrum sit pars imaginis, & similibus, quae magis ad secundum pertinet, tantum vnum inquirendum occurrit, vtrum videlicet per rationem imaginis possit demonstrari, quod sit Trinitas personarum in Deo. Et videtur, quod

A non per illud enim, quod in anima non est Trinitas, demonstrari non potest; sed imago Trinitatis in anima non est vestigium. vestigium enim, & imago opponuntur: in anima autem est vestigium, & per consequens imago esse non potest. ergo per imaginem non potest Trinitas demonstrari.

Præterea: Per illud non potest Trinitas demonstrari, quod consistit non solum in Trinitate, immo in numerosa pluralitate; sed potentiae animae sunt non solum intellectus, memoria, & voluntas, immo intellectus agens, & possibilis, ratio particularis, & ratio vniuersalis, portio superior, & portio inferior, & multa talia. ergo non videtur, quod ex istis possit Trinitas demonstrari.

Præterea: Ex illo non potest Trinitas demonstrari, quod in sua dualitate consistit; sed ita est de imagine. non enim videtur memoria esse in parte intellectiua, & si sit, non videtur distincta potentia ab intellectu, & voluntate. ergo illud, quod prius.

Præterea: Ex illo non videtur Trinitas posse demonstrari, cui nihil correspondet in Deo, quoniam memoria praeteritorum est, Deo autem nihil praeterijt. ergo illud, quod supra.

Præterea: Illud non videtur posse concludi ex repertis in mente, quod Philosophi mentem considerantes non concluderunt; sed Philosophi & Comment. naturam mentis satis viderunt, & tamen nullam Trinitatem de primo principio concluderunt, sed magis oppositum: nam Commentator deciforie loquitur 12. Metaph. contra ponentes Deum trinum. ergo non potest probari Trinitas per imaginem, vt videtur.

Præterea: Respectu nullius demonstrabilis, mens deficit, aut vox filet, sed Ambrosius dicit primo de Trinit. cap. 6. quod impossibile est scire generationis secretum. mens enim deficit, vox filet, non nostra tantum, sed Angelorum. ergo videtur, quod non possit ex imagine Trinitas demonstrari.

Quod possit ex imagine demonstrari Trinitas personarum.

SED in oppositum videtur: nam Plato nihil enunciauit de Deo, quod non concluderit ex creaturis. Sed Augustinus dicit 7. confess. se legisse in libris Platoniorum non solum sub his verbis, immo multiplicibus rationibus suaderi, quod in principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum, &c. quod in Euangelio Ioannis continetur, excepto eo, quod pertinet ad mysterium Incarnationis, & magnificat humilitatem, ostendendo, quomodo sublimia, & diuina fuerunt Platonicijs reuelata: humilia autem, & humana nequaquam secundum illud Matth. Abscondisti haec a sapientibus, & prudentibus, & reuelasti ea paruulis. ergo videtur, quod ex creaturis possit personarum Trinitas inuestigari.

Præterea: Porphyrius fuit vnus Philosophus, qui ex creaturis ad diuina conscendit, sed de Deo dicit Augustinus 10. de Ciuit. Dei, quod ipse dixit Deum Patrem, & Deum Filium, quem graece appellauit, Paternam mentem, vel Paternum intellectum: dixit etiam quendam alium horum

12. Metaph. commen. 6.

1. de Trinit. cap. 6.

7. conf. c. 6.

cap. 11.

10. de ciuit. Dei c. 23.

horum mediū, quamuis non vocauerit eum Spiritum sanctum. ergo ex creaturis potest perueniri, vt videtur, ad notitiam Trinitatis.

Præterea: Rationes necessariae videntur demonstratiuæ: nam demonstratio ex necessarijs procedit, sed Riccardus dicit primo de Trinit. quod ad explanationem quorumlibet, quæ necesse est esse, non solummodo probabilia, sed necessaria argumenta non defunt, sed ex hoc promittit se daturū necessarias rationes ad ea, quæ credimus. ergo videtur, quod Trinitas possit demonstrari ex creaturis.

Præterea: Ad illa potest ascendere intellectus, respectu quorum habet principia sufficientia, sed respectu notitiæ Trinitatis habet. agēs enim, & recipiēs sunt in eo. quod enim intellectus possibilis sit in potentia ad hanc notitiam per se patet, quod autem intellectus agens hanc notitiam habeat in virtute, claret ex hoc, quod intellectus possibilis est, quo est omnia fieri, agens autem, quo est omnia facere, & iterum, quia tantum potest facere intellectus agens, quantum possibilis recipere; aliās cuilibet potentiaē passiuaē, non responderet actiua. in natura. ergo intellectus ex creaturis potest deuenire in notitiā Trinitatis, & per consequens ex imagine, cum nō sit aliqua creatura, quæ sic ducat in Trinitatem, & repræsentet ipsam.

Responsio ad questionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primo namque videndum est, quid sit intelligentia, & voluntas, prout sunt imaginis partes. Secundo, quid sit memoria. Tertiō vero ad quæsitum, vtrum ex istis possit Trinitas demonstrari.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Doctorum, quod intellectus, & voluntas prout sunt partes imaginis, sunt potentia actus.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quod intelligentia, & voluntas, prout sunt partes imaginis, nominant quidem potentias sine actibus quidem imperfecte, vt sunt autem sub actibus pure, & perfecte, vt secundum hoc; vel actus, vel potentiaē sint partes imaginis, quæ repræsentant Trinitatem. Sed hic modus dicendi non videtur habere veritatem. ait enim Augustinus 9. de Trinit. quod amor, & cognitio, quæ sunt partes imaginis, non insunt menti, tamquam subiecto, sicut color, aut figura corpori, sed substantialiter sunt, sicut ipsa mens, & ibidem dicit, quod scientia est substantia, & amor est substantia, sed constat, quod si accipiuntur pro actibus, vel potentijs substantiaē non sunt, immo sunt in subiecto, sicut color in corpore. ergo notitia, & amor non sunt actus; vel potentiaē secundum mentem Augustini prout sunt partes imaginis.

Præterea: Illa, quæ sunt vna substantia, & totaliter substantia solum relatiue ad se distincta, nō possunt poni actus animæ, tamē illi sunt qualitates, sed nec potentiaē etiam secundum eos,

qui ponunt eas respectus, quia non dicerent respectus mutuos, sed respectus ad obiecta; sed Augustinus expresse dicit vbi supra, quod notitia, qua se mens nouit, & amor relatiue ad se dicuntur, quamuis substantiaē sint. ergo, vt videtur, non sunt potentiaē, vel actus.

Præterea: Ibidem Augustinus dicit, quod ista tria amor, notitia, & mens, sic se habent, quod amor, & notitia, & mens, sunt tres æquales partes, quibus vnum totum completur, quod dicit esse impossibile, quia cum mens se totam nouit, ipsa notitia eius est ipsa per totum, cum etiam perfecte se amat, ipsa est amor per totum, vel ponuntur hæc tria esse totum per modum commixtionis, sicut vna potio commiscetur ex vino, aqua, & melle, sed nec hoc esse potest, quia non sunt vnius substantiaē illa tria: quomodo autem mens, amor, & notitia non sint eiusdem substantiaē non video, dicit Augustinus, & concludit, quod sic sunt vnius substantiaē ista tria, sicut si ex vno eodemq. auro tres annulos similes facias, & per consequens videtur sua intētio, quod amor, mens, & notitia, sint quasi vna substantia triplicata, vel tripliciter subsistens; constat autē, quod nec actus, nec potentiaē sunt aliquid tale. ergo illud, quod prius.

Præterea: Augustinus exponens 14. de Trinit. imaginem memoriaē, intelligentiaē, & voluntatis dicit, quod quādo non forinsecus accepit memoria, quod teneret, nec foris inuenit, quod aspiceret intellectus, sicut corporis oculus, nec ista duo, vel vt formā corporis, & eam, quæ intra facta est in acie contuentis volūtas foris, & paulo inferius aliam, nūc Trinitatem facit anima per suam præsentiam retenta conspecta, & dilecta. Hæc Augustinus. Ex quo patet, quod memoria, intelligentia, & voluntas, prout constituunt imaginem, est intelligentia, quæ conspicitur, & amor illud, quod amatur. dicit enim, quod Trinitatem facit, prout est dilecta, conspecta, retenta.

Quid sit amor, vel notitia, prout sunt proprie partes imaginis, secundum Augustinum, & veritatem.

QUA PROPTER dicendum est hic, quod videtur sub tribus propositionibus. Prima quidem, quod in actu de necessitate res intellecta ponitur in quodam esse intentionali conspicuo, & apparenti. non est enim magis formatius sensus interior, aut exterior, quā sit actus intellectus, sed actus exterioris sensus, ponit rem in esse intentionali, vt patet in multis experientijs.

Prima quidē, quia cū quis portatur in aqua, arbores existentes in ripa moueri videntur. iste ergo motus, qui est in oculo obiectiue, nō potest poni, quod sit ipsa visio, alioquin visio esset obiectum visus, & visio videretur, & esset visus potentia reflexiua, nec potest poni, quod realiter sit in arbore, vel in ripa, quia tunc realiter mouerentur, nec potest poni, quod sit in aere, quia aeri non attribuitur, sed arbori. est ergo tantum intentionaliter, & non realiter in esse viso, & in esse iudicato.

Secunda experientia est in motu subito baculi, &

Amor, notitia, & mens, sunt tres æquales partes.

14. de Trinit. cap. 3.

Opinio Auctoris declaratur tribus propositionibus.

Omnia media experientia probat.

Arguit à sufficienti meditatione.

li, & circulari in aere. apparet enim quidam circulus fieri in aere ex baculo, sic moto. quaritur ergo, quid sit iste circulus, qui apparet videnti. aut enim est aliquid reale, existens in baculo, quod esse non potest, cum sit rectus, aut in aere, quod minus esse potest: nam circulus coloratus, & terminatus in aere esse non potest, nec potest esse ipsa visio. quia tunc videretur, & iterum visio non est in aere, vbi circulus ille apparet, nec aliquid intra oculum esse potest propter easdem rationes; & ideo relinquatur, quod sit in aere habens esse intentionale, siue in esse apparenti, iudicato, & viso.

Tertia experientia est de fractione baculi apparentis in aqua.

Quarta, de dualitate candelarū apparētium vno oculo eleuato: sūt enim duo ibi in esse apparenti, & tamē non est, nisi vna cādela in esse reali.

Quinta experientia in coloribus colli colūbe. Sexta, in imaginibus, quæ sunt in speculo: aliquando quidem intra, aliquando in superficie, speculi, & aliquando extra in aere inter videntē, & speculum, secundum quod sunt diuersa loca.

Imaginis, de quibus tractat Perspectiuus quarto, quinto, & sexto libro: talis autem imago, vel est species realis, quæ intimatur subiectiue in speculo, & hoc poni non potest, vt demonstrat Perspectiuus libro quarto, quod sit speculum, cum videatur in eo aliquando vna turris, vel medium cælum. nullum enim accidens excedit suū obiectum: tum quia infra speculum per magnam quantitatem videtur imago, & multo maior, quā sit speculi spissitudo; tū quia si imago illa esset species impressa in speculo, non penetraret in profundum per calibem, vel plumbum, à quibus vitrum terminatur, videtur etiam ex omni situ, & omni parte, & multa alia, ex quibus demonstratiue patet, quod illa imago non est species in speculum impressa; vel illa imago poneretur ipsa vera res habens esse reale, & hoc esse non potest; quia facies non est realiter intra speculum, vt species ipsa apparet, vel dicitur, quod imago illa est visio existens in oculo, vel aliquid aliud ibi existens, quod esse non potest, cum apparet intra speculum, & in situ diuerso, vt Perspectiuus probat. relinquatur ergo, quod sit sola apparentia rei, vel res habens esse apparentis, & intentionale, ita, vt ipsamet res sit intra speculum in esse viso, & iudicato, & apparenti.

Septima autem experientia est in illo, qui vidit Solem: postquam enim auertit obtuitū, apparet quædā rotunditates lucidæ ante oculos, quæ paulatim euanescent, vt Aug. dicit 11. de Trinit.

Octaua autem in his, qui aspexerūt aliqua rubra, vel per cancellos. ex tunc enim aspicientes literas, vel aliqua alia, apparent eis rubra, vel cancellata, quæ quidem rubedo, non dubium, quod non habet nisi esse intentionale, & apparentis, & vniuersaliter, qui negat multa habere esse intentionale, & apparentis tantum, & omnia, quæ videntur, putat esse extra in rerum natura, negat omnem ludificationem, & incidit in errorem dicentium, quod omnia sunt, quæ apparent. cum ergo sensus exterior formatius sit, sic, quod ponat res in esse intentionali, & similiter imaginatio idem habeat: nam pater meus imaginatus à me est ipsemet positus in esse intentionali, Petr. Aur. super Sent. to. 1.

nali. non enim est species, quia tunc imaginatio non caderet super rem, sed super species tantum, & esset potentia reflexiua, & multa alia inconuenientia sequerentur, cum itaque ita sit de sensu interiori, & exteriori, relinquatur, quod intellectus multo fortius ponat res in esse intentionali, & apparenti.

Et si dicatur, quod omnes istæ apparentiæ sunt in erroneis visionibus, vt secundum hoc vera visio non ponat res in esse intentionali, sed erronea, & falsa: hoc quidem non valet: tum, quia multo fortius visio vera debet hoc facere, cum sit perfectior, sed tamen non distinguitur imago, sed res in esse apparenti ab esse reali, quia simul coincidunt in vera visione, vt Augustinus dicit primo de Trinitate, quod nisi fieret in sensu nostro quædam imago simillima rei eius, quam cernimus, non secundum oculorum numerum flammæ species geminaretur, cum quidam cernendi modus adhibitus fuerit, qui possit concurrere separare radiorum, & paulo ante dicit, quod cum insertarum fenestrarum cancelli, si eos forte intuebamur sæpe apparuerunt in coloribus, quos ante videramus, vt manifestum sit hanc affectionem nostro sensui ex re, quæ videbatur impressam. erat ergo etiā cum videremus, & illa erat clarior, sed multū coniuncta cū specie rei eius, quæ cernebatur, discerni nō poterat, & multa alia dicit ibi, quæ duo apparere vnum, & quomodo post visos colores, remanent imagines obiectiue, quæ etiam erant dum videbantur colores, sed discerni non poterant.

Non valet etiam si dicatur, quod illæ apparentiæ prouenirent ex impressionibus factis in oculo, vel dispositione medij, vel ex motibus spirituum, vel ex quibusdam alijs causis. quomodoque enim sit, constat, quod illæ apparentiæ, non sunt actus visionis, nec habent aliquid esse, nisi cognitum intentionale, & apparens, quod enim aliqui imaginantur, quod imaginationes sint in speculo, & apparentiæ in medio, siue videantur, siue non, hoc vtique falsum est. tunc enim sequeretur, quod haberent verum esse reale.

Præterea: Illud, quo anima geminatur, & ante se constituitur, & ponitur conspicua, & in suo conspectu, illud inquam videtur dare rebus esse obiectiuum, & intentionale, & conspicuum, ac apparens: sed Augustinus dicit quarto de Trinitate, quod tanta est vis cogitationis, vt nec ipsa mens se ponat in conspectu suo, quando non cogitat se, & subdit, quod numquam sine se ipsa esse possit, quin aliud sit ipsa, aliud in conspectu eius esse, difficile est inuenire. & subdit: Vnde ergo aufertur mens, nisi à se ipsa, & vbi ponitur, nisi in conceptu suo, & nisi in ante se ipsam. non ergo ibi erit, vbi erat, quando in conspectu suo non erat, quia hac posita, inde sublata est, sed si conspicienda migravit, conspiciatur vbi manebit, aut qua geminatur, vt illic sit, vbi conspiciere, & hoc sit, vbi conspici possit, vt in se sit conspiciens, ante se sit conspicua, & infra, proinde restat, vt aliquid pertinens ad eius naturam sit conceptu eius, vt in eam quando se cogitat, non quasi per loci spacium, sed in corporea conuersione reuocetur, cum vero non se cogitat, non sit quidem in conspectu

cap. 2.

cap. 6.

Quomodo non sit in conspectu suo quando non cogitat secum.

1. de Trinit. cap. 4.

Ordo Auctoris in questione explicanda.

opinio quorūdam expenditur.

9. de Trinit. cap. 4.

15. de Trinit. cap. 1.

Intellectus ponit res in prospecto, & in esse conspicuo.

pectu eius, nec de illa suus formetur obtuitus. hoc Augustinus. Relinquitur ergo, quod intellectus ponat res in prospectu suo, & in esse conspicuo, ac apparenti obiectiue.

Secunda autem propositio est, quod amans per amorem non ponit quidem rem amatam in aliquo esse, sed seipsum imprimat, & fert, ac intimat in amatum, ut secundum hoc ex vi amoris procedat amans in esse intentionali versus amatum: amans autem in tali esse positus, dicitur spiritus amantis, & quod hoc sit verum, quamuis minus notum sit, quam de intellectu, potest nihilominus declarari. omne enim vnies, & intimans ad aliquid de necessitate procedit ad ipsum; sed constat, quod amor, ut amor est actus vnitiuus, & impressiuus in amatum, ita quod amans vi amoris mentaliter imprimatur, & ad ipsum vnitur. ergo necesse est, quod amans mentaliter egrediatur, & procedat ad amatum. aut ergo exit, & procedit realiter ad amatum, & hoc est impossibile, aut necesse est, quod vi amoris intentionaliter exeat, & procedat, & hoc utique est verum. relinquitur ergo, ut sicut intelligere est actus formatiuus, ex quo constituitur res in esse apparenti, atque conspicuo, sic amare, sit actus egressiuus, ex quo amans ponitur in esse egresso intentionaliter, & esse lato ad amatum.

Modi loquendi communes, & famosi veritatem aperiant.

Præterea: Modi loquendi communes, & famosi aperiunt veritates experientiarum, sed modi loquendi amatiui, expriment hunc modum spiritualis emanationis amantis in amatum. consuevit enim dici, quod amans non habet in se spiritum, sed dedit ipsam amato, & quod cor amantis transformatur in amatum, & quod anima verius est, ubi amat, quam ubi animat, ut vulgo dicitur ex philosophia, & multa talia. ergo ex vi amoris spiritualiter amans egreditur extra seipsum, ut quasi etiam geminetur. sicut enim per intelligere, anima ponitur ante se in esse intentionali, sic per amorem ponitur extra se in esse intentionali.

Intelligentie conceptio duplex

Tertia quoque propositio est, quod intelligentia dupliciter potest concipi, quia vel actu formali, quo res constituuntur in esse apparenti, vel pro illa apparentia obiectuali: illa namque apparentia est res intellecta, & concepta, ac cogitatio obiectiua, & sic accipiuntur cogitationes sanctæ, vel turpes, vel fœdæ, non pro cogitatione formali, sed pro cogitatione obiectuali: vnde Augustinus distinguit inter cogitationem formatam, quæ est actus, & cogitationem formatam, quæ est res in esse cognito posita: ubi que autem vocat verbum formatam cogitationem, non cogitationem formatam, quæ est actus, similiter quoque amor potest accipi, vel pro amore formali, qui est actus, vel pro egressu spirituali, qui fit ex vi amoris. emanatio enim illa appellatur spiritus, suauitas, & amor.

Ad propositum ergo quid sit notitia, & amor, prout sunt partes imaginis: dicendum est enim, quod intelligentia obiectiua, siue res, ut apparet, ipsa est notitia, amor etiam non formalis, sed ille egressus spiritualis amantis, ipse est amor, qui est pars imaginis, ut sic anima ante, se posita, ut conspicua, & extra se posita per amorem, sit vna anima tripliciter subsistens, vi-

delicet, ut in se, ante se, extra se, & quod sic intelligat Augustinus, patet ex hoc, quod dicit, quod quælibet est tota mens, vel tota anima, nihilominus relatiue distinguuntur per ante se, & extra se, & in se, iterum quælibet est subsistens. sic enim ponit anima seipsam ante se per cogitationem, ut in esse conspicuo non aspiciat eam, tamquam inhærentem, sed tamquam subsistentem, & eodem modo per amorem sic exit extra se, ut non inhæreat, sed subsistat, secundum hoc ergo anima est tria supposita, sed vna essentia, & vna vita, ita ut quando se amat, & intelligit, in tribus suppositis de necessitate subsistat. In primo quidem reali, prout subsistit in se. In secundo vero intentionali, prout est conspicua ante se. In tertio etiam intentionali, prout est per amorem egressa extra se, & consimiliter, immo multo amplius Deus eminenter vna essentia, vna vita in supposito trino subsistit, & quolibet reali. primo quidem realissimo, ut in se: & secundo etiam realissimo, ut conspicuus, contra se positus per intellectionem, vel potius dictionem, ut inferius apparebit. & tertio etiam realissimo, ut egressus ex vi amoris extra se, & positus in esse dato, ut sic Deus conspiciens, vel ante conspectum ponens sit Pater, Deus conspicius sit Filius ipse: Deus autem vi amoris egressus hic sit, Spiritus sanctus vnus Deus trine subsistens, & si in anima nostra duo supposita emanarent realiter, sicut in Diuinis esset imago completa: nunc autem quod emanat intentionaliter est imago animæ, tamquam in præuiis, & coëxigitis; formaliter autem, & completiue in duobus suppositis per actus illos intentionaliter productis, quæ cum mente, quasi cum tertio supposito constituunt Trinitatem. Et hic finis 1. Art.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid sit memoria in Diuinis, & in nobis, prout est pars imaginis. Opinio Scoti lib. 1. dist. 2. quest. 3. & 4. secunde partis.

CIRCA secundum autem dixerunt aliqui, quod vis memoratiua in Diuinis dicitur intellectum, ut actiuus est, & essentiam Diuinam, ut obiectum: hæc autem duo simul sumpta habent rationem principij perfecti respectu intellectionis, vnde possunt producere intellectionem subsistentem, quæ est verbum, sic ergo illud duplex principium, videlicet intellectus habens obiectum intelligibile sibi præsens, dicitur memoria perfecta, & fecunda, cuius actus est producere intellectionem, quod quidem producere appellatur dicere, & est actio de genere actionis. Intellectio vero producta ipsa est verbum, & hoc confirmatur, quia in nobis memoria non est aliud, quam intellectus habens obiectum intelligibile sibi præsens, aut per speciem in his, quæ intelliguntur per speciem, aut per essentiam, si aliqua, quæ intelligantur per essentiam, sic igitur in Diuinis intellectus habens essentiam, tamquam obiectum intelligibile sibi præsens est memoria fecunda. In nobis autem intellectus cū specie, & secundum hoc intellectio sit pars imaginationis repræsentans verbum, amor autem, siue actus dilectionis repræsentet Spiritum sanctum: species autem cū intellectu sit memoria repræsentans Patrem.

Hæc

Confutatio prioris opinionem.

Ansel. Mol. 48.

Respondet instantiæ, quæ fieri possent.

15. de Trin. cap. 7. Ansel. Mol. cap. 48.

6. de Trin. cap. 11. 7. de Trin. cap. 4.

Hæc autem opinio, quoad hoc, quod dicit, intellectionem esse verbum, vsque inferius dimittatur, ubi agetur de verbo: quantum autem ad propositum spectat de memoria, non videtur esse verum, quod sit illud duplex principium. memoria enim dicit perfectionem simpliciter, ita ut sit melius, in vnoquoque esse memoria, quam esse immemoria, vnde est communis tribus: nam & Pater est memoria, & Filius est memoria, & Spiritus sanctus memoria. summa enim sapientia, memor sui esse negari non potest, ut Ansel. dicit, ubi probat, quod eque communis est tribus memoria, sicut sapientia, & quælibet perfectio simpliciter: sed constat, quod illud duplex principium, ut actiuum, non est perfectio simpliciter, ideo namque non est aliud, quam potentia dictiua, & generatiua, de qua constat, quod non dicit perfectionem simpliciter, alias Filius, & Spiritus sanctus cū careant potentia generatiua, & dictiua, & ideo duplici principio actiuo, non essent perfecti simpliciter. ergo illud duplex principium non potest poni memoria.

Nec valet si dicatur, quod illud duplex principium est vtique in Filio, & Spiritu sancto, sed non possunt producere per illud, quia habent actum adæquatū in Patre; non valet inquam: tū quia ut intellectus, & obiectum sunt in Filio, aut relinquitur aliqua actiuitas, aut nulla, si nulla, habetur propositum, quia intellectus, & obiectum, ut actiua sunt, non pertinebunt ad memoriā: si vero aliqua, poterit Filius illā actiuitatē exercere, & ita generare: tū quia si duplex principium communicatum est Filio, ut habens actū adæquatū, sequitur vtique, quod comunicetur sibi principium, & ille idē actus, qui egreditur à principio. impossibile enim est communicari principium actiuū coniunctū actui, quin comunicetur actus, & ita Filius producat per illud principium, non quidem aliud, quam Pater, sed illud idem intra seipsum: tū etiā, quia nulla potentia impedita possibilis est in Filio, cū sit necessarius, & æternus, nec impedimentū recipiens; & ideo simpliciter negandū est, quod in Filio nullo modo est potentia generandi, habes actum adæquatū, & ita per impedimēta, ne possit prout pere in actū, vnde nullo modo est ibi potentia, actiua, nec habes actū adæquatū, nec non habens.

Præterea: Memoria, & actus eius, qui est meminisse, & sunt communes tribus personis, ut Augustinus dicit, & Ansel. vnde dicunt, quod sicut Pater est memoria, & meminit sibi, ita Filius est memoria, & meminit sibi ipsi. absit enim, ut Pater meminerit Filio, ut dicitur ibi, sed constat, quod in Filio non illud duplex principium, ut probatum est, nec Filius dicit, aut producit. ergo illud duplex principium non est memoria, nec meminisse est dicere, aut producere per illud.

Et si dicatur, quod licet illo principio non producat intellectionem realiter; dicit tamen, & producit secundum rationem, non valet æquidem: tum quia, tunc esset duplex verbum in Diuinis, essentiale, & personale, reale, & rationis, contra illud Augustini 6. de Trin. dicentis, quod in Diuinis solum Filius verbum accipitur: tum quia, ut dicitur in 7. de Trin. eo Filius, quo verbum, & eo verbum, quo Filius, & secundum hoc in Diuinis esset Filius realis, & Filius rationis, quod est absolum dicere.

Præterea: Illud non est formaliter memoria, Pet. Aur. super Sent. to. 1.

quo quis carens, non est insipiens, nullus quidem potest carere memoria, quin sit insipiens. quomodo enim est sapiens, qui nihil meminit, vel sui non meminit, dicit Augustinus. decimiquinto de Trinitate, quod nullo modo est sapiens aliquis carens memoria, sed carens illo duplici principio non est insipiens, nec minus sapiens, patet de Filio, qui tacet, ut dictum est, & tamen minus sapiens Patre non est, & adhuc patet in Patre, qui non est sapiens per illud duplex principium, sed per intellectionem essentialem infinitam, immo si per illud principium esset aliquo modo sapiens, haberet aliquem modum sapientia, quod non habent alia duæ personæ. ergo nullo modo dicendum est, quod in his duobus principijs simul sumptis consistat memoria.

15. de Trin. cap. 7.

Præterea: Si obiectum, & intellectus simul sumpta sunt fecunda memoria, aut de ratione eorū est actiuitas, & fecunditas, aut nullo modo, sed solum intellectus, & obiectum sunt memoria absque actiuitate. Si primo modo, tunc formalitas memoriæ non est communis tribus, cum actiuitas non sit communis tribus; hoc autem est contra dicta Sanctorum. Si vero secundo modo, tunc est expresse contradictio: nam de ratione fecunditatis est actiuitas, & iterum intellectus absque actiuitate, aut est intellectus passiuus, & susceptiuus, & talis non potest poni in Deo, cum nulla ratio imperfectionem importans formaliter sit in eo, aut ille in intellectus erit ipsam intellectio actualis transiens super obiectum, & sic memoria non erit aliquod principium, sed intellectio actualis. relinquitur ergo, quod illud poni non possit.

Quid sit memoria, & in Deo, & in nobis.

ET ideo considerandum est, quod memoria accipitur septem modis.

Primo quidem pro illa parte, in qua cōseruantur intentiones, quæ est in vltima parte cerebri situta, videlicet in occipite, appellatur autem intentiones species actiuū, puta visionis, auditionis, imaginationis, & cuiuslibet comprehensionis: hæc autem particula nominatur thesaurus intentionū, vel memoria ab Auicenna: quapropter hoc distinguitur ab aliis potentiis comprehensiuis: quia species comprehensionum in eisdem recipi non possunt, cum non sint potentia reflexiue: sic autem accipiendo memoriā non dicit perfectionem simpliciter, nec est in Deo.

Memoriæ modis sumitur. Acceptio 1.

Secundo vero accipi potest, pro actu trāseunte super præteritum apprehensum, qui quidem actus est proprie cogitatiuæ virtutis. operantur enim ad illum actū virtus imaginatiua, quæ præsentat imaginem, vel formam alicuius rei, & virtus memoratiua, de qua statim dictum est, quod præsentat intentionem illius formæ, videlicet, comprehensionem per visum, vel auditum, vel imaginationem, quæ præcessit de illa re, & virtus cogitatiua, quæ coniungit intentionem cum forma, hoc est comprehensionem, quæ præcessit cum re comprehensa, & tunc dicitur cogitatio talem rem vidisti, vel audiisti, vel imaginatus fuisti; & siquidem fiat seriose, & ordinate, ac tenaciter, ita quod nec forma cecidit ab imaginatione, nec intentio à memoria, tunc appellatur directe memoria, si autem vel in forma, vel in intentione facta est aliqua inter-

Memoriæ variæ acceptiones.

Acceptio secunda.

Virtus cogitatiua coniungit intentionem cū forma.

ruptio, sicut contingit aliquando, quod homo meminit se audiuisse, & nescit quid, vel aliquando imaginatiue, & non recordatur se vidisse, vel si recordatur, nescit quado, aut quando, tunc per inuestigatione, & discursum cogitativa venit ad vera intentione, & copulat illa forma, vel e conuerso, & iste actus appellatur reminiscencia, quae solum est in hominibus rationalibus, & discursiuus.

Forma appellatur species rei apprehensa per visum, vel auditum.

Commentator in tractatu de memoria & reminiscencia in principium.

Acceptio 3

Est autem notandum, quod forma appellatur species rei comprehensa, per visum, vel auditum, vel aliam potentiam cogitativam, intentione vero species comprehensionis, & cum ambae simul coniunctae praesententur cogitativa, dum homo aliquid videt, vel audit, cogitativa tunc distinguit intentionem, quae magis spiritualis est a forma, quae quidem sic denudata commendatur memoriae primo modo dictae; forma vero ad similitudinem picturae remanet in imaginatione; & haec est expressa intentio Commentatoris, immo etiam verba eius in tractatu suo de memoria, & reminiscencia, isto autem modo accipiendum memoriam, patet, quod nec dicit perfectionem simpliciter aliquo modo in Deo.

Tertio modo accipi potest pro omnibus istis, vt sunt in parte intellectiva, non dubium enim, quod intentio derelinquitur, & species vniuersalis apprehensa, & species intellectionis illius vniuersalis, & cum intellectus reflexiuus sit super actum suum, eadem est potentia intellectiva, quae & retinet speciem vniuersalem, & speciem intellectionis vniuersalem, quae praecessit, & quae etiam copulat intellectionem; quae praecessit cum vniuersali comprehenso, & tunc recordatur homo se, alias intellexisse talem veritatem, vel talem, vel demonstrasse scientifice aliquam conclusionem: sic ergo accipiendum memoriam, idem est, quod intellectus ista retinens, & conseruans, & actum istum habens, nec est alia potentia, vt dictum est, quod autem huiusmodi memoria sit in intellectu, patet, tum quia nulla vis sensitua potest transire obiectiue super actum intellectus, nunc autem constat, quod homines recordantur se intellexisse, tum quia nulla vis sensitua transit super vniuersalem, homo autem recordatur vniuersalia, & demonstrationes Mathematicas, & Metaphysicas sola comprehensibiles intelligentia. Et si dicatur quod Philosophus nullam mentionem facit de memoria intellectiva, dicendum, quod ratio huius est, quia huiusmodi vniuersalem non fit, nisi cum adminiculo virtutum sensituarum praesentantium intellectionem particularem, cuius est illud vniuersale, secundum quod dicit Commentator in tractatu eodem, isto autem modo accipiendum memoriam, patet, quod non dicit perfectionem simpliciter, nec etiam est in Deo.

Quarto autem accipi potest pro actu prudentiae diuiso contra prouidentiam, est enim memoria respectu praeteritorum, intelligentia respectu praesentium, prouidentia vero respectu futurorum, & ista integrant prudentiam, vt dicit Tullius in 2. Reth. sic autem memoria est quidam actus transiens super praeteritum per modum iudicij linearis, secundum lineam processionis in ante, prouidentia vero est actus linealiter transiens super futurum secundum lineam successione, vt quasi cognoscens figuram in medio, protendat actum linealiter in praeteritum, qui est memoria, actum ve-

Ex quibus, & quomodo constat, hominem recordari, se intellexisse.

Cicero in 2. Reth.

Acceptio 4

ro, qui est prouidentia, seu expectatio in futurum, & quia Deo nil praeterijt, nihilque futurum est, ideo nec expectat, nec memoratur, propter quod memoria sic accepta non est in Deo.

Quinto vero accipi potest memoria pro habituali cognitione, qua quis habitualiter habet notitiam alicuius rei, siue praesentis, siue absentis, & secundum hoc habitus scientificus existens in anima, dum homo non cogitat de eo, potest appellari memoria, iuxta illud August. 14. de Trin. dicentis, quod multarum disciplinarum peritus, ea, quae nouit in eius memoria continentur, nec est tamen aliquid in conspectu mentis eius, nisi vnde cogitat, caetera autem sunt in arcana quadam notitia recondita, quae memoria nuncupatur, & concludit, quod notitia cuiuslibet rei, quae inest menti, etiam quando non cogitatur de ea, ad solam memoriam dicitur pertinere, hanc memoriam contingit esse absentium, vt dum aliquis habet scientiam eclipsium, & stellarum; contingit etiam praesentium, vt cum aliquis habet notitiam sui habitualiter, aut eorum, quae sunt intra ipsum, siue spiritualia, siue corporalia sint, vt August. dicit 14. de Trin. isto ergo modo accipiendum memoriam, cum in Deo non sit ratio habitus scientifici, nec formalitas eius, cum sit intelligere merè subsistens, vt supra dictum est, non potest poni memoria in Deo.

Sexto vero potest sumi memoria pro quodam actu transeunte super praeteritum, non in quantum praeteritum, nec per modum iudicij linearis se extendentis in antecedentia; & prouidentia, pro actu transeunte super futurum, non per modum iudicij linearis se extendentis in postea; & spectatio, seu intuitio pro actu transeunte super praesentia, non per modum iudicij linearis se extendentis ad simultanea, sed pro quodam actu simplici attingente actualitatem rei, siue praesens fuerit, siue praeterita, siue futura, attingente inquam actualitatem praeteritam, non per modum processionis, nec futuram sub modo expectationis, nec praesentem sub modo simultaneae attentionis, & sic possumus dicere, quod in Deo est memoria, in quantum vnico actu simplici attingit rem praeteritam. non quidem sibi praeteritam; sed in se respectu temporalium praeterita. Est enim considerandum, quod istos tres actus habet intellectus noster, vt non intelligat futura; nisi per modum expectationis; nec praeterita, nisi per modum rememorationis; nec praesentia, nisi per modum simultaneae spectationis, siue attentionis, & hoc est, quod August. docet, & experientia attestatur. ait enim August. 11. conf. quod anima expectat, attendit, & meminisset id quod expectat per id, quod attendit, transit in illud, quod meminit, diciturus sum enim canticum, & in totum, & antequam accipiatur, expectatio mea protenditur; cum autem cepero, quantum est ex catico in praeteritum decerpsero, tantum protenditur in memoriam meam, atque intenditur modus visus in memoria propter illud, quod dixi, & in expectationem, propter illud, quod diciturus sum, & cum hoc praesens est actio mea, per quam initiatur, quod erat futurum, & fiat praeteritum: hoc Augustinus, ex quibus patet, quomodo se habeat respectu actualitatis rerum anima diuersimode secundum diuersitatem temporum; per oppositum autem dicimus, intuitus abstrahit ab omnibus istis, & actualitate rerum praeteritarum, praesentiarum, futurarum, nec per modum linearis memoriarum, aut linearis attentionis, aut linearis expectationis cognoscit, non est ergo proprie in eo memoria, quae est praeteritorum vt praeterita sunt, quia omnia sunt notitiae suae praesentia, vt alias apparebit.

Septimo dici potest memoria; pro intellectione ipsa, prout est quodammodo abdita, sic quod quasi homo non experitur eam, eo modo, quo quis dices psalmos, magis dicitur memoriter recitare, quam cogitatie, & habituatus citharedus, quasi non attendens, nec cogitans, nisi manu percussitudo ducat, dicitur habitualiter magis quam attentè operari; & hoc modo semper dicitur homo sui meminisse, quamuis non attendat, sicut de Vlisse Augustinus dicit, 14. de trin. recitans verba Virgilij dicentis, quod nec talia passus Vlises oblitus est sui, & subdit Augustinus, quod Virgilius, cum dixit Vlitem non sui fuisse oblitum, nil aliud intelligi voluit, nisi quod meminerat sui, & infert, quod cum esset sibi praesens, nullo modo meminisset sui, nisi ad res praesentes memoria pertineret; sic ergo accipiendum memoriam, ratio eius in hoc consistit, quod est actus intelligendi, siue quaedam notitia prout res cognita non ponitur experimentaliter in prospectu, & secundum hoc differt intelligentia a memoria, nam intelligentia siue acies cogitantis dicitur dum est intellectio cum re intellecta experimentaliter posita in conspectu, sicut accidit illi, qui loquitur attente de aliqua materia; memoria vero est quando non experimentaliter ponitur, est tamen vera notitia, vt quia, siue homo dormiat, siue vigilet, semper hoc modo nouit seipsum, licet non attendat, sicut recitans psalmos, licet non attendat, semper tamen intelligit. Ideo Augustinus dicit frequenter quod anima sui meminit semper, quamuis non semper cogitet: posset igitur ratio memoriarum sic colligi, vt sit notitia, siue actus intelligendi, consideratus vt res cognita actu, non ponitur in prospectu, est tamen praesto, vt ponatur. Intelligentia vero idem actus intelligendi, cui actualiter res cognita obijcitur in prospectu, & quoniam haec duae rationes possunt concipi in Deo, videlicet notitia, cui actualiter praesto est ipsemet Deus, & omnis res cognita in conspectu, & iterum notitia cui potest esse praesto, non tamen concipitur vt est praesto, idcirco ibi est ratio intelligentiae, & ratio memoriarum; Intelligentia quidem, prout concipitur cum re cognita in prospectu; memoria vero cum concipitur, vt cui potest esse praesto, sic ergo accipiendum memoriam, est perfectio simpliciter, & ponenda in eo; huius tamen obuiare videtur, quod contradictio est, concipi intellectionem sine praesentialitate rei cognita in esse prospecto, cum idem sit esse cognitum, & esse prospectum; impossibile est autem concipi intellectionem, absque intelligibili, quod sit cognitum, & prospectum, & iterum obuiare videtur, quod si sic possit concipi, erit ratio imperfecta, quae nullo modo sit ponenda in Deo, & adhuc, quia talis notitia sine eo, quod obiectum ponatur in esse cognitum non est nisi habitualis, dictum est autem supra, quod ratio habitus non potest poni in Deo, & iterum memoria secundum hoc est illud, quod res ponitur in esse prospecto, esse autem prospectum

Acceptio 1

Acceptio 2

Acceptio 3

Acceptio 4

Acceptio 5

Acceptio 6

Acceptio 7

Acceptio 8

Acceptio 9

Acceptio 10

Acceptio 11

Acceptio 12

Acceptio 13

Acceptio 14

Acceptio 15

Acceptio 16

Acceptio 17

abstra-

August. 14. de Trin. ca. 6.

August. 14. de Trin. ca. 6.

cap. 11.

August. 14. de Trin. ca. 11.

Acceptio 6

August. 11. conf. ca. 11.

Intuitus abstrahit ab omnibus actualitate rerum praeteritarum, praesentiarum, & futurarum.

Quomodo differat intelligentia a memoria

Anima sui meminit se per, quamuis non semper cogitet.

Memoria quando vocetur intelligentia.

abstrahit ab omnibus istis, & actualitate rerum praeteritarum, praesentiarum, futurarum, nec per modum linearis memoriarum, aut linearis attentionis, aut linearis expectationis cognoscit, non est ergo proprie in eo memoria, quae est praeteritorum vt praeterita sunt, quia omnia sunt notitiae suae praesentia, vt alias apparebit.

Septimo dici potest memoria; pro intellectione ipsa, prout est quodammodo abdita, sic quod quasi homo non experitur eam, eo modo, quo quis dices psalmos, magis dicitur memoriter recitare, quam cogitatie, & habituatus citharedus, quasi non attendens, nec cogitans, nisi manu percussitudo ducat, dicitur habitualiter magis quam attentè operari; & hoc modo semper dicitur homo sui meminisse, quamuis non attendat, sicut de Vlisse Augustinus dicit, 14. de trin. recitans verba Virgilij dicentis, quod nec talia passus Vlises oblitus est sui, & subdit Augustinus, quod Virgilius, cum dixit Vlitem non sui fuisse oblitum, nil aliud intelligi voluit, nisi quod meminerat sui, & infert, quod cum esset sibi praesens, nullo modo meminisset sui, nisi ad res praesentes memoria pertineret; sic ergo accipiendum memoriam, ratio eius in hoc consistit, quod est actus intelligendi, siue quaedam notitia prout res cognita non ponitur experimentaliter in prospectu, & secundum hoc differt intelligentia a memoria, nam intelligentia siue acies cogitantis dicitur dum est intellectio cum re intellecta experimentaliter posita in conspectu, sicut accidit illi, qui loquitur attente de aliqua materia; memoria vero est quando non experimentaliter ponitur, est tamen vera notitia, vt quia, siue homo dormiat, siue vigilet, semper hoc modo nouit seipsum, licet non attendat, sicut recitans psalmos, licet non attendat, semper tamen intelligit. Ideo Augustinus dicit frequenter quod anima sui meminit semper, quamuis non semper cogitet: posset igitur ratio memoriarum sic colligi, vt sit notitia, siue actus intelligendi, consideratus vt res cognita actu, non ponitur in prospectu, est tamen praesto, vt ponatur. Intelligentia vero idem actus intelligendi, cui actualiter res cognita obijcitur in prospectu, & quoniam haec duae rationes possunt concipi in Deo, videlicet notitia, cui actualiter praesto est ipsemet Deus, & omnis res cognita in conspectu, & iterum notitia cui potest esse praesto, non tamen concipitur vt est praesto, idcirco ibi est ratio intelligentiae, & ratio memoriarum; Intelligentia quidem, prout concipitur cum re cognita in prospectu; memoria vero cum concipitur, vt cui potest esse praesto, sic ergo accipiendum memoriam, est perfectio simpliciter, & ponenda in eo; huius tamen obuiare videtur, quod contradictio est, concipi intellectionem sine praesentialitate rei cognita in esse prospecto, cum idem sit esse cognitum, & esse prospectum; impossibile est autem concipi intellectionem, absque intelligibili, quod sit cognitum, & prospectum, & iterum obuiare videtur, quod si sic possit concipi, erit ratio imperfecta, quae nullo modo sit ponenda in Deo, & adhuc, quia talis notitia sine eo, quod obiectum ponatur in esse cognitum non est nisi habitualis, dictum est autem supra, quod ratio habitus non potest poni in Deo, & iterum memoria secundum hoc est illud, quod res ponitur in esse prospecto, esse autem prospectum

Quomodo differat intelligentia a memoria

Anima sui meminit se per, quamuis non semper cogitet.

Memoria quando vocetur intelligentia.

est esse verbi, vt dictum est, & per consequens memoria non est aliud quam potentia dictiua, & principium productiuum, & redit opinio superius impugnata, ergo ratio memoriae, prout competit Deo, non videtur bene assignata.

His autem non obstantibus, & obuiantibus, dicitur est sicut prius, vnde considerandum est, quod in nobis habitus, est, quo res ponuntur in esse formato, non tamen immediate sed quia mediante eo elicitur actus, quo res ponitur immediate in esse formato; iste autem habet duplicem habitudinem ad re positam in tali esse; habet enim habitudinem vt quo ponitur productiuum, & habitudinem, vt cui obijcitur obiectiue, est enim actus intellectus, in quo res apparet, non cuiunque, sed intelligenti, vt sic intelligens per actum intellectus, sit causans apparentiam rei cognite, & per eundem actum sit illud, cui apparet: de ratione autem intellectus intelligendi, prout est dicere, est habitudo propria videlicet formare, siue rem ponere in esse formato. De ratione autem eius prout est intelligere, est secunda habitudo, videlicet, sibi apparere, vel esse illud, cui res est in prospectu; intelligere namque dicitur intus legere, & quasi intra se capere apparentiam obiectiuam. Vterius autem attendendo, quod haec habitudo potest esse actualis, ita vt actu praesto, & in prospectu sit res, vel potest intelligi non vt actualis, sed vt habitualis, vt sibi possit esse praesto, & primo modo actus iste est formaliter intelligentia actualis; secundo vero notitia quasi habitualis, in quantum est cui potest intelligi fieri praesens in esse prospecto, & ideo potest dici memoria, sicut ergo memoria non est illud, quo res ponitur in esse formato mediante; quia illud est actus intellectus sub habitudine dictionis, nec etiam est illud cui immediate res formatur, & apparet in actu, nam ille actus intelligendi prout induit formalem rationem, intelligibile actuale est, ergo illud, cui res formari, & apparere potest immediate: vnde, fundamentaliter est actus intellectus; formaliter autem, vt cui res apparet, in potentia quidem, non in actu; & ideo habentes actum intelligendi, sine eo, quod actus res intellecta experiatu apparere, vt patet in recitantibus psalmos, & in citharizatibus sine attentione, & in anima, quae semper se nouit, licet non attendat secundum Augustinum, omnes isti dicuntur meminisse, siue memoriter nosse, non tamen actu cogitare; in Deo ergo non est ratio habitus, quo mediante elicitur actus, cum sit intelligere subsistens; est tamen ibi actus, sub habitudine formatiua, vt quo: scilicet Deus ponitur in esse formato, & illud est dicere paternum, & est idem actus sub habitudine alia videlicet, vt cui actualis lucet, & apparet obiectum formatum, & illud non est aliud, quam actus intellectionis essentialis, qui communis est tribus, & est ibi idem actus, vt denudatus ab actuali habitudine ista, possit sibi tamen in esse, & sic conlurgit ratio memoriae, quae est illud, cui res cognita, tamquam actui potest immediate esse praesto, iuxta definitionem August.

Habitus est quo ponuntur res in esse formato.

Habitudo potest intelligi actualis, & non actualis.

Quando actus intelligendi dicitur actualis

Non valent ergo instantiae praecedentes. Prima siquidem non: quia licet intelligere, vt intelligere, non possit concipi sine actuali habitudine hac videlicet, vt cui res appareat, & sit actualiter in prospectu, nihilominus absolutum potest concipi sine habitudine ista, tamen cum potentia ad ea.

14. de Trin. cap. 11. Respondet ad instantias praecedentes.

Secunda etiam non procedit: nam ista ratio est perfectio simpliciter, esse scilicet, cui non solum actu, sed etiam aptitudine possit esse praesto obiectum, nec includit imperfectionem, quia ista potentialitas non est per modum recipientis talem habitudinem, nam haec habitudo se tenet ex parte verbi, & rei apparentis formaliter. ex parte autem memoriae, imaginatiue. est enim illud, cui a pritudinaliter res apparet.

Tertia etiam non procedit: quia habitus non est in Deo, cum sit intelligere subsistens, nec ista ratio habitualis est per modum, quo habitus est principium actus, immo ipsemet actus est memoria, prout obiectum aptitudinaliter sibi lucet, & est actualis intelligentia, prout actualiter sibi lucet.

Quarta etiam non procedit: nam illud, quo res ponitur in esse formato, non est memoria, sed dicere; tamen illud, cui per formationem aptitudinaliter apparet, & lucet, est memoria, & quia hoc est magne perfectionis, ideo memoria est communis tribus.

Ex his itaque patet, quod sine memoria non est quis sapiens, cum ad sapientem spectet, quod res praesentes sibi sint aptitudinaliter, & in actu, patet etiam quomodo Pater sibi meminit, & Filius similiter, & caetera omnia, quae Aug. dicit in pluribus libris de Trinitate, & Anselmus in suo Monologo, quomodo autem memoria approprietur Patri, sic quod verbum procedat de memoria, dubium est; sed dicendum, quod sicut Filio appropriatur sapientia, & Spiritui sancto amor, sic Patri memoria: ratio autem appropriationis est, quia memoria nominat notitiam, ut a se, non ut illud, cui aptitudinaliter cuncta lucent, & ideo memoria appropriatur primo supposito, quod habet esse a se, sicut sapientia secundo, quod habet esse conspicuum, & amor tertio, quod habet esse egressum, ut dictum est supra. non ergo Filius procedit de memoria Patris, tanquam de principio productiuo, sed sicut sapientia de sapientia, & intelligentia de intelligentia, sic memoria de memoria secundum Anselm. ut li. de, denotet non originem, sed eiusdem perfectionis communicationem.

Et est aduertendum, quod magis propria est assignatio imaginaria secundum mentem, & notitiam obiectiuam, & amorem egressiuum, ut supra dictum est, quam secundum memoriam, intelligentiam, & voluntatem, nisi quatenus memoria idem esset, quod mens, prout mens dici potest anima existens sub notitia actu, denudata, tamen ab illa habitudine actuali, ut scilicet esset illud, cui ipsamet est aptitudinaliter sibi praesens immediate, & hoc sufficiat de his tribus, memoria scilicet, intelligentia, & voluntate, in quibus imago consistit, & est finis articuli secundi.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo ex imagine possit Trinitas demonstrari.

Quorundam opinio, quod ex imagine demonstratur trinitas.

CIRCA tertium ergo considerandum est, quod dicunt aliqui, Trinitatem posse ex imagine demonstrari: alij vero non; unde dicendum est, iuxta illud, quod videtur esse verum, quod

etiam potest demonstrari, quod primum principium subsistit in tribus suppositis: vno quidem reali, & duobus intentionalibus, vel quod in omnibus tribus existentibus realibus, & hoc patet ex propositionibus duabus.

Prima quidem, quod omnis intelligens se, & complacens, vel amans se, necessario in tribus subsistentibus triplicatur.

Secunda vero, quod cum Deus intelligens sit, quamuis vtraque pars potest eligi, quod ista supposita sint realia, vel quod sint intentionalia quoad duo, reale vero tantum vnum.

Probatur, quod omne intelligens, & amans se subsistit in tribus suppositis.

PRIMA ergo propositio, quod omne intelligens, & amans se, subsistit in tribus suppositis, & quod sit in tribus, probatur sic: constat namque, ut supra dictum est, quod per actum intellectus res intellecta ponitur in esse conspicuo, formato, & apparenti, ut secundum hoc, anima cum se intelligit, geminetur, secundum Aug. est enim in se conspicuus, & ante se conspicua, ut superius dicebatur, & potest hoc amplius declarari, & a priori, & a posteriori, a priori, quod sic, quoniam impossibile est, quin apparitione formali aliquid appareat obiectiue. sicut enim albedine aliquid album, & representatione aliquid representatur, & pictura aliquid pingitur, sic apparitione aliquid apparet. Sed constat, quod intellectio non est aliud, quam apparitio quaedam formalis. sicut enim visio est quaedam apparitio in oculo existens, ita quod dum res videntur, apparent, secundum quod Commentator dicit 4. Metaphys. quod sunt quaedam dispositiones, in quibus credimus secundum esse verum, & alia, in quibus esse falsum credimus, sicut dispositio rerum apparentium visui, & remoto, & propinquo, & in sanitate, & infirmitate, & in vigore, & in debilitate, & in somno, & vigilia. idem enim apparet magnum in propinquo, & paruum in remoto, & color apparet in propinquo vnus, & alter in remoto, ex quo patet secundum eum, quod visio non est, nisi apparitio quaedam, vnde phantasia dicta est secundum Graecos, a phanos, quod est apparitio, & per consequens intellectio, cum sit quaedam spiritualis visio rerum, erit quaedam spiritualis apparitio. ergo relinquitur, quod per eam capiunt res esse apparens. non enim potest dici, quod intellectio ita sit apparitio, quod nihil appareat, nisi ipsa, alioquin intellectio appareret, & intelligeretur, nec cognosceretur aliquid extra per intellectum. patet ergo a priori, quod intellectio, immo omnis cognitio est illud, quo res apparent, & ponuntur in esse praesentialiter.

Præterea: Etiam a priori constat, quod intellectio est simillima rei, de qua est. aut ergo per hanc similitudinem res capit aliquod esse, aut denominari tantum: sed non potest dici, quod denominari tantum, sic quod esse intellectum non sit, nisi denominatio quaedam, sicut Caesar pictus denominatur a pictura. per hanc ergo denominationem, Caesar non est praesens picturae, nec sibi obicitur, nec apparet. ergo necesse est dicere, quod per intellectionem, tanquam rei simillimam,

etiam potest demonstrari, quod primum principium subsistit in tribus suppositis: vno quidem reali, & duobus intentionalibus, vel quod in omnibus tribus existentibus realibus, & hoc patet ex propositionibus duabus.

Præterea: Etiam a priori constat, quod intellectio est simillima rei, de qua est. aut ergo per hanc similitudinem res capit aliquod esse, aut denominari tantum: sed non potest dici, quod denominari tantum, sic quod esse intellectum non sit, nisi denominatio quaedam, sicut Caesar pictus denominatur a pictura. per hanc ergo denominationem, Caesar non est praesens picturae, nec sibi obicitur, nec apparet. ergo necesse est dicere, quod per intellectionem, tanquam rei simillimam,

Multipliciter probatur omnem intelligentem, & amantem, subsistere in tribus suppositis. 9. de ciuit. Dei. 1. 9.

4. Metaphys. 11. 11.

Visio secundum istos non est, nisi apparitio quaedam.

Intellectio est simillima rei, de qua est.

res capiat quoddam esse, ita ut esse intellectum, non sit denominatio sola, sed quoddam esse intentionale diminutum, & apparens, iuxta illud Commentatoris 9. Metaph. qui ait, quod intelligibilia dicuntur esse non simpliciter, sed esse in anima, & in cognitione.

A posteriori autem idem apparet. constat enim, quod intellectus fertur super rosam simpliciter, & experitur illam obijci obiectiue, illud itaque, quod sic obicitur, aut est species informans intellectum, aut actus intellectus, aut res facta per intellectum, aut res subsistens, etiam praeter intellectum, aut omnes res existentes extra, positae tamen in esse intentionali, & apparenti, quasi vna rosa totalis: non potest autem dari primum, videlicet, quod sit species rosae existens in intellectu. cum enim illud obijciatur intellectui, & cernatur ab eo, aut ibi sistit intellectus, & hoc poni non potest, quia non intelligeretur res extra, sed tantum species, & iterum scientia esset de speciebus, nec ista propositio esset vera, Rosa est flos, quia species rosae non est species floris, aut non sistit in illa specie intuitio intellectus, sed protenditur mediante illa ad rem, & tunc habetur intentum. res enim existens in ultimo intuitu per modum apparentis est illa, de qua est praesens inquisitio, nec potest poni, & quod sit ipse actus intellectus, rosa illa apparet: tum quia intellectus primo cerneret suum actum, & mediante eo, cerneret obiectum, & per consequens non intelligeret res directe: tum quia redderet error Commentatoris, quod sit vnus intellectus in omnibus. certum est enim, quod rosa illa apparens particularis non est, nec multiplicari potest, & illa esset vna in me, & in te, & per consequens subiectum eius, quod est intellectus possibilis esset in me, & in te non plurificatum, nec potest poni etiam, quod sit aliqua res, facta per intellectum in esse reali: tum quia intellectio est operatio immanens, ex qua non sequitur aliquid actum, ut patet nono Metaphys. tum quia si aspectus intellectus sistit in illa re, scientiae erunt de illis rebus, & non de rebus extra, nec propositiones essent verae, quia intellectus concipiendo subiectum format aliam rem, & concipiendo praedicatum, format alteram, & sic vna non erit alia, nec praedicatio erit vera: non potest poni denique, quod sit aliqua res intellectionem praecedens, habens aliquod esse reale: tum quia destructis omnibus rosis particularibus, remanet rosa simpliciter, contra dictum Philosophi in praedicamentis, qui ait, quod destructis primis, impossibile est aliorum remanere, & loquitur de secundis substantiis; tum quia redirent idae Platonicae: ponebat enim Plato hominem subsistentem illum, qui terminat aspectum intellectus concipientis hominem simpliciter; vnde vocabat ista per se hominem, per se rosam, quasi formas, & naturas per se subsistentes, & simpliciter, & has dicebat idaeas: tum quia praedicationes falsae erunt, sicut argumentum est de aliatione, nec definitiones, aut scientiae de rebus existentibus extra, sicut Philosophus arguit septimo Metaphys. vnde secundum veritatem intellectus nil sciet de rebus, quae sunt inter nos, si illa, quae terminant aspectum intellectus considerantis naturas rerum simpliciter, sint aliquid habens esse reale. ergo

9. Met. 11. 9.

Quid sit quod obicitur, probatur a sufficienti enumeratione partium.

Error Commentatoris.

9. Metaphys. 11. 20.

Error Platonis circa Ideas.

11. 28.

relinquitur, ut detur vltimum, videlicet, quod non habeat, nisi esse apparens, & intentionale, ut sicut omnes rosae, quae in esse reali distinctae sunt, ponantur in esse apparenti, & intentionali, rosa vna totalis, & sic soluantur omnia, quae sunt induta: nam rosa illa est in se realiter cum omnibus rosis, quare illa conspecta, conspiciuntur omnes rosae, ut vnum, non vt distinctae, & illa scientia est de rebus, & praedicatio, & definitio, & res cognoscuntur directe.

Apparet ergo a priori, & a posteriori, quod per intellectum res cognita capit esse quoddam apparens, & intentionale; similiter etiam patere potest, quod per amorem amans capit esse egressum, ac latum extra se, ita ut vi amoris extra se exeat modo spirituali, & intentionali, & quamuis hoc supra fuerit declaratum, tamen potest idem patere, & a priori, & a posteriori, a priori quidem, quoniam omni latiore aliquid fertur, & deportatur; sed constat, quod amor est quaedam latitudo amantis in amatum. dicimus enim, quod amor fert formaliter cor amantis in aliud. ergo necesse est, quod anima, & spiritus amantis per amorem capiat esse latum, sed constat, quod non est realiter. ergo capit esse latum intentionaliter tantum.

A posteriori autem, & per experientiam idem patet: experitur namque quilibet ab amore processus quoddam pondus, & inclinationem sui spirituales ad amatum, non autem inclinationem per modum desiderij, nisi ubi est amor concupiscentiae, sed inclinationem per modum cuiusdam complacentiae, & quietis, ac inharentiae ad amatum, ubi est amor honestae amicitiae. ista ergo inharentia requirit, ut inharens attingat illud, cui inharet, videlicet amatum. aut ergo hoc est, quia amatum attrahitur ad amantem spiritualiter: experientia autem docet, quod amans non attrahit amatum in amore honesto, & amicitiae, immo talis est amor desiderij, & concupiscentiae. ergo relinquitur, quod egrediat amans ad amatum spiritualiter, ut inhareat illi, & quiescat in eo in amore honesto. sic ergo est ibi bis amans, videlicet in esse egresso, & extra se, & in esse, a quo egreditur, & primum quidem est intentionale, secundum vero reale.

Ex his ergo potest praecedens propositio demonstrari: omnis namque intelligens se, & complacens amore in se ipso, & est in se, & est ante se, & est extra se, sed tale est vna res ter subsistens. ergo omne se intelligens, & amans in tribus suppositis, idem realiter subsistit, vnde omnis homo, & omnis intellectualis natura quocumque pergat, secum fert tria supposita, dum tamen intelligat se, & amet in actu.

Quod ex hoc sequitur demonstratiue, Deum subsistere in tribus suppositis, intentionalibus, vel realibus.

SECUNDA autem propositio, quod Deus de necessitate subsistit in tribus suppositis, realibus quidem, vel saltem vno reali, duobus vero intentionalibus, satis est evidens ex praedictis. concessum est enim ab omnibus philosophantibus, quod Deus innumerabiliter se intelligit, & in se compla-

Per intellectum res cognita capit esse quoddam apparens.

Probat idem ex experientia.

Pulchra conclusio circa intelligentem, & amantem.

12. Metaph. tex. 39.

10. de Trin. cap. 23.

5. de Trin. cap. 2.

10. Metaph. men. 39.

Catholici eligunt in probando Trinitatem partem magis rationalis.

35. math.

Respondet ad argumenta superius inducta. de civi. Dei cap. 28.

complacet, ac delectatur, voluptuosissimam vitam habens, vt Philosophus dicit 12. Metaph. ergo necesse est, vt subsistat in se realiter, & ante se, vel realiter, vel saltem intentionaliter, cu se intel ligat, & extra se, vel realiter, vel intentionaliter cum se amet. Philosophi autem elegerunt alteram partem disiunctiue, videlicet, quod ante se, & extra se subsistat tantum intentionaliter, & quod illa non differat realiter, sed ratione in Deo, & de Platone quidem ex omnibus Platonicis testatur Aug. 10. de Trinit. quod dixit Deum Patrem, siue paternum intellectum, & Deum Filium, siue paternum verbum, & medium horum, quem nos vocamus Spiritum sanctum, pro eo, quod nec Pater est tantum, nec Filij, sed vtriusque, vt dicit Aug. & ad hoc facit, quod allegatum est supra in arguendo de Ioannis Euangelio, In principio erat verbum, quod scriptum inuenitur in Platonicis libris. De Aristotele autem attestatur Commentator 10. Metaph. cum Aristoteles probasset in Deo esse comprehensionem, & vitam voluptuosam, quod hoc putauerunt antiqui Trinitatem esse in Deo, & voluerunt per hoc dicere, quod sint tres, & vnus Deus, per hoc scilicet, quod in eo erat intellectio, & complacentia sui, sed statim ipse declarat, quod est impossibile loquendo de Trinitate reali. Concesserunt ergo Philosophi, quod in Deo erant tria supposita, vnum tamen reale, & alia differentia intentione, & sola ratione.

Catholici vero eligunt partem aliam, & magis rationalem, nec dubium, quod veram in Deo enim ponendum est, quidquid perfectionis est, sed nobilior erit verbum Diuinum, si ponatur reale, quam si sit solum intentionale, & idem pater de spiritu: ex imperfectione namque est, quod verbum mentis nostrae, & spiritus amoris, procedat in esse diminuti, & intentionali. ergo rationalis est, & quodlibet de suppositis istis sit verum, & reale in Deo, vtrum autem istud sit demonstratum, dicendum est, quod tria supposita, vel realia, vel intentionalia est simpliciter demonstratum, quod autem omnia sint realia, et si demonstratum non sit, est tamen multo rationalius, & probari possibile satis efficaci ratione; & in hoc finitur quaestio, ex qua patet quomodo, & qualiter ex imagine potest Trinitas demonstrari.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quae superius inducuntur, dicendum. Ad primum quidem, quod sicut Aug. dicit, nos sumus homines ad nostri creatoris imaginem formati, quoniam ea, quae sunt in nobis, nec aliquo modo essent, nec aliqua specie continerentur, nec aliquem ordinem appeteret, vel tenerent, nisi ab illo facta essent, qui summe est, & summe sapiens, ac bonus est, cuius tanquam per omnia, qui fecit mirabili stabilitate creantis, quaedam alibi maius, alibi minus impressa vestigia colligimus. In nobis autem eius imaginem reperimus, vnde patet, quod in homine & est vestigiū, & imago secundum diuersas rationes, nec est verum, quod opponatur. Ad secundum dicendum, quod in potentijs, & actibus non consistit formaliter Trinitatis ima-

go, sed in productis, vt dictum est, & ideo nullum est inconueniens, quod sint plures potentiae quam tres, ordinatae tamen ad vnum verbum, & vnum spiritum, qui sunt partes imaginis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis memoria, prout est in parte intellectiua, eo modo quo supra dictum est, non sit distincta potentia, nihilominus prout appropriatur supposito, quod est in se, sic poni potest pars imaginis, vt anima subsistens in se vocetur mens seu memoria; prout autem est ante se, vocetur intelligentia; prout est extra se, dicatur spiritus, & amor.

Ad quartum dicendum, quod memoria, prout est in Deo, non est protensio ad praeterita, sed est notitia & potest esse praesto intelligentiae obiectiua, siue res formata, vt dictum est.

Ad quintum dicendum, quod Philosophi non concluderunt trinitatem realem in diuinis, & idcirco non potest realis trinitas demonstrari, potest tamen intentionalis, quo ad duo supposita, & realis, quo ad vnum.

Ad sextum dicendum, quod circa generationis diuinae secretum, mens deficit, & vox fileat, quia non potest explicari ad plenum, non quia aliquid possit sciri, & cognosci de Deo, & ita exponit Magister dist. 4. c. Quidam tamen.

Responsio ad obiecta in oppositum.

Ad ea vero, quae in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, & secundum, quod Plato, & Porphyrius eius discipulus, & sectator posuerunt in Deo Trinitatem personarum, non realem quidem, sed intentionalem; quo ad duo supposita, & si realem posuerunt, probabile est, quod Plato descendens in Aegyptum, hoc didicerit a Ieremia, sicut Aug. 2. de doctrina Christiana dicens, quod oportet, quod Plato nostris literis per Ieremiam fuerit imbutus, vt illa posset docere, vel scribere; quae iure laudantur.

Ad tertium dicendum, quod Riccardus vocat necessarias rationes, non demonstratiuas, sed multum probabiles, & efficaces.

Ad vltimum dicendum, quod sicut dicit Commentator 3. de anima. Intellectus agens non se habet sic ad intellectum possibilem, sicut ars ad materiam, sed sicut lux ad visum, non enim intellectus agens reducit immediatè possibilem ad actum, sicut ars materiam suam, sed median tibus phantasmatis, sicut lux mediantibus coloribus reducit visum ad actum, & ideo respectu notitiae Trinitatis, ad quam intellectus est in potentia, non potest reduci per intellectum agentem anima nostra, nisi concurrat ipsiusmet Trinitatis influentia. nulla enim phantasmata, aut aliqua creatura ducunt in illam demonstrationem, nisi eo modo, quo dictum est duplici intentionali supposito, & vno realia non reali.

Aug. 2. de doct. Chris. cap. 27.

3. de anima comm. 31.

An possit catholice concedi, Deum genuit se Deum.

QVOD HAE LOCVTIONES VERAE SINT Deus genuit Deum: & Vnus Deus est tres personae.

DISTINCTIO IIII.

Hic oritur quaestio, &c.

Expositio textus.



Hic oritur quaestio, &c. Postquam Magister declarauit cum unitate essentiae in Diuinis stare pluralitatem personarum, exprimendo auctoritatibus, & rationibus veritate; in hac parte circa hoc mouet multiplicem difficultatem. Et diuiditur haec pars in quatuor difficultates, quas mouet.

Primam quidem comparando actum generationis ad hunc terminum, Deus, sumptum concretive, & est quaestio, Vtrum haec sit concedenda, Deus genuit Deum.

Secundam vero comparando actum generationis ad hunc terminum, Deitas abstractiue, & est quaestio, Vtrum sit concedenda, Essentia generat, vel generatur.

Tertiam, comparando eundem actum ad voluntatem, & necessitatem, & est quaestio, Vtrum Pater genuit voluntate, aut necessitate.

Quartam autem comparando eundem actum ad potentiam, & voluntatem, & est quaestio, Vtrum Pater potuit, vel voluit Filium generare, & incipit secunda pars distinctionis 5. Postquam hic quaeritur. tertia distinct. 6. Praeterea solet quaeri. quarta dist. 7. Hic quaeri solet.

Circa primum tria facit: primo tractat aliquid principaliter: secundo aliquid accidentaliter: & tertio redit ad principale intentum. secunda ibi: Quidam tamen. tertia ibi: Nunc ad praemissam.

Circa primum tria facit. Primo namque quaestionem proponit, dicens, quod hic oritur quaestio, vtrum possit catholice concedi, quod Deus genuit Deum, & videtur, quod non, quia aut genuit se Deum, quod esse non potest, quia idem non generat se, aut genuit alium Deum, quod minus esse potest, cum sit vnus Deus tantum. Relinquitur ergo, quod non sit concedendum, quod Deus genuit Deum.

Secundo ibi, Ad quod respondent. quaestionem soluit dicens, quod catholice potest concedi, quod Deus genuit, iuxta illud, Lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, & quod arguebatur, quod vel genuit se Deum, vel alium Deum. Respondet Magister, quod neutra est concedenda.

Tertio ibi, Sed adhuc opponunt. Magister obicit contra responsum, dicens, quod adhuc opponunt garruli contra istam responsum videlicet, quod si Deus Pater genuit Deum, aut genuit Deum, qui est Deus Pater, & sic genuit seipsum, aut genuit Deum, qui non est Deus Pater, & sic est Deus, qui non est Deus Pater, & per consequens

Et sunt duo Dij, quod erroneum est, & respondet Magister, quod cum dicitur, quod genuit Deum, qui est Deus Pater, aut ly, qui, refert ipsum Patrem, & sic propositio non est concedenda, quia Pater non genuit suppositum Patris, aut refert naturam, & tunc est concedenda. e conuerso autem est de negatiua, si dicatur, Pater genuit Deum, qui non est Pater. si autem ly, qui, refert suppositum, tunc est vera; Pater namque genuit Deum, hoc est quoddam suppositum, quod Deus est, scilicet Filium, qui non est Pater, si vero referat naturam, tunc est falsa. Haec est sententia.

Vtrum haec sit concedenda, Deus genuit Deum, vel sua opposita, scilicet Deus non genuit Deum.

Et quia Magister quaerit hic, Vtrum concedendum sit, quod Deus genuit Deum. ideo inquirendum occurrit, an haec concedenda, Deus genuit Deum, vel sua opposita, scilicet, Deus non genuit Deum. Et videtur, quod opposita sua sit vera. Indefinita enim & singularis, & particularis aequipollent, vt, ille homo non currit, quidam homo non currit, sed istae sunt verae in Diuinis, hic Deus non generat, demonstrato Filio, vel Spiritu sancto, quidam Deus non generat. relinquitur ergo, quod haec sit vera, Deus non generat.

Praeterea: Philosophus dicit 3. Topic. quod problema indefinitum construitur vno particulari, vnde si vnus homo non est albus, potest dici indefinite, quod homo non est albus, si aliquis Deus est, qui non genuit, puta Filius, vel Spiritus sanctus. ergo indefinita erit vera, Deus non genuit.

Praeterea: Haec est vera, Deus non distinguitur a Deo, sed haec includitur in ista, Deus non genuit Deum. verbum enim generationis importat distinctionem, cum nulla res seipsam gignat, vt sic. ergo haec est vera, Deus genuit Deum.

Praeterea: Haec non est vera, Deitas genuit Deitatem, sed Deus, & Deitas idem significant. non est enim in Deo dispositio, & suppositum, propter summam simplicitatem. ergo ista erit vera, Deus non genuit Deum.

Praeterea: Nullus terminus restringitur a sua suppositione per aliquid se tenens ex parte praedicati; verbi gratia: Omnis homo est albus, albus se tenens ex parte praedicati, non restringit hominem, vt supponat tantum pro albis, alias aequipolleret isti, Omnis homo albus est albus, & sic vno existente albo, haec esset vera, Omnis homo est albus, sed ille terminus, Deus, significat, & supponit essentiam, alioquin si personam, haec esset vera, Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt tres Dij, sicut tres personae. ergo si ponatur ex parte praedicati terminus significans aliquid personale

Nullus terminus restringitur a sua suppositione per aliquid se tenens ex parte praedicati.

personale, non restringetur, quin adhuc stet pro essentia, & per consequens, ista non est vera, Deus genuit Deum, cum essentia non genuerit, sed magis sua opposita, videlicet Deus non genuit Deum.

Præterea: Si Deus genuit Deum, aut eundem Deum, aut alium, sed non eundem, quia idem non generat se, nec alium, quia non est alius Deus. ergo non genuit Deum.

Præterea: Si Deus genuit, aut Pater genuit Deum, qui non est Deus Pater, aut qui est Deus Pater, sed nō primo modo, quia tunc esset Deus, qui non esset Pater, nec secundo, quia tunc Pater genuisset Patrem. ergo nullo modo Deus genuit Deum, ut videtur.

Quod hæc sit concedenda, Deus genuit Deum.

Respondet Auctor ad propositam quæstionē.

SED in oppositum videtur, quod ista sit concedenda, Deus genuit Deum. duarum enim æquipollentiarum, si vna conceditur, & reliqua: sed ista, Deus genuit Deum, æquipollent huic, habens Deitatem, genuit Deitatem habentem. Deus enim idem est, quod Deitatem habens secundum Damascenum. Hæc autem est vera habens Deitatem, genuit Deitatem habentē, quia suppositum genuit suppositum. ergo videtur, quod Deus genuit Deum.

Probat veritatem multis rationibus.

Præterea: Eiusdem rationis videtur hæc propositio, Filius est Deus de Deo, vel exiuit ex Deo, cum ista, Deus genuit Deum: sed prima conceditur, quæ ponitur in Symbolo, Deum verum de Deo vero. secunda vero in Euang. Io. In hoc credimus, quia à Deo existi. ergo & hæc concedenda est, Deus genuit Deum.

Iob. 16.

Præterea: Indefinita construitur ex vna particulari, seu singulari, sed ista est vera, hic Deus genuit hunc Deum, demonstrato Patre, & Filio; ergo est vera indefinite, Deus genuit Deum. Præterea: Terminus in concreto, suppositum concernit, & pro eo supponit; sicut patet, quod homo supponit pro sorte, & Platone; sed certum est, quod hæc est vera, suppositum genuit suppositum. ergo hæc est vera, Deus genuit Deum.

Responsio ad quæstionem.

Modus procedendi in hac quæstione ne explicatur.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem inuestigabitur de significationibus huius nominis, Deus.

Secundò vero de veritate huius, Deus non genuit Deum.

Tertiò de veritate huius, Deus genuit Deum.

Quartò quoque de veritate huius, Deus genuit alium Deum.

Quintò, de veritate huius, Deus genuit se Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid importetur per hoc nomen, Deus.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quod Deus est nomen essentialis, tantū significans essentiam: tum quia in Deo ratione summæ simpliciter non est dispositio, & dispositum, ut

Deitas significet dispositionem, & Deus dispositum, sed significat vnum mere simplex, & per consequens deitatem, tum quia non est verum, quod sint tres Dij, quod tamen esset, si Deus significaret aliud, quàm essentiam: tum quia nulum concretum significat, nisi formam; grammaticus enim non significat substantiam, aliàs esset nugatio dicendo homo grammaticus, & posset definiri grammaticum, cum includit duo substantiam, & accidens. Commentator etiam 8. met. dicit, quod hoc nomen alter, vel homo principaliter dicitur de forma, & dicitur de congregato, quia dicitur de forma, Philosophus etiam dicit in prædicamentis, quod album, nil aliud significat, quàm qualitatem. Sed iste modus dicendi non habet veritatem, primò quidē, in hoc quod dicit de omni concreto: quancumque enim, aliquod nomen significat rem aliquam, illa plurificata, dicitur in singulari, ex pluralitate enim rei debet oriri in voce pluralis numerus: sed plurificata forma, dum tamen maneat idem habens nomen, non dicitur in plurali, ut patet, quod in vno sciente possunt esse duæ, vel tres scientiæ, & tamen non dicuntur esse 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 eandem scientiam in numero habentes, non dubium, quod essent duo scientes, & tamen esset vna scientia, ergo sciens non significat scientiam, nec aliquod concretum formam.

In Deo propter summam simplicitatem non est dispositio, & dispositum.

8. Met. c. 7.

Ex pluralitate rei oritur in voce numerus pluralis.

Præterea: Si scientia significaret scientem, vel e conuerso. hæc propositio esset vera, scientia est sciens, & sciens est sua scientia, quod nullus dicit. ergo patet, quod concretum nō significat solam formam.

Præterea: Si scientia significaret scientem, vel e conuerso. hæc propositio esset vera, scientia est sciens, & sciens est sua scientia, quod nullus dicit. ergo patet, quod concretum nō significat solam formam.

Præterea: Philosophus dicit, quod simum significat hoc in hoc, quod nugatio est, dicendo nasus simus, & quod in simo repetitur nasus, ergo concretum significat subiectum. Secundò vero non habet veritatem hic modus in hoc, quod dicit de Deo, constat enim, quod Deitas significat quandam summam rem indistinctam, non habentem propriam vnitatem, ut dictum est, Deus autem significat rem subsistentem, quod non competit Deitati, ergo Deus non significat meam Deitatem, nisi conuclusiue, quatenus deitas proprietates includit.

7. Met. text. 4.

Præterea: hæc propositio est vera, Deitas est quædam res, quæ nec generat, nec gignitur, nec procedit, immo est expresse contra scripturam; ergo Deus non significat solam Deitatem.

Deitas est quædam res, quæ nec generat, nec gignitur.

Præterea: Damascenus dicit, ut allegatum est supra, quod homo significat habentem humanitatem, & Deus Deitatem. ergo illud, quod prius. Nec obuiant motiua; Primum siquidem non, quamuis enim idem importetur per Deū, & Deitatem, ratione summæ simplicitatis, quia Deitas, & proprietates fundant omnimodam vnitatem, & per consequens summam simplicitatem, non tamen illud idem simplex significant eodem modo, ut infra dicitur. Secundum etiam non, quia Deus non significat tantummodo supposita, ut infra patebit. Nec tertium, nam Philosophus concedit, quod est nugatio, cum dicitur sortes est homo grammaticus, vel nasus simus,

mus, si simitas sit differentia essentialis nasi, & grammatici hominis, sed quia non est differentia, sed accidens proprium, idcirco non est nugatio, non quidem, quin nasus includatur in simo, sed quia sic includitur, ut naso addatur aliquid, ratione cuius tollitur nugatio, & sic exponit Commentator 7. Metaph. dicens, quod hoc nomen, Simus, non significat nasum, nisi secundum continentiam, & ideo cum dicitur simus, aperte non sequitur impossibile, scilicet cum dicitur nasus simus, & cum dicitur additur, quia tunc poterit grammaticum definiri: dicendum, quod non dicit vnum per se, sed per accidens, quod etiam additur de Commentatore, magis est ad oppositum, quia dicit, quod significat congregatum, licet ratio significandi sit forma, quod etiam additur de Philosopho, dicendum, quod propter hoc dicit album, solum quale significare, quia non significat quale quid, sicut homo, & secundæ substantiæ.

8. Met. c. 18.

3. Top. lo. 4. 7. Met. r. 12.

Quorūdam opinio circa concretum significans simul accides, & subiectum.

Et propter hoc dixerunt alij, quod concretum significat suppositum, sed ratio ponendi est à forma: album namque significat habens albedinem, sed nec hoc stare potest, quia secundum hoc multiplicato supposito, deberet multiplicari omne concretum. In Deo namque sunt tria supposita, nec tamen tres Dij, & iterum Philosophus dicit tertio Topic. quod album non est in genere propter duo significare. & iterum 7. Metaph. dicit, quod composita ex substantia, & aliis prædicamentis, possunt habere nomina significatiua, ut album, vel vestis, & iterum non dubium, quod ex subiecto, & accidente, fit aliquod vnum compositum. ergo illud per aliquod nomen significatur, sed non per nomen subiecti, nec per nomen accidentis in abstracto. ergo significabitur per nomen accidentis in concreto.

Et ideo alij concesserunt, quod concretum significat simul accidens, & subiectum. significat enim illud compositum, quod resultat ex subiecto, & accidente, sed nec illud, nec quod sic dicitur, videtur habere veritatem, quia nullum totum prædicatur de partibus, nec compositum de componentibus; sed constat, quod album prædicatur de homine. ergo album non significat compositum ex homine, & albo.

Et ideo alij dixerunt, quod significat vtrumque, sed subiectum in recto, & accidens in obliquo, vnde album dicitur habes albedinem, propter quod potest de homine prædicari.

Sed nec istud stare potest, quia secundum Commentatorem 8. Metaph. forma significatur principaliter per nomen, vnde album principaliter importat albedinem, quā dicit in actu, & quam subiectum ipsius dicit in potentia. ergo non significat subiectum in recto, & formam in obliquo.

Opinio aliorū dicitur, concretū significare vtrumque.

Propter quod alij dixerunt, quod significat concretum vtrumque, sed formam in recto, subiectum in obliquo. sed illud minus stare potest: tum quia prædicatio esset falsa, homo est albus; nam albedo in recto non prædicatur de homine: tum quia idem significaret album, & albedo, & simum, & simitas; nam simitas dicit nasum in obliquo. est enim nasi concauitas.

Quid significet esse concretum, & in speciali, hoc nomen, Deus, secundum illud, quod videtur.

Quapropter dicendum est, quod videtur sub quinque propositionibus.

Explicat auctor intentionem suam quinq; propositionibus.

Prima quidem, quod omne concretum significat formam, & subiectum, & neutrum in recto. significat enim compositum ex vtroque, quasi tertium ab ipsis; hoc autem patet: tum quia hæc est vera, simum componitur ex naso, & concauitate, ponendo vtrumque in obliquo: tum quia concretum significat effectum formalem formæ, & materialem subiecti, vnde est vnum resultans per modum effectus ex forma, & subiecto; effectus quidē formalis, & materialis est vnus, & idē, qui est à forma formaliter, & à subiecto materiali. necesse est ergo vt ille effectus importetur per album, & per omne concretum.

Secunda vero est, quod concretum accidentale significat formam in actu, & subiectum non in actu, sed in potentia: quod enim actu significet, patet: nam album intelligi non potest, quin concipiatur albedo in actu: quod autem subiectum significet in potentia, expresse dicit Commentator 7. Metaph. ait enim, quod quia simitas est accidens in naso, significat nasum in potentia: si autem esset substantia in eo, tunc significaret nasum in actu; & tunc esset dicere, nasus simus, sicut dicere nasus. & iterum hoc apparet ex terminis. album enim non significat hominem in actu, sed confuse, & in potentia; simū etiam non significat nasum, nisi confuse, & potentialiter: primum namque significatum simi est effectus formalis ex simitate, & materialis ex habente simitatem, materia autem est ens in potentia, & idcirco nasus includitur ibi in potentia, non in actu.

Concretum accidentale, quid significet.

7. Metaph. commen. 18.

Et si dicatur, quod simitas dat intelligi distincte nasum: dicendum, quod verum est, tamen per modum potentialis. hæc est enim differentia inter accidentia propria, & cōmunia, quia accidens proprium, sicut simitas dat intelligi proprium subiectum; commune vero sicut albedo dat intelligi commune subiectum, puta, extremitatem perspicui. non est enim aliquod accidens commune, quin possit resolui ad subiectum commune, sicut Commentator dicit septimo Metaph.

ubi supra.

Tertia autem est, quod significat principaliter formam, & minus principaliter subiectum quamuis vtrumque in obliquo. vnumquodque enim principaliter est in actu, quàm in potentia. ergo principaliter significatur forma, vnde dicit Commentator 8. Metaph. quod nomen principaliter dicitur de forma, quia non significat rem, nisi secundum quod est in actu, & causa actus in composito est forma.

Concretū, principaliter significat formam.

comm. 7.

Patet ergo, quod significat concretum accidentale, quia nec subiectum, nec formam directe, sed vtrumque indirecte. directe enim significat esse compositi, quod est effectus formalis accidentis, & materialis subiecti.

Et si quærat: an sit alia res à subiecto, & accidente ille effectus, dicendum, quod non est alia res, sed eadem indirectæ, quæ quidem alietas tollit

lit prædicationem in primo modo dicendi per se, vt superius dicebatur; vnde nõ est proprie alie tas, sed quidam modus non identitatis, vt aliàs declarabitur: & si dubitetur quomodo prædica bitur effectus ille formalis, & materialis de subie cto, dicendo sic, homo est albus, dicendum, quòd nõ prædicatur quidditatiue sed solum denomina tiue, & participatiue, esse quidem cõpositi, quia dicit formã in actu, denominat materiã, quæ est ibi tãtummodo in potentia; compositum autem in substantia non prædicatur de materia, dicen do, materia est homo, vel ignis, quia cõpositum substantiã non potest prædicari, nisi quidditati ue, vnde non prædicatur actuatiue, seu denomi natiue, & quia materia non est ignis quidditati ue, ideo hæc non est vera; Materia est ignis aliquo modo; quia vero compositum accidẽtale, siue ef fe accidentale prædicatur actuatiue, siue forma liter, & denominatiue, homo qui actuatur per esse album, & nasus per esse simum, vere potest dici, quia homo est albus, & nasus esse simus, non est autem hæc vera simitas est sima, quia non actuatur simitas per simũ, sed magis e conuerso.

Quarta quoque propositio est, quòd concre tum substantiale, puta homo, vel animal signifi cat compositum, quod est effectus formalis res pectu formæ & materialis respectu materiæ, for mam autem, & materiam non significat directè; significat autẽ formam in actu, quantũ ad signi ficationem indirectam; materiam autem in po tentia, sicut Commentator dicit 8. Metaphysi cæ; abstractum autem, puta, humanitas, secun dum aliquos dicit formã sine materia. Sed hoc stare non potest, quia tunc in Christo, in quo non est assumptus homo, sed assumpta humani tas, non esset materia hominis, sed forma tan tum. Et ideo dicendum est, quòd humanitas di cit totum effectum formalem, quem dicebat ho mo, sed per medium vnus simplicis formæ. quia enim intellectus non concipit aliquid in actu, ni si vnum concipiendo hominem, pro eo, quòd ma teria est ens in potentia pura, necesse est, vt con cipiat illud vnum per modum cuiusdam simpli cis, & per consequens per modũ formæ, & quia cuilibet formæ correspondet subiectum, ideo con cipit intellectus aliquid habens humanitatem, tamquam subiectum, resultans ex habente, & humanitate, quod est homo, vt sic conceptus suppositi, sit habentis tantummodo spoliãdo ip sum ab omni natura; conceptus autem naturæ sit aliqua determinata substantia concepta per modũ formæ, puta humanitas, vel animalitas: compositũ autẽ ex habente possibili, & ex forma sic concepta significatur per concretum, dicen do, animal, vel homo. ergo concretum substantia le significat effectum formale naturæ, & quasi ma teriale suppositi, quod est compositũ ex supposi to, & natura; quia vero isti tres cõceptus nõ sunt in rerũ natura sed solum apud intellectu. ideo ho mo, & humanitas differunt sola ratione, sed hoc magis habebit locũ in tertio, & ideo dimittatur.

Nihilominus vnum est aduertendum, quòd scilicet plurificata forma in substantiis, concre tum dicitur in plurali, & indeterminata dicitur in singulari; vnde in Diuinis non sunt tres Dij, quia non est forma plurificata, si etiam verbum duos homines assumpsisset, esset vtique duo ho-

mines. In accidentibus autem supposito plurifi cato, concretum dicitur in plurali, aut supposi to eodem existente concretum dicitur in singu lari, quantumcumque formæ plurificentur. Sor tes namque non est plures colorati, quamuis ha beat plures colores; diuersitatis; eius autem ra tio est, quia forma in talibus substantialibus tra hit ad se suppositum, & est principalis, propter quòd plurificata forma, compositum plurifica tur, & manete vna, concretum non plurificatur, quia in accidentibus suppositum est magis prin cipale, & trahit ad se formam.

Quinta autem propositio est, quòd Deus, dei tas, & suppositum in Diuinis significant eandẽ rem, sed aliter, vt superius dictum fuit. Deitas e nim concipitur per modum cuiusdam rei indistinctæ in tribus, propter quod in eius conceptu includitur proprietates indirecte: Deus autem v trumque significat per modum constituti, quoniam per modum rei habentis propriam vnita tem, & subsistentis; & quia sunt tres vnitates, ideo Deus debet concipi per modum trini substi stentis: persona autem, cum sit communis Deo, & creaturis, vt inferius apparebit, dicit quidem subsistens naturæ intellectualis, non tamen de terminat sibi naturã Diuinam, vt quasi cõceptus deitatis quiddificet, & determinet conceptum personæ ad esse Deum, & sic patet, quomodo Deus, & Deitas diuersimode concipiuntur, in quantum Deus significat subsistens in Deitate, & Deitas, illud, quo tale subsistens quiddificatur: sunt enim tres indistincti, qui quidditatiue sunt Deus. Et hic primus Articulus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.
De veritate huius, Deus non genuit Deum. opin.
S. Tho. par. 1. q. 39. art. 4. in solut. 3. rationis.

CIRCA secundum dixerunt aliqui, quòd ista non est vera, Deus non generat, quia hæc est differentia inter hoc nomen, Deus, & hoc no men, Homo, ad supponendum pro persona; sem per enim homo supponit pro persona, quia hu manitas secundum rem diuisa est in suppositis, nisi addatur aliquid pertinens ad naturam, vt cum dicitur, homo est species: e conuerso autem Deus supponit semper pro natura, quia Deitas est in suppositis indiuisa, nisi addatur aliquid pertinens ad personam, vt cum dicitur, Deus ge nerat: nunc autem cum dicitur, Deus non gene rat, vel additur, quòd determinet hoc nomen ad personam Filij, & ideo datur intelligi, quòd gene ratio repugnet diuinæ personæ, quod falsum est; vnde relinquatur, quòd hæc propositio falsa sit, Deus non generat.

Sed iste modus dicendi videtur sibi repugnare. illa enim propositio est vera, cuius æquipollens est vera; sed secundum sic ponentem, illæ duæ æ quipollent, Deus non generat, &, Essentia non generat, pro eo, quòd Deus non supponit pro persona, secundum eum, sed pro essentia. hæc autem est vera, Essentia non generat. ergo & ista Deus non generat.

Præterea: Prædicatum affirmatiuum, & nega tiuum reducuntur ad idem genus secundum Au gustinum quinto de Trinitate. ait enim, quòd non homo, non aliud genus prædicati enun ciat, quã homo, sed tantum illud negat, sed gene-

Persona qd dicit in Di uinis.

Quorũdam opinio.

Confutatio opinionis pluribus ra tionibus.

5. de Trini cap. 8.

ARTICVLVS TERTIVS.

Opinio Thom. ubi supra, de veritate huius, Deus genuit Deum.

CIRCA tertium autem dixerunt aliqui, quòd hoc nomẽ Deus ex modo significãdi habet, vt propriè possit supponere pro persona; quan doq. enim supponit pro essentia, vt cum dicitur Deus causat, quandoq. vero supponit personã, vel vnam tãtum, vt cum dicitur, Deus generat, vel duas, vt cum dicitur spirat, vel tres, vt cum dicitur: Regi seculorum immortalis soli Deo. ad Timo th. vlt. hæc autem diuersitas est propter exi gentiam prædicati. Sed hic modus videtur, in competens quo ad tria.

Primò quidem, quòd ait hoc nomen Deus nõ supponere pro persona, cum dicitur, Deus creat; actiones namq. suppositorum sunt, sed creare agere est. ergo Deus, qui creat, stat pro suppositis, & personis.

Præterea: Nõ magis abstrahit creatio, quã abstrahit intellectio beatorum, sed probatum. est supra, quòd intellectio beatorum non potest terminari præcise ad essentiam, tamquam ad il lud, quod videtur, sed necessario, ad personam, pro eo, quòd est res, quæ habet propriã vnitate; essentia vero non habet. ergo multo minus crea tio poterit præcise profuere ab essentia, sed pro fluet de necessitate à tribus, quamuis per essen tiam, tamquam per rationem formalem.

Secundò vero, deficit in hoc, quòd ait, Deum supponere pro tribus personis, cum dicitur, Re gi seculorum immortalis soli Deo. illi enim Deo soli debetur honor, qui creat; sed ille est Deus, prout subsistit in tribus. ergo Deus, qui creat supponit pro tribus, & non pro natura tantũ, cuius oppo sitũ isti dicunt. Tertio vero, quòd ait nunc sup ponere pro natura, nũc pro persona. semper e nim supponit p persona, si enim nõ supponeret aliquãdo pro persona, sed p natura, hoc esset ma xime, quãdo de Deo prædicaretur essẽtia, vel ali quod essentiale, sed etiã tũc supponit p persona, dicẽdo enim, Deus est essentia, natura vel Deus creat, vel intelligit, & similia, sensus est, quòd ha bens deitatẽ est Deus, & quòd personæ, quæ sunt Deus sunt ipsamet essẽtia, & essentialia omnia. ergo Deus semper supponit pro personis.

Et si dicatur quod nõ, cũ dicitur tres personæ sunt vnus Deus, non sunt enim vna persona, sed tantũ vna essentia: dicendũ est, quòd tunc etiam supponit, non tantũ pro Deitate, immo pro ha bente Deitatẽ, vnde sensus est, tres personæ sunt vnus Deus, hoc est vnum in habendo Deitatem, licet sint tres habentes, nec est idem sensus, tres personæ sunt vna Deitas, & tres personæ sunt vnus Deus, ibi enim prædicatur absolute Deitas, hic autem habens Deitatem.

Quid dicendum de veritate huius propositionis, iuxta id, quod videtur.

PROPTEREA dicendũ est, quòd concipiens Deũ, debet ipsum concipere sub ratione Trini subsistẽtis, sic quòd quilibet est Deus, & ideo quicquid attribuitur cuilibet subsistenti, potest attribui ipsi Deo, & quia pater generat, & filius generatur, & Spiritus sanctus procedit. verum est, quòd Deus generat, gignitur, & procedit.

Opinio quorũdam, quid hoc nomen Dei significet.

Timo. vlt.

Intellectio beatorũ præcise nõ ter minatur ad essentiam.

Respondet obiectioni, quæ fieri possit.

Concipiens Deũ debet ipsum concipere sub ratione trini subsisten tis.

generare est aliquid pertinens ad personam. A ergo & non generare; & per consequens deter minabit Deum, scilicet pro persona, dicendo, Deus non generat.

Præterea: Deus non generat, & omnis Deus generat, sunt contradictoria, & per consequens sunt affirmatio, & negatio de eodem: sed dicen do omnis Deus generat; Deus supponit pro persona. ergo & dicendo, Deus non generat, sta bit pro eodem.

Præterea: Dicendo, Deus non generat, aut Deus supponit pro natura, & tũc propositio veri ssima, aut supponit indeterminate pro aliqua persona diuina, & tunc etiã erit vera, nã indefini ta verificatur pro vno singulari. ergo pro quocũ que supposito supponatur, erit vera propositio.

Præterea: Non est verum, quòd cuiusq. natu ræ attribuitur negatio alicuius prædicati, de notetur repugnãtia prædicati ad naturam, dicẽdo enim, quòd homo non est albus, non denota tur, quòd albedo repugnet homini, nec quòd gene ratio repugnet essentia, dicendo, essentia non generat in diuinis. ergo falsum est, quòd sic ponentes assumunt.

Opinio Varronis.

ET ideo dixerunt alij, quòd est propositio semper vera, Deus non generat, tũ quia ha bet duas causas veritatis, supponẽdo pro Filio, & Spiritu sancto, quorum neuter generat, tum quia licet inferre, filius non generat, filius est Deus. ergo Deus non generat, per Syllogismum expositiuium in tertia figura. Sed hic modus di cendi nimis loquitur large, quia non inuenitur, ita concessa communiter à Doctoribus.

Quomodo est vera, & quomodo falsa, iuxta illud, quod videtur.

Opinio propria, de veritate p positionis, superius po sita per di stinctionẽ.

PROPTER quod dicendum, quòd de veritate huius propositionis possumus loqui duplici ter, vno modo secundum naturã terminorum, & sic non apparet, quin æque sit vera, Deus non ge nerat, sicut & illa, Deus generat, tum quia indefinita verificatur pro vno solo singulari, tũ quia debet concipi per modum cuiusdã trini subsistẽ tis, & ideo verificatur de Deo, quidquid de quo libet horum trium, qui subsistunt in deitate. Alio modo loqui possumus de veritate ipsius, quantum est ex accommodatione vsus, & sic nõ est concedenda, hæc enim est differentia inter indefinitam affirmatiuam, & negatiuam, quòd affirmatiua æquipollet singulari, negatiua vni uersali, quantum est ex communi vsu loquendi, vnde si quis interrogaret, vtrum columba fuit in Archa Noe, & responderetur indefinite, colũba fuit in Archa Noe, intelligetur de quadam, non de omni, si vero negatiue respondeatur, quòd columba non fuerit, intelligetur, quòd nul la fuisset ibi, eodem modo in proposito si dica tur, quòd Deus generauit, non intelligetur de omni; si vero, quòd Deus non generauit, intelli geretur de nullo, sic ergo, quòd non est concedẽ da propter vsum loquentium, expresso tamen, quòd indefinite debeat intelligi concedi potest absque periculo.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

S. Sunt

& alium in persona. Instat autē Magister ex verbis Augustini, qui videtur dicere, quod Deus Pater genuit alterum se, & respondet Magist. quod intelligi debet, Patrem genuisse alium se, hoc est alterū à se in persona, vel potest dici, quod hoc dictum est ad expressionem identitatis essentiae, ut sit sensus, quod genuit alterum, qui est hoc idem, quod ipsum, & hæc est sententia.

Vtrum in solo Deo predicetur abstractum de concreto, vel econverso.

ET quia Magister hic tractat, quomodo personæ in concreto predicantur de Deitate, dicēdo, Deitas est tres personæ, & iterum in abstracto, de Deo in concreto dicendo, Deus est Trinitas; ideo inquirendum occurrit, Vtrum in solo Deo predicetur abstractum de concreto, vel econverso.

Quod in alijs à Deo, puta in accidentibus predicetur abstractum de concreto.

ET videtur, quod non in solo Deo predicetur concretum de abstracto, & econverso; immo in accidentibus etiam dicit August. quod candor ad se ipsum candidus dicitur, sed candor est abstractum, candidus autem concretum. ergo videtur, quod informis accidentalibus concretum, & abstractum de se inuicem predicentur.

Præterea: Quantum est quod est diuisibile in partes, quæ insunt, ut dicitur in 5. Met. sed quantitas habet partes. ergo erit quanta, & per consequens concretum predicabitur de abstracto.

Præterea: Philosoph. dicit, quod quidam ipsum est auferre quemadmodum lycophron, quidam autem mutabatur est, ut non diceretur, Homo est albus, in verbum aliud dicendo, homo albus, vel album albet, ex quo colligitur, quod idem importatur per albedinem, & esse album. sed hæc propositio vera est, albedo albet, & lux lucet, & calor calet, & sic de alijs. ergo videtur, quod hæc sit vera, albedo est alba, & lux lucida.

Præterea: Hęc est vera, linea est longa, vel breuis, sed longitudo non est aliud, quam linea. definitur enim linea, quod est longitudo sine latitudine. ergo videtur, quod longitudo sit longa.

Quod in substantijs predicatur abstractum de concreto, ut dicendo, Homo est humanitas.

VLTERIVS videtur, quod in substantijs, abstractum possit predicari de concreto. dicit enim Comment. quod Sortes non est aliud, quam animalitas, & rationalitas, quæ sunt quidditas eius, sed Sortes est concretum, animalitas autem, & rationalitas est abstractum. ergo abstractum in substantijs predicatur de concreto, secundum Commentatorem, dicendo Sortes est animalitas, vel rationalitas.

Præterea: Quando cumque aliqua sunt vnum, & idem realiter, differentia ratione, vnum potest de alio predicari, sed abstractum, & concretum, puta, homo, & humanitas differunt sola ratione, ut dictum est in præcedenti questione. ergo vnum poterit vere de alio predicari.

Præterea: Sola differentia modi grammatica-

lis non impedit prædicationem, aliàs ista non est vera, Deus est Deitas, sed homo, & humanitas non videtur differre, nisi grammatice, & vniuersaliter concretum, & abstractum videntur differre, sicut adiectiuum, & substantiuum. ergo non impeditur prædicatio abstracti de concreto.

Præterea: Verba sunt adiectiua, & quasi concreta respectu nominum; sed propter hoc non impeditur prædicatio verborum de nominibus, ista, quippe est vera, flos floret, vel rosa rubet. ergo concretum, & abstractum non impediunt prædicationem.

Præterea: Si homo non predicatur de humanitate, hoc est, quia humanitas non dicit totum hominem; sed homo addit ad ipsum: hoc autem impedire non potest, pro eo, quod nil addit ad ipsam: nam substantia non addit, nec etiam accidens, quia si accidens, tunc diceret ens per accidens, & non esset per se in prædicamento substantiæ: si autem substantiam, tunc intra hominem essent duæ specificæ naturæ, puta humanitas, & illa substantia, quam adderet homo. relinquitur ergo, quod nil addat, & per consequens, quod humanitas vere predicetur de homine.

Quod nec in Deo abstractum predicatur de concreto.

VLTERIVS videtur, quod nec in Deo predicetur abstractum de concreto. constitutum enim non predicatur de constituentibus, nec econverso, sed Deus est constitutus ex Deitate, & proprietate personali, cum Deus significet subsistens, suppositum autem constituitur ex Deitate, & essentia. ergo Deitas non poterit vere predicari de Deo.

Præterea: Non videtur, quod Trinitas possit predicari de Deo. opposita enim non predicantur de eodem, sed de Deo predicatur vnitas, est enim vnitas summa. non ergo predicatur Trinitas.

Præterea: Non videtur, quod Trinitas predicetur de Deitate. illud enim, quod est Trinitas videtur esse triplicatum, sed Deitas non triplicatur in Diuinis. ergo ista non est vera, Deitas est Trinitas.

Præterea: Non videtur, quod Deus predicetur de Trinitate, dicēdo, Trinitas est vnus Deus; quia illud, quod non habet propriam vnitatem, non potest predicari, ut vnum, sed nil commune tribus habet propriam vnitatem, alioquin essent quatuor res, videlicet tres personæ, & illud vnum. ergo non est vera propositio, Trinitas est vnus Deus.

Quod in solo Deo abstractum predicatur de concreto.

SE D in oppositum videtur, quod in solo Deo hoc predicetur de se inuicem. Dicit enim Augustinus 11. de ciuitate Dei. quod ideo natura Dei simplex est, quod non sit aliud habens, & aliud, quod habetur, sicut in cæteris rebus, sed habens est concretum, & quod habetur est abstractum, sicut homo habet humanitatem. ergo videtur, quod abstractum, & concretum in solo Deo sint idem, & per consequens de se inuicem predicentur.

Præterea: Abstractum, & concretum differunt, sicut

Sola differentia grammaticalis non impedit prædicationem.

Multipliter probatur, in Deo abstractum de concreto non posse predicari.

11. de Trin. cap. 10.

sicut quod est, & quo est, sed in omni eo, quod est extra Deum differt quod est, ab eo, quo est, secundum Boetium de hebdomadibus. ergo in solo Deo non differt concretum ab abstracto.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur, de formis accidentalibus, vtrum concretum predicetur de abstracto.

Secundo, inquiretur idem de substantiis.

Tertio videbitur in Deo, an Deitas predicetur de Deo, vel econverso.

Quarto, an Trinitas predicetur de Deo, dicendo, Deus est Trinitas, vel, Deus est trinus, vel Deus est tres personæ.

Quinto, vtrum Trinitas predicetur de Deitate.

Sexto, vtrum vnus Deus predicetur de personis, dicendo, Tres personæ sunt vnus Deus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quod concretum non predicatur de abstracto in accidentalibus.

CIRCA primum ergo dicendum est, quod concretum non predicatur de abstracto in formis accidentalibus accipiendo concretum nominaliter, predicatur tamen accipiendo verbaliter, unde ista non est vera, albedo est alba, hæc tamen est vera, albedo albet, vel lux lucet.

Ad cuius euidentiam sciendum est, quod sicut superius dictum fuit, concretum significat effectum formalem, & materialem, cum significet compositum directe resultans ex subiecto, & accidente: nullum autem compositum potest predicari quidditative de partibus, cum sit aliud ab ipsis, & idcirco prædicatione quidditative, non predicatur concretum de subiecto, nec etiã de forma. oportet ergo si debeat predicari, quod predicetur sub alia habitudine, quæ sub habitudine dicente, hoc est hoc, non autem effectus formalis, nam potest considerari sub triplici habitudine. habet enim habitudinem ad formam, ut à qua oritur, ad subiectum autem existens in potentia infra ipsum effectum habet habitudinem, ut in quo recipitur ad subiectum, quod præcise sumptum, habet totus effectus constitutus ex forma, & ex subiecto in potentia, tamquam aliquid actuatum, iste inquam effectus habet habitudinem ad subiectum præcise sumptum cuiusdam actuantis.

Ad propositum ergo, quia verbum significat per modum fieri, & cuiusdam egressus, ex hoc contingit, quod concretum verbale potest predicari de forma, dicendo, quod lux lucet, vel albedo albet. est enim intellectus, non quod lux sit lucere, sed quod lucere, quod quidē dicit totum effectum oritur à luce, vel est à luce per modum actus, & quoniam idem effectus est à subiecto, non sicut à quo, sed in quo, idcirco coneretur predicatur de subiecto, dicendo, quod aer lucet luce, vel superficies albet albedine, & est sensus, quod ille effectus est à luce causatiue, & in aere susceptiue, siue quod melius est iste sensus, quod totus effectus, qui est lucere, est à subiecto susceptiue, & à forma formaliter, & quasi effectiue, quia vero concretum nominale non significat per modum fieri, sed per modum Pet. Aur. super Sent. to. 1.

dum habitus: forma autē non aspicit effectum formalem, nisi per modum egredientis, non potest esse vera propositio, albedo est alba, vel lux est lucida, non est quidē vera quidditative, quia lucidum est totum, lux vero pars, nec est vera sub habitudine egressus, quia lucidum non significat per modum egredientis, sed per modum manentis: quauis autem non retineat habitudinem, ut à quo, retinet tamen habitudinem, ut in quo. album enim actuatur subiectum, & per modum actuantis, siue existentis in actu concipitur. cum ergo subiectum se habeat per modum actuati, vera est propositio, quod homo est albus albedine, vel nasus simus simitate. sic ergo dicendum est de concreto in ordine ad abstractum in formis accidentalibus.

Hic tamen occurrit dubia. nullum enim totum videtur actuare suam partem, sed album totum est ad superficiem, & simum ad nasum, & rectum ad lineam, & secundum istam positionem. non ergo rectum predicabitur de linea per modum actuantis, nec album de superficie, aut de naso simum.

Præterea: Album dicit habitudinem ad albedinem, ut aqua, aliàs non esset verum, quod superficies sit alba albedine, sed dictum est statim, quod effectus formalis potest predicari de forma sub habitudine, ut à qua, ut cum dicitur albedo albet: ergo ita dici poterit, albedo est alba.

Præterea: Videtur falsum, id cui innititur ista propositio, scilicet quod concretum significet directe compositum, resultans ex subiecto, & accidente, Indirecte autē accidens, seu subiectum. si enim simus significat nasum, nil aliud est dictum, nasus est simus, nisi quod nasus est nasus simus, & iterum ille simus includit nasum, & sic procedetur in infinitum. non ergo includitur subiectum in concreto.

Præterea: Non videtur quod effectus formalis, vel materialis differat à forma. hæc enim est differentia inter causam formalem, & alias causas, ut vult Auic. 6. Met. quod effectus causæ formalis non differat ab ea, & iterum si differt compositum à materia, & à forma, erunt tres res in composito, & multa alia inconuenientia, quæ sequuntur. ergo hoc non est verum.

Præterea: Esse substantiale resultans ex materia, & forma, æque actuatur materiã, sicut esse accidentale actuatur subiectum, sed ratione istius actionis, concretum substantiale non predicatur de materia, dicēdo, materia est ignis. ergo nec concretum accidentale de subiecto, dicendo, nasus est simus.

Præterea: Simum non videtur aliud dicere, quam similitudinem concernentem nasum, sed simitas concernens nasum includit similitudinem in recto, & subiectum in obliquo, vel oblique. ergo concretum accidentale directe significabit formam, secundario significabit subiectum.

Sed istis non obstantibus, dicendum, sicut prius. omnis namque res conceptibilis potest per vocem aliquam explicari, sed constat, quod ex subiecto, & accidente, resultat vna res. recitudo enim non fundat per se vnitatem, sed est aliquid huius, quare cum linea fundat vnitatem: omne autem vnum est ens, & res. ergo quædam res resultat constituitur ex subiecto, & accidente, quæ quidem res non est forma ipsa accidentalis, cum ipsa non sit aliquid vnum, nec etiam subiectum: constat autem, quod non est aliquid, nisi ex ipsis. est ergo res aliqua indiuisa claudens subiectum, & accipiens indirecte,

Ponit quædam dubia, & soluit.

6. Met. 1. 4.

Respondet ad proposita dubia.

sed non potest poni, quod illam rem significet forma in abstracto, nec etiam nomen subiecti. ergo relinquitur, quod concretum significet illam rem, illa vti que res, cum sit actualis, includit in se subiectum, & quia subiectum habet propriam unitatem, & proprium terminum, nullo autem modo, vt est pars istius realitatis habet proprium terminum, tunc enim non posset fundare eandem unitatem, cum forma accidentali; ideo necesse est, quod vt accipiatur in actu, non sumatur, vt pars illius realitatis, sed magis, vt deferens illam realitatem. poterit ergo predicari illa realitas de subiecto, sicut de deferente delatum, & sicut habitum de habente. non predicatur ergo ista realitas de subiecto, in quantum est pars eius, & ipsam constituit; tunc enim caret, & est aliquid eius, sed predicatur de ipso subiecto in quantum concipitur vt quid terminatum, & deferens realitatem, quam constituit, vt interminatum. Non procedunt ergo instantia.

Prima siquidem non: nam subiectum, prout sumitur in actu, non est pars illius rei, quae importatur per concretum, sed prout est in re illa potentialiter; hoc autem non predicatur, sed potentia, prout scilicet concipimus nasum sub ratione cuiusdam actualis habentis rem importatam per simum; vnde in conceptu simi, non est nasus aperte, sed per continentiam tantum, vt Comment. dicit 7. Metaph.

Secunda etiam non procedit. res enim compositi accidentalis, sicut & omnis alia res potest concipi per modum fieri, & sic significatur verbaliter, & predicatur de forma, vt a qua egreditur, dicendo, albedo albet, & de subiecto, in quo recipitur, dicendo, quod superficies albet albedi ne: potest etiam capi per modum habitus, & sic nominaliter significatur, nec per nomen substantiuum, sed adiectiuum; quoniam res illa accipitur vt adiacens alteri, a quo defertur, & habetur. quia ergo res ipsa formae non adiacet, non predicabitur de ea, dicendo, albedo est alba, quamuis retineat secundario habitum ad formam, non per modum egressus, ratione cuius habitudinis construi potest cum forma in ablatiuo casu, dicendo, quod superficies est albedine alba, vel per albedinem.

Tertia etiam non valet: quia nugatio esset, si in re importata per simum, esset nasus distincte, & in actu, sic, quod intellectus conciperet terminate nasum, dum concipit simum. Nunc vero, quia in illa non includitur nasus in actu, & terminate, sed tantum in potentia, non sequitur aliqua nugatio, dum nasus in actu coniungitur cum simo: quando vero predicatur simum de naso, habentur duo conceptus: primus quidem de naso expresse, & in actu; secundus autem de re importata per simum, in qua nasus non concipitur actualiter, & expresse, propter quod dicendo, nasus est simus, non predicatur idem de eodem, & sic Commentator soluit illud dubium.

Quarta quoque non obuiat; quia effectus formalis, & materialis, qui est res compositi dicitur differre a forma, & a materia in quantum est aliquid habens unitatem, propter quod verum est, quod illa res est ex forma, & ex materia simul sumptis: forma autem, & materia simul sumpta, non sunt ex seipsis, nec predicantur de illa

re in recto, sed tantum in obliquo, quod autem additur de Auicenna, dicendum, quod intelligit effectus aliarum causarum, esse aliam rem, & directe, & indirecte. non enim constituitur ex ipsi causis: effectus autem formae, & materiae est tertia res directe, quamuis indirecte includat eas, nec propter hoc sunt in composito tres res, quia compositum non est in composito; tamen hoc est verum, quod in re compositi sunt duae res diuisae, ex quibus vna res integratur.

Quinta etiam non procedit; nam materia numquam potest accipi, nisi vt pars compositi, quia non est ens in actu, nec aliquid terminatum, propter quod res compositi non habet habitudinem ad materiam, tamquam ad aliquid deferens, immo semper, vt ad constituens, & ob hoc non potest predicari de ea, ne totum predicetur de partibus: subiectum autem concipitur, vt pars rei accidentalis compositae, & sic importatur per concretum in potentia, & concipitur, vt in actu, & sic non est pars accidentalis rei, sed magis deferens ipsam; vnde cum dicitur, nasus simus, in subiecto concipitur nasus in actu: in predicato autem in potentia; nec propter hoc est ibi nasus bis, quamuis ipsa concipiatur.

Sexta autem non obsistit: nil quidem est dictum forma in concretionem, nisi res compositi ex forma, & subiecto; vnde non concipitur forma in recto, dicendo, simus, aliis propositio esset falsa; cum dicitur, nasus est simus. esset enim sensus, quod nasus esset simitas, vt concernens, quod non est verum.

ARTICVLVS SECVNDVS.
An abstractum predicetur de concreto in substantijs. Opinio S. Thome, prima parte quest. 3. art. 3.

CIRCA secundum autem dixerunt aliqui, quod concretum non predicatur de abstracto, vel econuerso in substantijs, pro eo, quod essentialia, vel natura in abstracto comprehendunt in se ea, quae cadunt in definitione; vnde humanitas significat ea, quae cadunt in definitione hominis, quibus homo est homo, suppositum autem significat materiam indiuidualem cum omnibus accidentibus indiuiduatis ipsam, quae quidem non cadunt in definitione speciei; vnde haec carnes, & haec ossa, & accidentia designantia hanc materiam, non includuntur in humanitate, & tamen in supposito, quod est homo, includuntur. non predicatur ergo abstractum de concreto, puta humanitas de homine, pro eo, quod non sunt totaliter idem, immo humanitas significatur, vt pars formalis hominis, quia principia diffinitiuam formaliter, se habent respectu materiae indiuiduantis. est ergo intentio sic dicentium, quod abstractum non predicatur de concreto, pro eo, quod concretum in se includit accidentia, inter accidentia maxime includit esse, vt sic abstractum sit, quo est, puta humanitas: concretum vero, quod est compositum ex abstracto, & esse; vnde homo importat humanitatem cum esse. haec autem opinio deficit in tribus.

Primo quidem, quod ait abstractum importat re principia diffinitiuam, est sic, quod humanitas

Materia numquam accipitur, nisi vt pars compositi.

Quorundam opinio, quod concretum non predicatur de abstracto, & econuerso.

Definitio includit in se predicata essentialia. *22. 40.*

7. Metaph. 22. 49. Definitiois sunt partes quod, quid, est. Definitio, & definitum, important idem. *loco citato.*

Definitio, & definitum idem significant. *ibi supra.*

Quod est indifferens ad esse, & non esse non includit esse.

Quorundam opinio de abstracto, & concreto in creaturis.

importet illud, quod per definitionem hominis designatur. definitio enim includit in se predicata essentialia, quae predicantur in primo modo per se, vt Philosophus dicit 7. Metaph. sed abstracto repugnat predicare per se primo modo, nam non est ista per se, Sortes est humanitas, vel, Sortes est rationalitas, vel animalitas. ergo abstractum sub ratione, qua abstractum non importat principia definitiuam.

Præterea: Principia definitiuam respondentur ad interrogationem factam per quid, de definito. sunt enim partes, quod quid est, vt dicitur 7. Metaph. sed nullum abstractum respondetur ad interrogationem factam per quid. Interrogato enim, quid est Sortes, non respondetur animalitas. ergo illud, quod prius.

Præterea: Definitio, & definitum idem important, vt patet septimo Metaph. sed concretum est, quod definitur, non abstractum. non ergo principia definitiuam importantur per abstractum, puta per humanitatem, sed magis per hominem, & alia concreta.

Secundò etiam deficit in hoc, quod ait, hominem includere accidentia indiuiduantia. nullum enim ens per accidens habet definitionem, sed homo in concreto definitur. ergo nullum accidens includitur.

Præterea: Definitio, & definitum idem significant; sed definitio nullum accidens includit, vt patet septimo Metaph. non ergo concretum accidens includit.

Præterea: Intra conceptum specificum, non clauditur aliquod accidens indiuiduale; sed homo importat conceptum specificum. non ergo homo addit ad humanitatem accidens indiuiduale.

Tertiò quoque deficit in hoc, quod ait, ens includi in concreto, sic quod concretum addat esse super abstractum. illud enim, quod potest concipi sub non esse, non includit esse: sed concretum potest concipi sub non esse, formans nempe hæc propositionem, Homo non est, attribuit concreto non esse, & vere attribuit, si nullus homo in rerum natura ponatur. ergo concretum non includit in suo conceptu esse.

Præterea: Illud, quod est indifferens ad esse, & non esse, non includit esse; sed possumus loqui de rosa, & disputare de alijs concretis, ignorando, vtrum sint, & per consequens sub infinito ad esse, & non esse. ergo concretum non claudit in conceptu suo esse.

Opinio Henrici in sua Summa tomo 2. quest. 7.

PROPTEREA dixerunt alij, quod abstractum de concreto in creaturis non predicatur, nec econuerso: non quia de essentiali significato vnus sit aliquid, quod non sit de essentiali significato alterius, sed quia ex modo significandi concretum aliquid aliud concernit coniunctum formae; a qua descendit, & ideo in rebus, in quibus est coniunctio plurium essentialium, concretum importat aliquid ex modo significandi. propter quod vnum non predicatur de alio: exponunt autem, quid est includi in significato essentiali, quia, quod pars rei significatae per terminum in abstracto, sicut anima est pars naturae significa-

tae per terminum abstractum, & quid est significare, siue concernere aliud ex modo significandi, quia, quod non est pars naturae significatae per terminum abstractum, sicut album ex modo significandi concernit, & importat illud, quod habet albedinem, siue illud sit superficies, siue aliquid aliud.

Ad propositum ergo abstractum, & concretum, non differunt in essentiali significato, sed ex modo significandi concretum importat naturam in obliquo, & habens naturam in recto, contingit autem, quod illud habens aliquando tamen natura habet accidentia, & alia distincta realiter, quae quidem accidentia, etsi non sunt de significato concreti, sunt tamen quodammodo connotata, & idcirco non predicatur abstractum de concreto ratione istius realiter distincti a natura, quod connotat: sic autem intellexerunt positores primae opinionis, vt dicunt isti, non quod esse, aut accidentia alia essent de significato abstracti essentialiter, & directe, sed per modum cuiusdam connotati ex modo significandi habentis. Sed iste modus dicendi deficit in quatuor.

Primo quidem, quod ait, concretum, & abstractum differre, quia concretum concernit ex modo significandi. illud enim non concernitur ex modo significandi, immo principaliter significatur, quod importatur in recto: importatum namque in recto non importatur ex modo significandi, immo tamquam principale significatum, sed secundum sic ponentem, natura significatur in obliquo; habens autem in recto. ergo habens non importatur ex modo significandi, nec tamquam illud, quod concernitur, immo tamquam illud, quod principaliter concernitur, & significatur; vnde videtur esse repugnantia in his dictis, quod ex modo significandi importetur habens per concretum, & tamen quod in recto significet habens.

Præterea: Illud, quod est pars rei principaliter designatae pertinet ad essentialem significatum secundum istum; sed habens est pars eius, quod importatur per concretum: importatur namque per ipsum forma in obliquo, & habens in recto, & ita sunt duo significata per concretum. ergo habens non importatur ex modo significandi, sed tamquam aliquid pertinens ad essentialia significatum.

Præterea: Quarendum est ab istis, quid intelligunt per modum significandi. aut enim intelligunt principale significatum, & tunc non est bona eorum distinctio, quod quaedam sunt de essentiali significato, quaedam de modo significandi, & iterum si sic intelligunt forma importabitur ex forma significandi per ipsum concretum, cum pertineat ad significatum; aut intelligunt per modum significandi aliquid aliud a principali significato, & tunc falsum est, quod assumunt, concretum significare habens ex modo significandi, cum sit principale significatum. ergo dicta ista non consonant, vt videtur.

Præterea: Nulla vox est, cui non respondeat, aliquod essentialia significatum, sed concreto non correspondet pro essentiali significato habens secundum istos, & multo minus natura, cum importetur non in recto, sed in obliquo; per consequens minus principaliter, sed nunc aliquid aliud cum

Abstractum, & concretum non differunt in essentiali significato.

Quod est pars rei principaliter designatae pertinet ad essentialia significatum.

... non importetur per concretum, nisi habens & forma. ergo nihil est de essentiali significato concreti, cuius oppositum isti dicunt, & propter hoc male videntur ista verba allegari.

Modus huius opinionis, deficit in duobus.

Secundò vero hic modus deficit, quia dicit, quòd concretum, & abstractum, puta homo, & humanitas, album, & albedo non differunt penes essentialia significatum. constat enim secundum sicponentem, quòd compositum differt à componentibus & à partibus etià simul sumptis: illa ergo differunt penes essentialia significatum, quorù vnum importat partem, reliquum vero totum, sed album importat totum, vt supra probatum est, albedo vero partem, etiam secundum rem, secundum conceptum autem humanitas dicit concretum partiale, homo vero concretum totale. ergo concretum, & abstractum differunt penes essentialia significatum.

1. Perier. c. 1

Præterea: Conceptus sunt significata essentialia, iuxta illud Philosophi primo Perierm. voces sunt notæ passionum, quæ sunt in anima. quæ ergo differunt in conceptibus, & non solum in modo concipiendi, differunt in essentiali significato; vnde animal, & rationale, licet importent eandem rem, quia tamen important diuersos conceptus, non dicuntur differre ex modo significandi, sed in principali significato, sed constat, quòd humanitas, & homo dicunt diuersos conceptus: omnis namque conceptus totalis est diuersus à conceptu partis componentis cum habitudine ex, quòd dicitur ad differentiam generis, & differentiam, quem non componunt speciem cum habitudine, ex, sed cum habitudine explicantiis, sicut Auicenna dicit 5. Metaph. quòd homo non est, ex animali, & rationali, sed est animal, quòd est rationale; partes autem, quæ componunt eum habitudine, ex, sicut totum essentialia componitur ex materia, & forma, & totum integrale ex partibus: quòd quidem totum non prædicatur de partibus, nisi cum præpositione, ex, vt Commentator dicit 8. Metaph. tale siquidem totum habet alium conceptum à partibus, quòd patet etiam secundum istos: si autem componeretur realiter, esset alia res: quare conceptus alius erit, si componatur conceptibiliter. relinquatur ergo, quòd in principali, & essentiali significato differant homo, & humanitas, cum importet humanitas quendam conceptum partialem: homo vero conceptum constitutum ex humanitate, & alio conceptu habente, ex quibus duobus resultat conceptus totalis hominis, & sic de aliis concretis.

8. Met. c. 6

Tertius defectus opinionis elucet.

Tertio quoque deficit in hoc, quòd ait hominem, & alia concreta connotare accidentia, aut aliquid aliud. nullum enim connotans intelligitur absolute, & ad se, quia necesse est cointelligere terminum connotatum; sed homo intelligitur circumscripto omni termino absolutissime, & præcise in se, quòd patet, quia definitio explicat totam conceptibilitatem hominis cuiuslibet definiti, vt ait Commentator septimo Metaphys. vnde propter hoc dicitur definitio, seu terminus, quia claudit, & terminat totum conceptum definiti, & totum inquam, & quoad connotata, & quoad alia omnia: cum ergo in conceptu definito hominis non fiat mentio de alio connotato, expresse patet, quòd nihil connotat homo.

7. Met. c. 14.

Præterea: Omnis res connotans semper explicatur cum connotato; vnde quia scientia in Diuinis connotat scitum, & exemplar exemplatum, ideo explicatur cum istis; sed homo non explicatur cum aliquo connotato. dicitur enim homo habens humanitatem, & nil aliud. ergo non connotat aliud homo, quàm concretum aliud.

Præterea: Connotatum est saltem indirecte, & in obliquo de conceptu connotantis, sed de conceptu hominis non est aliquod accidens, aut aliquid aliud præter genus, & differentiam. ergo non apparet aliquod connotatum in homine.

Præterea: Illud, quòd concipitur quammaxime per modum totius, & independentis, & completi nullum terminum connotat, immo præcinitur ab omnibus aliis, sed conceptus hominis totalis præcisus, & completus est. humanitas enim concipitur per modum partis, & incompleti: homo autem per modum completi. ergo non apparet, quòd aliud connotet.

Quartò autem deficit: quia dato, quòd connotaret, non propter hoc prædicatio tolleretur. voluntas enim, & intellectus aliud, & aliud connotant in Diuinis, vt Magister dicit infra in 6. dist. non enim Deus vult mala, quæ tamen intelligit; & ideo voluntas connotat aliqua, quæ non connotat intellectus, sed secundum sicponentem, homo, & humanitas non differunt in essentiali significato, sed quia homo accidentia connotat; ergo non colligitur ex hoc prædicatio mutua.

Præterea: Prædicatio non impeditur per aliquid non faciens diuersitatem inter subiectum, & prædicatum, sub illa ratione, qua vnus enunciatur de aliquo, sed connotatum non ingreditur rationem hominis intrinsecam, sed extrinsecam tantum. ergo non impedit intrinsecam attributionem humanitatis ad hominem, & e conuerso; vnde non apparet ex hoc, quin possent de se inuicem mutuo prædicari.

Quòd autem dicunt isti Doctores, qui posuerunt primam opinionem intellexisse cum eis, non apparet esse verum: nam expresse dicit questione de simplicitate art. 3. quòd accidentia cum designant hanc materiam indiuidualem, non includuntur in humanitate; & tamen in eo, qui est homo, includuntur; vnde illud, quòd est homo habet in se aliquid, quòd non habet in se humanitas, & propter hoc non totaliter est idem homo; quòd humanitas, sed humanitas significatur, vt pars formalis hominis. hoc ille. Ex quo concluditur, quòd accidentia sunt de conceptu hominis, sed non de conceptu humanitatis secundum eum. patet ergo, quòd intentiones sunt diuersæ, nihilominus nec ista, nec illa continent veritatem.

Opinio quorundam aliorum.

Et ideo dixerunt alij, quòd abstractum, & concretum in causatis substantiis non prædicantur de se mutuo, quia abstractum dicitur puram formam; concretum autem compositionem ex materia, & forma; sed hoc stare non potest: tum quia secundum hoc anima separata esset tota humanitas; tum quia de ratione humanitatis est carnositas in abstracto. omnes enim partes hominis in concreto; si abstracte sumantur, sunt partes humanitatis; nam sicut homo est corpus, & anima; sic est corporeitas & anima in abstracto.

Mag. dist. 6.

Prædicatio non impeditur per aliquid non faciens diuersitatem inter subiectum, & prædicatum.

Aliorù opinio, circa abstractum, & concretum.

... humanitas, iuxta illud Comment. superius allegatum, quòd animalitas, & rationalitas sunt quidditas Sortis.

Quocirca alij dicere voluerunt, quòd concretum non prædicatur de abstracto, quia concretum addit rem non absolutam, sed modum realem: ille autem modus est esse accidentibus affectatum. sicut enim ex quantitate derelinquitur in materia quædam affectio, videlicet partibilitas, & extensio, sic ex accidentibus derelinquitur in humanitate quædam affectio, ratione cuius homo, qui est humanitas affectata accidentibus, realiter differt ab humanitate absolute sumpta.

Confutatio superioris opinionis

Sed hic modus dicendi innititur phantasia: tum quia falsum est, quòd partibilitas materiæ sit aliquid derelictum à quantitate, non est quidem aliquid derelictum, sed est quantitas ipsa: tum quia verum non est, quòd accidentibus derelinquitur affectio ipsa, cum accidentia non sint, nisi affectiones meræ secundum Philosophum, & Commentatorem 4. Metaph. tum quia falsum est, quòd affectiones huiusmodi relinquerebantur ab accidentibus in subiecto, nihilominus homo non includeret in suo significato illas affectiones, alioquin definitio includeret aliquid posterius accidenti, nec homo esset ens per se, sed aggregatum ex substantia, & modo accidentali, & multa absurda, quæ sequerentur.

4. Met. 2.

Opinio Scoti in secundo Sent. dist. 12. q. 1.

Opinio Scoti propius accedit ad veritatem, secundum Auctorem.

Quapropter alij propinquius accesserunt, dicentes, quòd abstractum non prædicatur de concreto, dicendo, homo est humanitas, nec e conuerso, pro eo, quòd concretum dicit ens simpliciter independens: vnde addit ad abstractum negationem duplicem dependentiam, actus scilicet, & aptitudinalis: humanitas namque concipitur cum dependentia: homo autem cum negatione omnis dependentiam, propter quod non est vera, homo est humanitas. Sed nec ille modus dicendi sufficit, vt videretur: tum quia de conceptu formali hominis non est negatio dependentiam cum sit conceptus mere positius: tum quia non est verum, quòd ab humanitate, prout est in conceptu hominis negetur dependentiam, cum includatur in conceptu hominis humanitas in obliquo. homo enim est ens humanitate: tum quia in illo conceptu additur aliquid positium, in quo includitur humanitas, vt dependens; nunc autem in conceptu hominis includitur humanitas, vt dependens ad aliquid, quòd quiddificat, illud autem aliquid, non potest esse pura negatio.

Quare concretum, & abstractum non prædicantur de se inuicem in creatis substantijs, secundum veritatem.

Circa abstractum, & concretum Auctoris opinio.

Nunc ergo dicendum est, iuxta id, quòd videtur, videlicet, quòd abstractum exprimit conceptum partialem inclusum in conceptu expresso per concretum tamquam in quodam totali: omne autem totum includit aliquid ultra conceptum humanitatis; illud vero non potest esse pura negatio, alioquin negatio quiddificare tur, & fieret ens per humanitatem, nec potest po-

... ni accidens; nec modus accidentis, nec aliquid connotatum, quia nullum tale trahitur, vt sit ens per humanitatem, nec potest esse materia, quia materia in abstracto est pars humanitatis, nec potest esse aliqua res extra, quia nulla trahitur, vt sit homo, nisi persona verbi in Christo, quæ quiddificatur, & fit homo per humanitatem assumptam. restat ergo, vt sit aliquis conceptus: ille autem poni non potest conceptus animalis, aut alicuius generis vsque ad substantiam inclusive, quia omnes isti conceptus in abstracto includuntur in humanitate, cum humanitas sit quædam substantialitas, & animalitas, & sic de aliis: nec potest poni, quòd sit conceptus entis, cum ille non ponat in numerum cum humanitate, nec possit esse aliquod substratum respectu humanitatis: nam humanitas nil addit ad ipsum; quid ergo sit ille conceptus, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quòd est conceptus entis, siue aliquid determinatum per totalitatem, seu perfectitatem: potest namque intellectus formare conceptum entis per se, seu totius, qui quidem conceptus denudatus est ab omni natura substantiali, & accidentali. nullam enim rationem includit, nisi ratione conceptus entis, cum ille nullam rationem includat, nec ratione perfectitatis, seu totalitatis, cum ista non dicant certum conceptum entis, nisi puram negationem, puta non esse alterius. In conceptu itaque hominis includitur conceptus cuiusdam totius quiddificati per humanitatem, vt nil aliud sit homo, quàm ens per se humanitate qualificatus, & determinatus.

In conceptu hominis, quid includatur.

Nam considerandum est, quòd talis conceptus totius, siue entis per se, habet infra conceptum hominis ad ipsum habentem, sicut aliquid quiddificabile: humanitas autem cum sit quidditas se habet per modum trahentis ipsum, ad esse quid, vt sic resultet vnus conceptus eius, quòd est, in quo est, homo vero tamquam quòd quidem conceptu humanitas sit tamquam quòd est constitutus, ex quo est, quòd est humanitas, & ex illo, quòd poterat trahi ad esse quid; quòd quidem erat conceptus cuiusdam totius, respectu vero totius conceptus possunt se habere per modum determinantis naturæ substantialis, & formæ accidentales, concepto quippe sub quodam confuso, & interminato ente per se, & totali. restat quærere, quid est illud, & tunc necesse est respondere, quòd est homo, vel rosa, addito conceptu humanitatis, quòd primus conceptus trahat hominem ad esse humanitatis, vel roseitatis, vt ita loqui liceat, qui trahat ipsum ad esse rosam, vt sic conceptus rosæ, sit quidam compositus conceptus ex roseitate, & quodam conceptu substrato roseitati.

Quòd autem conceptus importatus per concretum sit ad hunc modum compositus, patet, tum quia secundum Damascenum, omnia concreta significant habens naturam: est quidem homo habens humanitatem, & rosa habens naturam rosæ: habens autem non potest concipi sub determinata natura, nec pura negatione, quare concipitur per modum cuiusdam substrati; & per consequens entis per se: tum quia in quocumque conceptu, est aliquid determinans ad esse quid simpliciter, necesse est, vt quo intelligatur aliquid simpliciter determinabile: tum quia omnis

Omnia concreta significant habens naturam. lib. 3. orth. fid. c. 4.

nis forma exigit susceptium: nunc autem humanitas concipitur per modum formæ in homine. restat ergo, vt aliquid susceptium ibidem concipiatur. secundum hoc ergo possibile est tres conceptus formari: primum quidem entis per se spoliati ab omni natura, qui quidem conceptus meri suppositi, secundum quod pronome meram significat substantiam. ego enim, tu, vel ille, & cætera pronomina significant demonstrando quoddam totale, & ens per se sine determinatione naturæ; secundum vero conceptum substantiarum omnium per modum cuiusdam formæ, & naturæ determinantis, vt humanitas, animalitas, & sic de alijs substantijs singulis.

Tertium quoque constitutum ex ambobus, ex ente videlicet totali, & per se tamquam substrato, & ex quibuslibet naturis intellectis per modum formæ: resultat namque ex his, vnus indivisus conceptus importatus per substantias in concreto, vt puta per hominem animal, rosam, & similia.

Nec valet, si instetur, quod conceptus entis per se non est spoliatus ab omni natura, cū sit conceptus prædicabilis substantiæ; dicendum est enim, quod non est conceptus substantiæ, sed suppositi; vnde accipiendū grāmatically substantiam perfectas dicit conceptum substantiæ, substantiæ, seu suppositi; logice vero substantia dicit quandam determinatam naturam sub ente, cui competit esse per se.

Non valet etiam, si dicatur, quod concretum secundum ista non addit, nisi negationem ad naturam, cum perfectas negationem importet: nõ valet inquam, quoniam addit, vt probatum est, conceptum cuiusdam substrati naturæ concepte per modum formæ: constat autem, quod sola negatio non substernitur, nec sufficit ad effectū formalem naturæ. Nec valet etiam, si instetur, quod talis spoliatus conceptus pertinet ad materiam; differt quidem à materia in duobus.

Primo quidem, quia materia est aliquid in rerum natura: talis autem conceptus est solum in intellectu, nec aliquid correspondet in re sibi.

Secundo vero, quia talis conceptus formatur in mente sub ratione cuiusdam deferentis, & habentis naturam; vnde etiam potest per se intelligi, & designari per pronomen, quod non potest materia.

Ad propositum ergo applicando concretum potest referri, vel ad conceptum naturæ importatum per modum formæ à nomine abstracto, & sic nec prædicatur quidditatiue de ipso, nec econuerso, nec prædicatur etiam denominatiue, sicut habitum de habente: nam humanitas non habet hominem, nec defert ipsum; homo etiam, cum sit constitutus ex humanitate, non dicitur ipsam deferre, potest prædicari identitate, siue dici, quod sunt idem realiter. hæc enim est vera, quod humanitas, non est aliud, quàm homo, secundum rem, sicut Commentator dicit de Sorte quod non est aliud, quàm animalitas, & rationalitas, quæ sunt quidditas eius, vel concretum. referri potest ad conceptum suppositi spoliati, qui explicatur per pronomina, vel per habentia naturam; & quia talis defert naturam, & suscipit effectum formalem ipsius, necesse est, vt concretum prædicetur de illo, dicendo, habens huma-

nitatem est homo, vel tu es homo, & ille est homo. sic ergo patet, quare in creatis substantijs, abstractū non prædicatur de concreto, nec econuerso quod quidē non est propter realem additionem, sed propter hoc, quod nec quidditatiue nec denominatiue conceptus totalis prædicatur de partibus, nec econuerso; dum tamen constituitur ex ipsis cum habitudine, ex, & per modū integrati, quod dicitur propter genus, & differentiam, quæ constituunt speciem per modum exponentis, vt supra dicebatur, quod homo est animal, quod est rationale, secundum Auicennam.

Et si instetur, quod realis identitas sufficit ad veritatem propositionis, & sic quia homo, & humanitas sunt eadem, verum erit, quod homo est humanitas: dicendum, quod prædicatio est opus intellectus; vnde repugnantia conceptuum impedit prædicationem: conceptus autem totalis, & partialis repugnant mutuo, vt vnus de alio non possit enunciari sine forma. ergo prædicationis, & modi enunciatiui dici potest, quod homo, & humanitas non differunt realiter: enunciari autem prædicatiue non licet, quod homo sit humanitas.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo prædicatur Deus de Deitate, & econuerso.

CIRCA tertium vero considerandum, quod in Diuinis est Deitas, & econuerso. quodcumque enim duo conceptus sic se habent, quod vnus non est totalis respectu alterius, nec alius partialis, sed quicquid claudit vnus claudit alius quamuis alio modo, tales conceptus possunt de se mutuo prædicari. quia enim in rosa concepta concipi potest rosæ realitas, & apparentia rosæ, ideo potest dici, quod tota rosa concepta, est quædam apparentia, siue quoddam esse apparens, & potest dici quod illa apparentia est vera rosa, quæ de indiuiduis prædicatur, & causa huius est, quia rosa apparens non includit apparentiam per modum partis, nec realitatem rosæ etiam partis per modum partis, sed quodlibet dicit totum, quamuis aliter, sed constat, quod conceptus Deitatis claudit tres proprietates, cum fundet penitus eandem vnitatem, cum qualibet earundem: conceptus autem Dei, claudit in se eandem Deitatem, cum eiusdem proprietatibus, nec est differentia, nisi in modo, quia Deitas claudit eas indirecte, Deus autem exprimit constitutum directe; & per consequens, nec Deitas est partialis respectu Dei, nec econuerso, immo quodlibet capit totum. ergo vera est prædicatio, Deus est Deitas, & econuerso.

Considerandum autem, quod modus claudendi totum directe, & indirecte, impedit, vt non sit prædicatio complete formalis in primo modo dicendi per se, in illo namque prædicatum clauditur in subiecto directe.

Genus, & differentia constituunt speciem.

Deus non potest intelligi per modum cuiusdam determinabilis per suppositum.

om. 27.

5. de Trin. cap. 10. 6. de Trin. cap. 7.

Pater, Filius, & Spiritus sanctus verissime simul de Deo prædicantur.

Vide Aug. lib. 3. de simbolo par. 1. cap. 1.

Cõpendiosa Trinitatis explicatio.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo Trinitas prædicatur de Deo: Deus est Trinitas, vel tres personæ, vel Deus est Pater.

CIRCA quartum autem considerandum est, quod Deus non debet intelligi per modum cuiusdam vnus determinabilis per supposita, sicut homo intelligitur, vt quoddam indeterminatum ad Sortem, & Platonem. debet ergo intelligi per modum cuiusdam termini, & actū substantis in tribus personis. magis enim videretur, quod conceptus deitatis esset seorsum susceptibilis à personis, quàm conceptus Dei, cū ille cõcernat directe supposita, & personas, sed probatum est supra, quod deitas non habet conceptum seorsum sumptibilem à personis, immo intelligitur actū in tribus. ergo nec Deus concipi potest, nisi actū in tribus, & per modum cuiusdam termini.

Præterea: Si conceptus Dei posset formari seorsum à personis, & non esset actū conceptus trium suppositorum, tunc esset communis, & vniuersalis, quia esset vnus præter multa, & contineret supposita in potentia; sicut de vniuersali dicit Commentator 1. 2. Metaph. sed conceptus Dei, nullo modo vniuersalis est. ergo non est seorsum sumptibilis, sed concipitur actū per modum cuiusdam termini.

Præterea: Si Deus posset concipi per modum vnus præcisi à suppositis, quærendum esset, quid adderetur, dum ipsum contingit per supposita, explicari, & constat, quod non proprietates. illæ enim clauduntur in conceptu Dei, nec aliquid aliud. ergo conceptus Dei est actualis conceptus cuiusdam trini.

Præterea: In illo conceptu Dei posset homo beatificari sine personis, & multa alia, quæ superius inducebantur de conceptu Deitatis. Ex his quatuor per ordinem inferuntur.

Primum quidem, quod hæc est vera: Deus est Trinitas. illud enim, quod concipitur per modum cuiusdam trini, & trium vnitatum, vere est Trinitas: sed Deus habet concipi per modum cuiusdam trini, & habentis tres vnitates, quæ sunt tres personalitates. ergo ista est verissima, Deus est Trinitas, iuxta illud August. quinto de Trin. Vnum Deum dicimus esse, præstantissimam Trinitatē, & illud 6. libro, Solum Deum dicimus esse ipsam Trinitatem.

Secundum vero est, quod Pater, Filius, & Spiritus sanctus simul verissime prædicatur de Deo dicendo, quod Deus est Pater, & Filius, & Spiritus sanctus. ex quo enim intelligitur de necessitate in tribus actū, immo, vt actū tres manifeste pateat, quod ista propositio erit vera, iuxta illud August. de fide ad Petrum dicens: Deum esse trinum, Patrem scilicet, Filium, & Spiritum sanctum.

Tertium quoque de Deo prædicatur quilibet persona sigillatim, dicendo, quod totus Deus est Pater, siue plenus Deus est Pater. totus enim pater est ille, in quo est tota Deitas, & plenitudo Deitatis: sed tota Deitas est in Patre fundans cum paternitate eandem vnitatem, & personalitatem, quæ pater est, vt superius extitit declaratum. & similiter de Filio, & Spiritu sancto: er-

go sigillatim est verum, quod totus Deus est vere, & plene Pater, & vere Filius sigillatim, & simul omnes etiam tres, iuxta illud de summa Trinitate cap. Damnamus. dicens, quod illa summa res, quæ Deus est, veraciter est Pater, Filius veraciter est, veraciter est Spiritus sanctus, omnes tres simul, & earum quilibet sigillatim, & potest adhuc induci exemplum, quod Petrus intelligens, & amans se, veraciter est in se, veraciter coram se per intellectionem, veraciter extra se per amorem. ille enim idem, qui conspicit se, est in esse prospecto, & in esse egresso, vt supra dictum est in quaestione de imagine.

Quartum autem, quod inferitur, hoc est, quod Deus sumptus ex parte subiecti, non supponit tantum naturam, vt aliqui Doctores dicunt, nec supponit aliquid commune conceptibile præcise vnà tribus possibile demonstrari, per hoc pronomen, hic, sed supponit pro actualiter existente in tribus, ita quod concipiendū Deum, concipio actū tres simul, & actū quemlibet sigillatim intelligendo, quod Deus actū concipitur, vt existens quilibet illorum trium simul, & sigillatim, & ad hoc capiendum multum valet illud exemplum de Petro subsistente in tribus suppositis ex vi intellectionis, & amoris, immo esset simillimum, nisi quia non est aliquod reale suppositum inter illa, nisi vnus: in Diuinis autem realissima sunt supposita, vt declaratum est supra.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quomodo Trinitas prædicetur de Deitate.

CIRCA quintum considerandum est, quod ista est verissima, Deitas est Pater, vel Deitas est tres personæ, vel Deitas est Trinitas. si enim esset falsa, hoc esset, quia Pater adderet aliquid ad Deitatem, aut secundum rem, aut secundum rationem, sed Pater, aut tres personæ, aut Trinitas nil addunt ad Deitatem, nec secundum rem, nec secundum rationem: vt sæpe dictum est & probatum, ergo illa est summe vera, Deitas est Pater, & econuerso, & illa, Deitas est Trinitas; vnde August. dicit in sermone de fide, quod credimus vnam esse diuini nominis Trinitatem.

Est aduertendum, quod aliter est vera illa, Deus est Pater, & aliter ista, Deitas est Pater, quantum ad modum prædicandi, quamuis æque sit vera quantum ad rem. Paternitas enim, & essentia, quæ constituunt Patrem, tripliciter possunt concipi.

Primo quidem, vt concipiatur paternitas in recto, & essentia in obliquo.

Secundo vero essentia in recto, paternitas in obliquo.

Tertio, vt constitutum concipiatur in recto, in quo clauditur paternitas, & essentia, & quia Deus importat directe conceptum constituti: similiter autem, & Pater in recto, verum est, quod Deus est Pater, & Pater est Deus; essentia vero est Pater, sed non eodem modo in recto, sed quatenus Deitas totum illud includit, quod Pater, sed aliter.

c. Damnamus.

Qui conspicit se est in esse prospecto, & egresso.

Propositio verissima, quod Deitas est tres personæ.

Aug. in ser. de fide.

ARTICVLVS SEXTVS.

Quomodo vnus Deus prædicetur de Trinitate.

Tripliciter potest intelligi, Trinitatem esse vnū Deum.

CIRCA sextum vero considerandum est, quod Trinitatem esse vnū Deum potest intelligi tripliciter.

Primò quidem, quod illa vnitas sit tantummodo collectiua, & sic Ioachim intellexit Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum esse vnum Deum: quia quilibet est Deus, vnde quasi per modum collectiui, tres sunt Deus vnus, si tres vnus, vnitas non esset in aliqua re vna, sequeretur, quod essent tres substantiæ, & tres Dij, iuxta hæresim Arianam.

Secundò vero potest intelligi illa vnitas proprie, videlicet in re aliqua vna; de ratione autem vnitatis est, vel indiuisio in se, vel diuisio ab alio quocumque. potest ergo intelligi vnitas Trinitatis in aliqua re habente indiuisiōem in se, & diuisiōem ab ipsa Trinitate, vel ab aliquo existente in Trinitate, vtpote à proprietatibus, & sic dicunt aliqui, quod habet Trinitas vnitatem; sed hoc stare non potest, tum quia esset expresse quaternitas, & res quarta distincta à Trinitate, vel à proprietatibus: tum quia sequerentur omnia inconuenientia, quæ superius sunt inducta, cum de indistinctiōe diuinæ essentiæ ageretur.

Tertiò ergo potest vnitas ista ita intelligi in aliqua re habente quidem indiuisiōem in se, indiuisiōem omnimodam, diuisiōem vero nullā, nec à Trinitate, nec à proprietatibus, & talis est vera vnitas Trinitatis.

Hæc propositio, Trinitas est vnus Deus, quomodo intelligatur.

Ad propositum ergo, cum dicitur Trinitas est vnus Deus, non intelligitur hæc vnitas Dei, quasi cuiusdam communis diuisi à qualibet, vel re, vel intellectu, sed vnitas cuiusdam actualiter trini; vnde considerandum, quod cum concipitur Deus, de necessitate concipitur vnus, & trinus, Trinitas, & vnitas, nec adinuicem ista repugnant. Nam vnitas rei indiuisæ in se, non diuisæ autem à tribus: Trinitas autem rerum distinctarum stare potest cum vnitate cuiusdam rei indiuisæ, vnde fidei professio propriissime exprimi potest, sub vocabulo indiuiduæ Trinitatis, quoniam sunt tres res indiuiduæ in quadam re imprecisa, distinctæ vero inter se.

Respondet tacite obiectioni.

Nec valet si infertur, quod Deus non prædicatur de Patre, si de conceptu Dei est Trinitas, vel esse trinum, Pater quidem nec est trinus, nec Trinitas, hoc nimirum non valet, quia sicut de conceptu Dei est Trinitas, vel esse trinum, sic de conceptu eius est esse singulum, nec est impossibile de conceptu Dei esse esse singulum disiunctiue, vt tamen intelligatur actu in tribus; non valet etiam si dicatur, quod conceptus Dei videtur triplicari, ex quo quilibet est totus Deus, dicendum quippe, quod de conceptu Dei, cum significet habentem Deitatem, & suppositum, ac subsistens, de conceptu inquam ipsius est Deitas, & proprietatis est effectus quasi formalis Deitatis, propter quod Deitas importatur in actu, & proprietatis, quasi potentialiter; licet ergo constitutum tripliciter, effectus tamen formalis Deitatis in tribus non triplicatur; & per consequens esse Deum vnum est in tribus constitutis ex pro-

prietatibus tribus, & Deitate.

Et si dicatur vterius, quod sunt tres habentes Deitatem, ergo sunt tres Dij, dicendū, quod non sunt tres Dij, quia Deitas dat illis tribus constitutis vnicum formalem effectum, qui importatur per esse Deum. Et si vterius procedatur, quod dicuntur tres boni, tres immensi, & æterni, dicendum, quod verum est adiectiue; non tamen substantiue, cuius ratio est, quia concretum adiectiuum non est pars suppositi actiui, sed ipsum supponit, propter quod trahit numerum ab eodem, substantiuum vero concretum non supponit actiuatum suppositum, sed est ipsummet suppositum actiuatum. licet enim homo supponat suppositū denudatum, & merum, prout per pronomina importatur, quod nil aliud est, quam conceptus entis per se, qui substerni potest alicui, nihilominus homo non est aliud, quam illud suppositum actiuatum per humanitatem, propter quod, forma abstracta, à qua denominatur concretum, est quasi pars suppositi, vnde substantiuum non trahit numerum ab aliquo, nisi pluraliter. ergo nisi forma pluralificetur, quia tale suppositum est in actu, procurunt ad constitutum importatum per Deum, nihilominus quia non triplicatur Deitas, non possunt esse tres Dij, licet dici possunt tres boni, aut tres immensi adiectiue. Et hic sextus Articulus terminetur.

Respondet secundæ objectioni.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod Augustinus intendit ibi declarare, quomodo creator, & alia accidentia non sunt absoluta, quamuis non sint, nisi perfectiones, & quidam coentitates, & modi. cum ergo ait, quod candor ad seipsum candidus dicitur, accipit candidum pro candore.

Respondet ad argumenta, quæ primo inducta sunt.

Ad secundum dicendum, quod quantitas non est quanta, nec habet partes, cum non sit nisi partibilitas pura, partes siquidem diuiduntur in id, quod sunt quidditatiue, & impartibilitatem ipsam, qua formaliter sunt partes.

Ad tertium dicendum, quod concretum verbale prædicatur de forma propter rationem tactam in corpore quæstionis, non autem concretum nominis.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur linea longa, accipitur linea pro ipsomet lineato. impossibile enim est, quod longum sit linea, cum longum diuidatur in longitudinem, & illud, quod est longum, participans ipsum, idem autem non participat se, vnde sicut rectitudo recta non est, sic nec longitudo est longa.

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundo inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod Commentator non dicit Sortem esse rationabilitatem, aut animalitatem, sed quod non est aliud ab eis: concessum est autem, quod non sunt aliud realiter, impeditur tamen prædicatio, quod conceptus totalis, non prædicatur de partiali, & per idem patet ad secundum, & ad tertium. modi namque

Respondet ad argumenta, quæ secundò inducta sunt.

namque significandi grammaticales non impediunt prædicationem; sed conceptus Metaphysici, quorum vnus totalis est, & reliquis partialis; vnde non verum, quod concretum, & abstractum differant tantum penes modos significandi, immo differant in principali significato, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quod verbum prædicatur per modum fieri, & egressus, & idcirco potest prædicari de forma, dicendo, lux lucet, vel flos floret.

Ad quintum dicendum, quod homo non addit rem ad humanitatem; addit tamen conceptum substrati, ex quo vnà cum humanitate constituitur totalis conceptus per hominem importatus, cuius quidem altera pars, puta humanitas, est quiddificans; altera vero, puta substratum, est quiddificatum, & hæc quidem est deferens, illa vero delata.

Respondet quæstio, quod fieri potest.

Et si quærat de illo conceptu addito ad humanitatem, vtrum sit de prædicamento substantiæ, dicendum, quod conceptus hominis est directe in prædicamento substantiæ, conceptus autem humanitatis, & substrati humanitati sunt in prædicamento, tamquam partes per reductionem.

Responsio ad obiecta tertio.

Respondet ad argumenta, quæ tertio inducuntur.

AD ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod Deus non constituitur ex proprietate, & essentia, tamquam ex partibus, quia pars non dicit totum, Deitas autem dicit seipsam, & proprietatem, & per consequens totum constitutum. hæc est ergo differentia inter constitutum, & totum: constitutum autem non differt à constitutibus, nisi in modo recti, & obliqui; sicut rosa apparet constituitur ex apparentia, & realitate rosæ, & tamen rosa apparet non est aliud, quam apparentia; aut realitas rosæ, ita quod & apparentia dicit totum, & realitas dicit totum, nisi quod rosa apparet dicit totum directe, apparentia vero, & realitas dicunt totum indirecte. In toto autem ex partibus componentibus non fit sicut patet.

Ad secundum dicendum, quod vnitas, quæ

prædicatur de Deo sumitur pro indiuisiōe, Trinitas pro trinario, à quo non diuiditur res illa communis, vnde nulla est repugnantia inter Trinitatem, & vnitatem.

Ad tertium dicendum, quod Deitas non est Trinitas, quasi ipsa triplicetur, sed quia indistinctur à tribus, cum quibus fundat tres vnitates.

Ad quartum dicendum, quod cum dicitur, Trinitas est vnus Deus, ly, vnus, non notat rem quartam communem indiuisam in se, & diuisam à Trinitate, immo est penitus indiuisa, vt supra dictum est.

Responsio ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, quod veritatem concludunt sic intelligendo, quod in creaturis nomen concretum importat conceptum compositum, ex quo est, videlicet ex conceptu naturæ, & quod est, videlicet ex conceptu suppositi, & substrati, & ex his resultat conceptus suppositi determinati, & naturati, ac quiddificati, vt ita loqui liceat: verbi gratia; homo componitur ex humanitate, tamquam quo, & ex substrato, quod concipitur, vt quoddam indeterminate, determinabile tamen per humanitatem, & ita resultat homo determinatus. In Deo autem non est conceptus compositus, ex quo est, & quod est: nam Deitas non comparatur ad aliquid substratum, cum non possit intelligi per modum partis: concludit enim proprietatem, cum qua fundat totalitatem quandam, & vnitatem, propter quod intelligitur, non vt habita ab aliquo deferente supposito, & sibi substrato, sed vt constituens suppositum, vnde Deus non dicit constitutum ex Deitate, & ex habente ipsam per modum substrati, sed habente ipsam per modum constituti; & hoc est Sanctorum dicentium, quod Deus non componitur ex quo est, & quod est: creata vero substantia componitur, quamuis huiusmodi compositio, sit tantummodo penes conceptus.

Respondet ad alia, quæ in oppositum inducuntur.

HÆ LOCVTIONES NON CONCEDVNTVR:

Pater genuit Diuinam essentiam: Diuina essentia genuit

Filium: Essentia genuit essentiam. Quoniam

ipsa nec genuit, nec genita est.

DISTINCTIO V.

Expositio textus.

Prosequitur explicare Auctorem Magistri.



Postquam Magister comparauit actum generationis ad terminum in concreto, hic comparat eundem actum ad terminum in abstracto. Et circa hoc duo facit: nulli bono, etc. Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Primò namque quæstionem proponit. Secundò, quæstionem dissoluit, ibi: Ad quod Catholicis. Dicit itaque primò, quod hic inquirendum est, vtrum concedendum sit, quod Pater genuit Diuinam essentiam, vel quod Diuina essentia genuit Filium, vel quod essentia genuit essentiam, aut quod sit simpliciter negandum, quod nec genuit, nec genita est. & sic quæstio

quæstio trimembris, videlicet, vtrum essentia genuit essentiam, vel genuerit Filium, vel genita sit à Patre, & potest reduci ad duo membra, vtrum scilicet Diuina essentia generet, vel generetur.

Postmodum ibi: Ad quod Catholicis. Magister respondet ad quæstionem, & facit tria.

Primò namque primum membrum pertractat, scilicet, vtrum Pater genuerit essentiam.

Secundò alia duo membra, scilicet, vtrum Diuina essentia genuerit Filium, vel essentiam.

Tertiò vero contra solutionem totius quæstionis instat. secunda ibi: Ita etiam non est dicendum. tertia ibi: Huic vero.

Circa primum duo facit. primò namque primum membrum quæstionis dissoluit. secundò, auctoritatè Augustini contra solutionem inducit, ibi: Huic tamen videtur contrarium.

Adhuc circa primum facit quatuor. Primò quidem quæstionem soluit, dicens, quòd Catholicis tractationibus inhærendo, dicendum est, quòd nomine Essentia, intelligendo Diuinam naturam, quòd tota est in singulis, & communis est tribus, tenendum est, quòd nec Pater genuit eam, nec ipsa Filium, nec ipsamet genita est à seipsa.

Secundò ibi: Ideo non est dicendum. inducit rationem primam, quæ talis est; constat, quòd Diuina essentia numquam indicat, nisi essentiam, nec accipitur relative; sed si Pater genuisset Diuinam essentiam, essentia relative diceretur ad Patrem, ergo nullo modo genuit eam.

Tertiò ibi: Item cum Deus. inducit secundam rationem, quæ talis est; nulla res seipsam genuit: sed Pater, nisi aliud est, quam Diuina essentia, nec Diuina essentia est aliud, quam Pater, ergo Pater non genuit Diuinam essentiam.

Quartò ibi: Item si Pater. inducit tertiam rationem, quæ talis est; Pater est; & Deus est formaliter ipsa Diuina essentia; sed nulla res generat illud, quo formaliter est, ergo Pater non generat essentiam Diuinam. Et confirmat Magister ex modo arguendi Augustini, qui probat, quòd Pater non est sapiens sapientia genita, quia cum idem sit Deo esse, & sapientè esse, sequeretur quòd esset eo, quod genuit, quod impossibile est.

Postmodum ibi: Huic tamen. inducit Magister auctoritatem Augustini contra prædicta, qui ait, quòd Deus Pater genuit illud, quod ipse est: constat autem, quòd illud est Diuina essentia. ergo secundum eum genuit Diuinam essentiam. Respondet autè Magister, quòd ly, ipse, vel ly, id, tenetur pro Filio, vt sit sensus, Pater genuit illud, quod ipse est, quod genuit Filium; qui est illud ipsum substantialiter cum eo.

Postmodum ibi: Ita, &c. pertractat alia duo membra quæstionis; & facit tria.

Primò namque dicit, quòd ita parum debet concedi, quòd Diuina essentia Filium genuit, quia cum Filius sit ipsa essentia, generaretur à se ipsa, quæ est, & ita idem gigneret se. Pari etiam ratione, concedi non debet, quòd essentia sit genita ab essentia, nec confiteri compellamur, quòd eadem res sit genita à seipsa.

Secundò ibi: Prædictis autem. Magister obicit contra istam solutionem per tres auctoritates.

Primò namque dicit, quòd ita parum debet concedi, quòd Diuina essentia Filium genuit, quia cum Filius sit ipsa essentia, generaretur à se ipsa, quæ est, & ita idem gigneret se. Pari etiam ratione, concedi non debet, quòd essentia sit genita ab essentia, nec confiteri compellamur, quòd eadem res sit genita à seipsa.

Secundò ibi: Prædictis autem. Magister obicit contra istam solutionem per tres auctoritates.

Primò namque dicit, quòd ita parum debet concedi, quòd Diuina essentia Filium genuit, quia cum Filius sit ipsa essentia, generaretur à se ipsa, quæ est, & ita idem gigneret se. Pari etiam ratione, concedi non debet, quòd essentia sit genita ab essentia, nec confiteri compellamur, quòd eadem res sit genita à seipsa.

prima est Augustini septimo de Trinitate, qui ait, quòd Filius est de Patre, sapientia de sapientia, sicut essentia de essentia. secunda est eiusdem de fide ad Petrum, dicentis, quòd Deitatem Christi non dubitandum de natura Patris natam esse. tertia est eiusdem de Trinitate, dicentis, quòd Filius est de Patre, consilium de consilio, voluntas de voluntate, & substantia de substantia.

Tertiò ibi: Sed hoc ita. Respondet Magister, dicens, quòd omnia ista nomina supponunt pro personis, vt sit sensus; essentia de essentia, quòd Filius, qui est essentia, est de Patre, qui est essentia; vnde intelligitur, quòd ille, qui est essentia, sapientia, & consilium, voluntas, genuit illum, qui est omnia ista, & quòd hæc expositio competens sit, & vera, patet ex dictis eiusdem Doctoris egregij Augustini, qui simili modo exponit; ait enim, quòd Filius dicitur sapientia Patris, & lumen Patris, id est lumen de lumine sapientia de sapientia, & essentia de essentia, quia singulus est lumen, & singulus est sapientia, & singulus est essentia.

Postmodum ibi: Huic vero. Magister arguit contra determinationem præfatæ quæstionis, & primò per auctoritates Hilarij. secundo auctoritatibus Augustini. secunda ibi: Dicitur quoque. Circa primum duo facit.

Primò namque adducit contra se quatuor auctoritates Hilarij.

Primam namque, quæ dicit, quòd nil habet Filius, nisi natum, & cum habeat Diuinam essentiam, videretur ex hac auctoritate, quòd essentia Diuina sit nata.

Secundam vero, quæ dicit, quòd Dei natiuitas non potest non tenere naturam, ex qua profecta est, ex qua videtur sequi, quòd Diuina natiuitas, siue Deus natus sit profectus, & productus ex natura.

Tertiam inducit, quæ ait, naturam genitam naturaliter in se gignentem habuisse naturam, ex qua videtur sequi, quòd natura genuerit, & sit genita.

Quartam vero, quæ dicit, quòd natiuitas vni-genita in naturam vni-genitam subsistit, & ita videtur, quòd natura Dei sit vni-genita.

Secundò vero ibi, Sed quia hæc verba. Respondet Magister ad auctoritates Hilarij, & Augustini.

Respondet Magister ad auctoritates Hilarij, & Augustini.

Respondet Magister ad auctoritates Hilarij, & Augustini.

Respondet Magister ad auctoritates Hilarij, & Augustini.

Respondet Magister ad auctoritates Hilarij, & Augustini.

Respondet Magister ad auctoritates Hilarij, & Augustini.

Respondet Magister ad auctoritates Hilarij, & Augustini.

7. de Trini. cap. 4. Itè de fide, ad Pet. c. 6. 15. de Trin. cap. 20.

Propositio- num in qui bus sunt no mina essen- tialia, inter- preatio.

4. de Trin. non longe à prin.

Respondet Magister ad auctoritates Hilarij, & Augustini.

5. lib. de Trin. circa finem.

alius, quam qui de substantia Patris est genitus, vnde vocat eum Filium substantia Patris. Tertiam quoque in quartam, & quintam, inducit, quæ omnes idem sunt, scilicet, quòd Filius est de substantia Patris natus, & Filius substantia Patris.

Secundò ibi: His verbis præmissis. Magister præfatas auctoritates exponit, dicens, quòd hæc verba mirabiliter mouent ipsum, sed respondet dicendo, quòd in omnibus istis auctoritatibus tenetur substantia pro persona, vt sit sensus, Filius est de natura Patris, quòd est de Patre natura, & de Patre substantia, quòd ille sit intellectus Augustini declarat, quòd ipsemet sic exponit. ait enim, quòd non de aliqua materia, nec de nihilo est Filius, sed de quo est genitus. Similiter Spiritus sanctus, non est de nihilo, aut de aliqua materia, sed inde est, vnde procedit, & ita patet, quòd auctoritates illæ, quæ dicunt Filium esse de substantia Patris, debent intelligi, quòd Filius est de Patre.

Tertiò ibi: Ostenditur quoque. Magister dat alium intellectum harum auctoritatum, dicens, quòd intellectus est Augustini per hoc ostendere, quòd Filius, & Spiritus sanctus non sunt de nihilo, sed nec de aliqua materia, immo de aliquo, non quidem materialiter, sed principatiue, & consubstantialiter, & hoc probat auctoritate Hilarij. non est ergo intellectus auctoritatum, quòd Filius sit genitus de substantia Patris, aut materialiter, aut principatiue, sed quòd natus est de Patre substantia, & ad hoc adducit quatuor auctoritates Augustini, quæ patent in litera. In fine autem concludit, quòd solus Dei Filius dicitur natura filius, non quia natura Filium generauerit, sed quia eandem naturam habet cum Patre, & hæc est sententia.

Vtrum essentia in Diuinis aliquo modo generet, aut generetur.

ET quia Magister hic inquit, quomodo actus generationis conueniat essentia; idcirco quærendum occurrit, Vtrum aliquo modo sit concedendum, quòd essentia in Diuinis generet, aut generetur.

Quòd essentia proprie generet, & generetur in Diuinis, sic, quòd prout est in Patre generet, prout est in Filio generetur.

ET videtur, quòd essentia, prout est in Patre generet, & prout est in Filio proprie generetur. quandoque enim aliqua sunt vnum, & idem realiter omni modo, si vnum capit esse, & reliquum, sed essentia Diuina, & Filius sunt vnū, & idem realiter, & Filius accipit esse per generationem, ergo etiam essentia, prout est in Filio accipit esse; & per consequens generatur, similiter prout est in Patre, est eadem res cum Patre, ergo generabit.

Præterea: 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 essentia, vt in Patre, & terminatur ad rem essentia, vt est in Filio; & per consequens generat, vt in Patre, & generatur, vt in Filio.

Præterea: Licet eadem persona non possit esse generans, & genita, eadem tamen essentia potest, alioquin Pater, & Filius non possent esse idem realiter, sicut nec personaliter, sed nulla alia causa assignatur, quòd essentia non generet, & generetur, nisi quatenus eadem essentia conferuetur, quòd esse non posset, si eadem essentia generaret, & generaretur. ergo cum possit eadem res essentialiter producere, & produci, quamuis non eadem res personaliter, non apparet, cur essentia non generetur, vt in Filio, & generet, vt in Patre.

Et confirmatur ex hoc, quòd Augustinus 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, seu triplicetur, manens eadem essentia, quamuis ex hoc sit alia persona.

Præterea: Nil aliud videtur Pater, quam essentia generans, nec Filius, quam essentia generata, sicut Filius dicitur sapientia genita, & Pater sapientia generans, sed tale proprie dicitur generare, & generari. ergo videtur, quòd essentia, vt in Patre proprie generet, & vt in Filio, proprie generetur, immo non sit aliud Pater, quam Deitas, vt ab eo egreditur generatio, nec aliud Filius, quam Deitas, vt generatur.

Præterea: Non est tutum, nec securum, quòd à Sanctorum sententijs deuietur; sed omnes sancti concedunt hoc: nam Augustinus de fide ad Petrum ait, quòd Pater genuit illud, quod est, & septimo de Trinitate ait, quòd Filius est substantia de substantia. Et de fide ad Petrum dicit, quòd Deitas Christi nata est de natura Patris. & 15. de Trinitate capit. 20. ait, quòd Filius est substantia de substantia. Hilarius quoque dicit, quòd quidquid habet Filius natum est, & breuiter omnes Sancti concedere hoc videntur. ergo non est securum hanc propositionem negare.

Præterea: Tantæ auctoritatis videtur Ricardus de sancto Victore, quantæ Magister Sententiarum, sed Ricardus dicit sexto de Trinitate, quòd nil aliud est Patris persona, quam substantia ingenita, & nil aliud Filij persona, quam substantia genita; & subdit contra Magistram Sententiarum, & discipulos eius, quòd multi temporibus nostris surrexerunt, qui non audent hoc dicere, quin potius, & multo periculosius contra Sanctorum Patrum auctoritatem, & tot attestaciones paternarum traditionum audent negare ad illud, quòd dicunt auctoritatem inuenire non possunt. Ad hoc autem, quod dicimus, etiam auctoritates multas ipsi adducunt, & in morem Goliæ, gladium, quo iugulentur deferentes, ad certamen procedunt, sed dicunt, si Filij substantia est genita, Patri vero ingenita, quomodo vtriusque erit vna, eademq. substantia? Profecto aliter est in natura.

Præterea: Tantæ auctoritatis videtur Ricardus de sancto Victore, quantæ Magister Sententiarum, sed Ricardus dicit sexto de Trinitate, quòd nil aliud est Patris persona, quam substantia ingenita, & nil aliud Filij persona, quam substantia genita; & subdit contra Magistram Sententiarum, & discipulos eius, quòd multi temporibus nostris surrexerunt, qui non audent hoc dicere, quin potius, & multo periculosius contra Sanctorum Patrum auctoritatem, & tot attestaciones paternarum traditionum audent negare ad illud, quòd dicunt auctoritatem inuenire non possunt. Ad hoc autem, quod dicimus, etiam auctoritates multas ipsi adducunt, & in morem Goliæ, gladium, quo iugulentur deferentes, ad certamen procedunt, sed dicunt, si Filij substantia est genita, Patri vero ingenita, quomodo vtriusque erit vna, eademq. substantia? Profecto aliter est in natura.

Præterea: Tantæ auctoritatis videtur Ricardus de sancto Victore, quantæ Magister Sententiarum, sed Ricardus dicit sexto de Trinitate, quòd nil aliud est Patris persona, quam substantia ingenita, & nil aliud Filij persona, quam substantia genita; & subdit contra Magistram Sententiarum, & discipulos eius, quòd multi temporibus nostris surrexerunt, qui non audent hoc dicere, quin potius, & multo periculosius contra Sanctorum Patrum auctoritatem, & tot attestaciones paternarum traditionum audent negare ad illud, quòd dicunt auctoritatem inuenire non possunt. Ad hoc autem, quod dicimus, etiam auctoritates multas ipsi adducunt, & in morem Goliæ, gladium, quo iugulentur deferentes, ad certamen procedunt, sed dicunt, si Filij substantia est genita, Patri vero ingenita, quomodo vtriusque erit vna, eademq. substantia? Profecto aliter est in natura.

Præterea: Tantæ auctoritatis videtur Ricardus de sancto Victore, quantæ Magister Sententiarum, sed Ricardus dicit sexto de Trinitate, quòd nil aliud est Patris persona, quam substantia ingenita, & nil aliud Filij persona, quam substantia genita; & subdit contra Magistram Sententiarum, & discipulos eius, quòd multi temporibus nostris surrexerunt, qui non audent hoc dicere, quin potius, & multo periculosius contra Sanctorum Patrum auctoritatem, & tot attestaciones paternarum traditionum audent negare ad illud, quòd dicunt auctoritatem inuenire non possunt. Ad hoc autem, quod dicimus, etiam auctoritates multas ipsi adducunt, & in morem Goliæ, gladium, quo iugulentur deferentes, ad certamen procedunt, sed dicunt, si Filij substantia est genita, Patri vero ingenita, quomodo vtriusque erit vna, eademq. substantia? Profecto aliter est in natura.

Præterea: 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 essentia, vt in Patre, & terminatur ad rem essentia, vt est in Filio; & per consequens generat, vt in Patre, & generatur, vt in Filio.

Contra He- ret. Maxi- mum To- mo 6. c. 14.

Aug. de fide ad Petrum. cap. 2. 7. de Trin. cap. 20.

15. de Trin. cap. 20. Hilarius 4. de Trin. nò lōge à prin.

6. de Trin. cap. 22.

30. de Trin. cap. 2. 7. de Trin. cap. 20.

Auctorita- tis Augus- tii explicatio.

Vtrum essen- tia generet, vel genere- tur.

Generatio realis egre- ditur à re, & termina- tur in rem.

ra Diuina, aliter in humana. In humana namq; si substantia alicuius sit genita, alicuius vero ingenita, absque omni contradictione consequens erit, vt alia sit substantia. In Diuina vero natura vnus substantia est ingenita, alterius vero generata; nec tamen consequens est, vt sit alia, & alia substantia, sed alia, & alia persona. hoc Riccardus. ergo non videtur, quod auctoritas Magistri Sententiarum sequenda sit in negando hanc propositionem.

Quod essentia Diuina generetur saltem subiectiue.

ALTERIVS videtur, quod essentia Diuina in Diuinis saltem generetur subiectiue, & quasi materialiter. illud enim, de quo gignitur generatum, gignitur subiectiue. dicit enim Phil. 5. Physi. quod curari dicitur sanari, & 7. Met. quod compositum sit per se; materia autem, & forma generantur per accidens, sed August. dicit de fide ad Petrum, quod Pater de natura genuit Filium, & contra Maximinum libro 2. ait non vere Filium Dei cogitatis, si de substantia Patris natum eum negatis, & in pluribus locis testatur, quod Filius non est genitus de nihilo, aut de nulla substantia, sed de substantia Patris. ergo videtur, quod substantia, seu essentia generetur, quasi materialiter, & subiectiue. Et confirmatur, quia hac prepositio, de, communiter importat habitudinem causae materialis.

Præterea: Illud videtur habere rationem, quasi materiae, & generari subiectiue, quod manet in tota transmutatione, sed essentia Diuina manet eadem sub utroque termino generationis. est enim eadem in Patre generante, & in Filio genito. ergo generatur essentia subiectiue, vt videtur.

Præterea: Sicut videmus in creaturis, quod sunt tria, videlicet, materia, forma, & compositum, sic in Filio generato sunt, quasi tria, videlicet essentia, relatio, & Filius, sed constat, quod filiatio est forma, & Filius quasi compositum. ergo relinquatur, quod essentia sit quasi materia; & per consequens, quod generetur subiectiue.

Præterea: Omni potentiae actiuae correspondet potentia passiuua, sed constat, quod in Patre est potentia actiua, qua generat. ergo in Filio erit passiuua potentia, qua generatur; sed illa esse non potest, nisi essentia. restat ergo, quod essentia sit, quasi passiuua, & materialis potentia; & per consequens, quod generetur subiectiue.

Præterea: Constat, quod Filius non creatur in Diuinis, sed crearetur, nisi generaretur ex essentia, tamquam ex materia: omne enim, quod fit ex nihilo, siue ex nulla materia dicitur creari. ergo necesse est, quod Filius generetur ex diuina essentia, quasi materia, & per consequens generabitur essentia, quasi subiectiue.

Præterea: Passiuua generatio in aliquo priori Filium antecedit; aut ergo, vt præcedens in se ipsa subsistit, aut in essentia existit: constat autem, quod non subsistit, quia nulla relatio potest subsistere secundum Augustinum, existit er-

go in essentia, sed omne, in quo est passiuua generatio dicitur generari aliquo modo. ergo essentia generatur subiectiue.

Præterea: Illud, quod est in Filio per modum subiecti generatur subiectiue, sed essentia est in Filio per modum subiecti, respectu filiationis, cum filiatio fundetur in ea secundum Doctores. ergo generabitur subiectiue.

Præterea: Si ignis generaret alium ignem de parte substantiae ignis, se haberet in genito, quasi materia secundum partem sui, sed idem est si generet de tota substantia. ergo Deus, qui de tota substantia generat Filium, videtur secundum totam substantiam habere rationem materiae respectu Filij.

Præterea: Illud, quod recipit in se formam per generationem, generatur subiectiue, sed essentia Diuina recipit, quasi super se formam relationem per generationem. ergo subiectiue generatur.

Præterea: Si ignis generaret alium ignem de materia sua, sicut de aliena, non dubium, quod materia sua se haberet modo passiuo, & similiter si pater caelestis generaret Filium de substantia aliena, sicut nunc generat de substantia sua, non dubium, quod aliena substantia per modum materiae se haberet, sed accidit rationi materiae, quod sit aliena, vel propria. ergo videtur, quod pater generet Filium de substantia, quasi de materia, & sic generabitur subiectiue.

Quod essentia Diuina, generatur saltem obiectiue, per modum formalis termini.

ALTERIVS videtur, quod essentia generetur per modum formalis termini, & quasi obiectiue. omne enim, quod datur alicui per generationem est formalis terminus, & illud, cui datur subiectum, sed essentia Diuina datur Filio per generationem secundum illud Saluatoris: Pater quod dedit mihi, maius omnibus est. ergo essentia generatur per modum formalis termini.

Præterea: Aut formalis terminus generationis est in Filio, aut essentia in Diuinis, non potest poni filiatio, tum quia quinto Physicorum dicitur, quod ad relationem nulla productio directe terminatur, quia productiones denominantur ex terminis, vt albedo ab albedine, & calefactio a calore, & ira productio Filij terminata ad relationem, tamquam ad terminum formalem, magis deberet dici ad aliquatio, quam generatio. ergo relinquatur, quod essentia sit terminus formalis.

Præterea: Illud est terminus formalis cuiuslibet generationis, in quo generans, & genitum, assimilantur, vt patet, quod ignis assimilatur sibi combustibile, & sic de omni generante, sed Pater & Filius assimilantur in essentia. ergo essentia est formalis terminus.

Præterea: Illud, quod est in Filio per modum quidditatis, non per modum materiae, videtur generari per modum termini formalis, sed essentia est in Filio per modum quidditatis; ad interrogationem namq; factam per quid de Filio, respondetur, quod

Quod recipit in se formam per generationem, generatur subiectiue.

10. 10.

4. Physi. 18.

quod Deus est. ergo Deitas est formalis terminus in generatione Filij.

Præterea: Pater generat Filium generatione vniuoca, alioquin erit nobilior suo effectu, sed non potest poni generatio vniuoca, nisi essentia ponatur formalis terminus: Pater namque & Filius vniuocantur in essentia, vt & in proprietatibus relatiuis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quidquid est perfectionis potest poni in Diuinis, sed generari modo formae perfectionis est. ergo essentia generari potest modo formalis termini.

Præterea: Non potest tolli, quod aliquid non fiat ex nihilo; & per consequens non creetur, nisi quatenus aliqua pars ipsius præcedit, sed quod præcedit de Filio, non potest habere modum materiae. ergo necesse est, quod habeat modum formae: & per consequens, quod sit formalis terminus generationis.

Præterea: Formalis terminus generationis, & formale principium, videntur proportionari, sed secundum omnes essentia est in Patre formale principium generandi. ergo erit in Filio formalis terminus generationis.

Præterea: Illud videtur formalis terminus generationis, ad quod acceditur, per generationem, sed secundum nostrum modum intelligendi ad essentiam acceditur per generationem. capit enim Filius, quod sit Deus per generationem. ergo videtur, quod essentia sit terminus formalis generationis.

Quod possit dici essentiam generari saltem supponendo pro persona.

ALTERIVS videtur, quod essentia possit supponere pro persona, & ita, quod possit dici generare, & generari. æque enim abstractum nomen videtur sapientia, sicut essentia, & iterum lux, & lumen æque videntur abstracta, sed proprie dicitur sapientia genita, & lumen de lumine, & lux de luce, pro eo, quod ista supponunt pro persona. ergo a simili dici poterit, quod essentia generat, vel est genita supponendo pro persona.

Præterea: Quodcumque aliqua sunt vnum, & idem realiter, vnum potest pro alio supponere, sed essentia, & persona sunt vnum realiter. ergo potest essentia supponere pro persona.

Præterea: Magister in præsentis distinctione, exponit auctoritates, quæ dicunt, quod in Diuinis est essentia de essentia pro persona. ait enim hunc esse intellectum, quod Filius essentia, est de Patre essentia, sed hoc esse non posset, nisi essentia supponeret pro persona. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quodcumque aliquid est de intellectu alterius, potest supponere pro illo, sed essentia in suo intellectu claudit totam personam, quia non potest concipi sine proprietatibus. ergo potest supponere pro persona.

Præterea: Deus, & Deitas, nullo modo differunt in Diuinis, sed Deus potest supponere pro persona, dicendo, Deus genuit Deum. ergo & Deitas.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Quod Diuina essentia non possit dici aliquo modo generare, vel generari.

SED in oppositum videtur, quod definit Concilium extra de summa Trinit. & fide Catho. in c. Damnamus. ait enim Papa, quod sacro approbante Concilio, confitetur cum Petro, quod vna quædam summa res est in Diuinis, quæ nec generatur, nec generat, nec procedit, sed est Pater, qui generat, & Filius, qui gignitur, & Spiritus sanctus, qui procedit.

Præterea: August. dicit 1. de Trin. quod nullas res seipsam gignit, vt sit, sed essentia Diuina verissime est Pater. ergo impossibile est, quod Pater generet Diuinam essentiam.

Præterea inter generans, & genitum est distinctio realis, sed nihil, quod sit in Diuinis habet distinctiorem realem ad essentiam. ergo nil, quod sit in Diuinis generat essentiam.

Præterea: Omne generatum relatiue dicitur ad generans, sed essentia non dicitur relatiue. ergo illud, quod prius.

Præterea: Ad hoc sunt rationes, quas Magister ponit in litera, & auctoritas sua. non debet ergo aliquo modo concedi, quod essentia generetur, vel generet.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primo namque recitabuntur opiniones doctorum circa istam materiam.

Secundo, eligitur opinio, & conclusio Magistri, & generalis Conc. impugnando opiniones prædictas, sub quatuor propositionibus negatiuis.

Tertio ostendetur, quod generatio actiua, non est aliquid elicatum in Diuinis, nec est aliquid formalis terminus, quo Filius generetur passiuæ, & quod ex imaginatione opposita procedunt præfatæ opiniones, quæ videtur Concil. obuiare.

Quarto, ostendetur quomodo se habeat essentia ad generationem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti lib. 1. dist. 5. q. 1.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod aliqui distinguere voluerunt de essentia, prout est quid commune, & prout propria cuiuslibet personæ, quod in quantum commune est, nec generat, nec gignitur, nec procedit; in quantum autem propria est Patri, generat; immo non est aliud Pater, nisi essentia generans, in quantum autem est in Filio gignitur, immo non est aliud Filius, quam essentia genita, in quantum est in Spiritu sancto ita procedit, vt non sit aliud Spiritus sanctus, quam essentia Diuina procedens. imaginati sunt ergo isti, quod essentia diuina se totam generat, manente identitate essentiali, posita tamen distinctione personali, vt secundum hoc Trinitas non sit aliud, quam essentia triplicata, aut replicata. ipsa enim generat, & sic est Pater, ipsa generatur, & sic est Filius, ipsa procedit, & sic est Spiritus sanctus, ita, quod essentia distinguitur ab essentia, non essentialiter, sed personaliter.

Essentia Diuina neque generat, neque generatur.

1. de Trinit. cap. 1.

Explicatio ordinis in questione seruandi.

Secundum aliquos dupliciter distinguitur essentia.

pro hac autem opinione est expresse Riccardus de sancto Victore, & rationes sex supra primo loco arguendo inductæ.

Opinio Varronis quolib. 6. questione 1. & lib. 1. Sentent. distin. 5. quest. 3. Gerardi lib. 1. dist. 5.

VERVNT alij, qui dixerunt, quod diuina essentia nequaquam attingitur directe per generationem, vt quasi replicetur, sed dicitur generari per accidens, eo modo, quo materia, & subiectum dicitur fieri per accidens, & per compositionem per se, vt Philosophus dicit 7. Metaph. imaginati sunt ergo isti, quod in persona Filij est diuina essentia, quasi modo fundamenti, respectu filiationis, & filiatio modo formæ, & per consequens, quod Filio generato per se, essentia generetur per accidens, & quasi subiectiue ad modum materiæ. Pro hac autem opinione sunt decem rationes superius arguendo secundo loco inductæ.

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 5. q. 1.

VERVNT quoque alij, qui dixerunt, quod diuina essentia, cum sit actualissima, non potest habere rationem materiæ respectu filiationis, nec filiatio actualuat ipsam, vt habeat modum formæ. ergo est in persona Filij essentia per modum quidditatis, nec habet se relatio per modum materiæ, nec essentia, propter identitatem realem, in quam transeunt, & quia generatio debet habere pro formali termino substantiam, idcirco formalis terminus Diuinæ generationis est essentia, vt quasi essentia sit illud, quo terminus generatur formaliter. Hæc autem opinio fulciri potest octo rationibus superius arguendo tertio loco inductis.

Opinio Henrici in sua Summa art. 54. quest. secunda. tomo 2.

VERVNT vero alij, qui dixerunt, quod terminus potest accipi quantum ad illud, quod est, vel in quantum est terminus. in quantum enim est terminus dicitur relatiue ad aliud terminum, puta terminus ad quem, ad terminum a quo: est autem terminus a quo in omni generante non esse, siue priuatio formæ, terminus autem ad quem, ipsa forma; & quia in diuinis, nec materia est, nec secundum rem, nec secundum rationem, non esse essentia, cum sit summe necessaria poni non potest; quia sic formalis terminus generationis, in quantum terminus ad quem, formaliter referretur ad non esse formæ, tamquam ad terminum a quo, & propter hoc terminus, in quantum terminus, non competit essentia diuinæ in ordine ad generationem, sed quia illud, quod est terminus, est forma. deitas autem est in Filio per modum quidditatis, & formæ, idcirco illud, quod est terminus competit essentia; imaginari namque possumus diuinam generationem, quasi per modum cuiusdam fieri, & accessus ad deitatem, vt sic Filius per eam capiat, quod sit Deus. secundum hoc ergo essentia dicitur generari per modum termini. Habet autem ista opinio, & positio vltimam rationem superius inductam intra argumenta tertio loco.

7. Metaph. sex. 26.

Explicatur opin. Scoti. Essentia Diuina est actualissima.

Explicatur opin. Henr. terminus, concipitur dupliciter.

timam rationem superius inductam intra argumenta tertio loco.

Opinio quorundam aliorum.

VERVNT deinde alij, qui dicere voluerunt, quod essentia potest supponere pro persona; & ideo sicut dicitur vere Deus genuit deum, sic dici potest, quod essentia generat, & generatur, & quod persona generatur, & generat. Hæc autem opinio fulciri potest quinque rationibus superius arguendo quarto loco inductis.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi elicitur conclusio Magistri, & Concilij generalis, sub quatuor propositionibus negatiuis, oppositis opinionibus predictis.

CIRCA secundum ergo considerandum est, quod opinio Magistri confirmata per generale Concilium videtur resellere omnes istas opiniones, propter quod dicendum est, quod essentia non generatur, vt in Filio, sic quod directe attingatur, vt opinio prima dicebat, nec generatur per modum subiecti, vt opinio secunda compingit, nec attingitur per modum formalis termini, vt dicunt opinio tertia, & quarta, nec generatur supponendo pro persona, vt fingit opinio quinta, sed est omnino nec generans, nec genita, nec procedens, communicata tantum, sicut forma simbolica, vt inferius apparebit in articulo quarto. pro isto vero oportet per ordinem propositiones quatuor necessarias demonstratiue declarare demonstratione concludente fideli.

Quod essentia prout est in Filio non generetur directe contra primam opinionem.

EST ergo prima propositio, quod essentia vt in Filio non generetur directe, sic, quod realitas essentia, prout est in Filio capiat, quod sit realitas per generationem: impossibile namque est, vt realitas, quæ capit esse, vt sit eadem cum illa, quæ non capit esse, vt sit, alioquin eadem realitas capit esse, & non capit esse, quod est expresse contradictio, quam non patitur aliqua natura, vt Augustinus dicit primo de Trin. sed essentia, prout est in Filio, est eadem realitas cum essentia, prout est in Patre, nec enim sunt duæ res. prout autem est in Patre, est a se, nec capit, quod sit realitas. ergo impossibile est, quod prout in Filio capiat esse, vt sit realitas per generationem.

Nec valet, si dicatur, quod realitas essentia, prout est in Filio, cum realitate essentia, prout est in Patre est eadem realitas essentialis, non tamen est eadem realitas personalis; essentia namque in Patre, & in Filio est duæ personæ reales, quamuis non sit, nisi vnica res essentia: hoc nimirum non valet. querendum est namque, vtrum res personalis, quæ plurificatur, & res essentialis, quæ non plurificatur, sint omnino eadem res per repetitionem, aut in recto, aut sint eadem res per omnimodam indistinctionem, & quasi in obliquo.

Explicatur opin. quorundam.

Quid sit dicendum ad quartum.

Essentia, prout in Filio non generatur.

Respondet ad instantiam.

Primum

Primum dari non potest; tunc namque erit expresse contradictio, quod scilicet eadem res penitus per repetitionem in recto sit eadem, & sit eadem plurificata, & non plurificata: si vero datur secundum, quod scilicet non sint eadem in recto, sed per indistinctionem, & in obliquo, tunc habetur propositum, nam personæ sunt distinctæ, & per consequens vna generans, & alia genita; essentia vero, quæ est in ea clauditur in obliquo, quæ non distinguitur non erit genita, nec generata iuxta intentionem Magistri.

Inter generans, & genitum est distinctio realis.

Præterea: Inter generans, & genitum debet esse distinctio realis, maxime cum generatio sit realis, sed secundum sic ponentes, inter essentiam, prout est in Patre, & essentiam, prout est in Filio non est distinctio essentialis, quamuis sit distinctio personalis, ita, vt res essentialis semper sit eadem, & distinguitur res personalis. ergo & secundum eos res essentia, prout est in Filio non generabitur, sed res personæ, vnde mutuo contradicunt, concedendo, quod generans, & genitum debent distingui, sic quod res generans, & generata sit alia res, concedendo, quod essentia prout est in Filio generetur. quamuis enim sit eadem res essentia, & personæ, nihilominus essentia, vt est in Filio, est indistincta ab essentia, vt est in Patre, realitate essentiali, personæ autem sunt distinctæ realitate personali, & per consequens realitas essentia, quæ indistincta est, non generabitur, nec generabitur, sed realitas personæ.

Præterea: Si essentia prout est in Filio generatur, aut generatur, vt sit simpliciter, aut generatur, vt sit in Filio, sed non potest generari, vt sit simpliciter, quia tunc sequitur, quod non sit a se, sed ab alio; in Patre vero eadem res erit a se, non ab alio, & dantur duæ contradictiones, quod scilicet eadem res sit a se, & non a se, ab alio, & non ab alio, nec potest dici etiam, quod generetur, vt sit in Filio, quia quod præexistit, & datur alteri, non oportet, quod generetur. potest enim transfundi aqua de vase in vas absque hoc, quod generetur, & iterum cum alimētum incorporatur animali, perficitur per animam absque hoc, quod anima generetur. ergo nullo modo essentia, prout est in Filio dicitur generari.

Præterea: Illud, quod circa re essentia nullam facit variationem realem, non potest dare, quod essentia generetur, quoniam secundum eos essentia, prout est communis non generatur, & idcirco sub illa ratione, qua generatur, oportet, vt sit facta aliqua realis variatio. nullum enim reale prædicatum attribuitur alicui subiecto, nisi per aliquid reale, sed constat, quod hæc determinatio, prout est in Filio non facit circa essentiam, aliquam variationem realem, quamuis ponat variationem rationis; concedunt namque ipsi, quod esse, vt est in Filio, & vt in Patre, est eadem res essentialis, quamuis non potentialis. ergo hæc determinatio, prout est in Filio, non dat essentia quod possit generari.

Præterea: Quando aliqua sunt vnū, & idē realiter, & differunt ratione sola, si vnū generatur, & reliquū, sed essentia prout est cōis, & prout est in Filio, propria sibi, vna est & eadē res. ille enim habitudines, commune, & proprium, dant tantummodo alietatem rationis. ergo si essentia non generatur, prout communis est, nec generabi-

tur, prout est in Filio propria sibi. Præterea: Omne, quod replicatur, & triplicatur distinguitur, sed res essentia non distinguitur, quāuis distinguitur res personæ. ergo quāuis triplicetur personæ, non potest dici, quod essentia replicetur, aut triplicetur; necesse est ergo negatiue tenere, quod essentia, prout est in Filio per generationem non attingatur directe, vel si attingatur, erit alia essentialiter ab ea, quæ est in Patre, & redibit hæresis Ariana, quæ substantias separabat, & sic patet propositio prima.

Quod essentia non generatur subiectiue contra secundam opinionem.

EST autem secunda propositio, quod diuina essentia non generatur subiectiue, vt sit quasi materia in Filij persona: nulla namque ratio dicens imperfectionem ponenda est in perfecto, & re & ratione. sicut enim esset imperfectus realiter si esset in eo res habes imperfectionem, sic erit secundum rationem imperfectus, si fuerit in eo aliqua ratio imperfecta, sed deus est perfectissimus re, & ratione, cum sit illud, quo magis excogitari non potest, ratio autem materiæ, & perfectibilis, & actualis est imperfecta. perfectibile enim est imperfectum, & expectans perfectionem. ergo impossibile est, quod essentia diuina habeat rationem subiecti perfectibilis, vel quasi materiæ.

Præterea: Actus infinitus, & perfectio infinita perfici, & actuari non potest. si enim perficitur, & actuatur, non erit purus actus, & pura perfectio, sed secundum Philosophos, & Theologos Deus est actus infinitus, & purus, & perfectio pura. ergo deitas non potest habere perfectibilis rationem, vt per aliquid perficiatur.

Præterea: Omnis actus, & perfectio denominat suum subiectum, sed filiatio non denominat deitatem per modum perfecti, & actuati. non est enim verum, quod deitas sit filiatio. ergo deitas non est actuata per filiationem, quasi materia per formam.

Præterea: Fundamētum relationis non habet propriam vnitatem, extra quam est relatio sicut patet, quod extra Sortē est paternitas, & similitudo extra albedinē, sed probatū est supra, quod essentia non habet propriam vnitatem, extra quam sit filiatio, nec econuerso, immo fundant penitus eandem vnitatem. ergo essentia non habet se per modum fundamenti, aut perfectibilis, respectu filiationis, & per consequens non est, quasi materia.

Præterea: Omne perfectibile per aliquid habet rationem potentialis, respectu illius, sed probatum est supra, quod essentia, & proprietatis non se habent in habitudine potentiali, immo conuexio vtriusque, & vnitatis, quam fundant est actualissima in fine actualitatis, aliās esset compositio. ergo poni non potest, quod essentia habeat rationem perfectibilis, vel sit quasi materia.

Præterea: Non est maior vnitatis in verbo mentis nostræ inter proprietatem verbi, & rem, ac essentiam verbi, quā sit in verbo Diuino, sed in verbo mentis nostræ, quod est res posita in esse apparenti, vtpote rosa, quæ intuitu apparenti, in hac siquidem rosa apparenti tanta est vni-

Probat, quod essentia non generetur subiectiue

Actus infinitus, & perfectio infinita non potest perfici.

Actus, & perfectio denominat subiectum.

Omne perfectibile habet rationem potentialitatis.

vnitas inter apparentiam, quæ est proprietates, & realitatem rosæ, quæ est quidditas, & essentia, quæ intellectus non concipit realitatem rosæ per modum substrati ad apparentiam, nec etiã apparentiam ipsam per modum inhærentis, & perfectionis, sed ambo capit, vt vnum simplicissimum, vt patet, quia rosæ simpliciter, quæ vtrumque in se includit, cadit sub intuitu, vt vnum indiuisibile simplex. ergo multo fortius relatio verbi, quæ est filiatio, & realis apparitio in Diuinis, non se habebit ad essentiam per modum inhærentis, nec essentia per modum fundamenti, aut perfectibilis, aut quasi materiæ, sed vt omnino vnum.

Consideratio, in quo consistat deceptio in hac q.

Est ergo considerandum, quod imaginatio decipit perponentes, & imaginantes, & omnes, qui putant, quod essentia, & relatio habent proprias vnitates, vel secundum re, vel secundum rationem formalem. impossibile enim est talia vniri mutuo, quin intelligatur vnum per modum substrati, & fundamenti, reliquum vero per modum inhærentis, & perficientis, & idcirco verus conceptus est, quod essentia, & proprietates non habent proprias vnitates, sed fundant penitus eandem indistinctionem, propter quod vnum non est fundamentum alterius, nec perficiunt se mutuo, sed constituunt vnum simplex, nec possunt hoc saluare, qui dicunt, quod retinet suas formalitates distinctas, & transeunt in identitatem realem, eo quippe modo, quo transeunt, satis patet, quod vnum non sit alterius fundamentum, sed eo modo, quo formaliter distinguuntur, non apparet, quin vnus formalitas concipiatur per modum fundamenti, & quasi substrati, alterius vero per modum inhærentis, sed sic intelligendo, vt dictum est, facile, quod dicitur capitur. est enim exemplum ad hoc in verbo mentis nostræ, siue in obiectali conceptu, quod non est aliud, quam res in esse apparēti posita obiectiue, de quo constat, quod apparentia, & realitas, siue res. & eius esse apparēns fundat penitus eandem indistinctionem, ita vt vnum non possit concipi per modum fundamenti, nec reliquum per modum inhærentis, sed ambo per modum constituētis vnum simplex, de quo dicitur amplius in distinctione 33. vbi de indistinctione proprietatis, & essentię fusi inquiratur.

Quod essentia non generetur per modum formalis termini, contra tertiam, & quartam opinionem.

Refellitur 3. & 4. opinio, quæ esse tria non generatur per modum formalis termini.

Est vero alia propositio tertia, quod essentia non attingitur per generationem, tamquam formalis terminus. ratio enim formalis termini in hoc consistit, quod capit, quod sit, & sua realitas accipit, quod realitas sit per productionem, sicut ratio subiecti in hoc consistit, quod recipit realitatem illam: hoc autem in omni productione patet; nam si albedo non acciperet entitatem per dealbationem, non esset formalis terminus dealbationis, nec forma ignis ignitionis; & sic de omni formali termino, sed constat, quod essentia per generationem non capit, vt realitas sit, nec capit esse: tum quia ista realitas, iam est vere in Patre facta, aut facere, nihil est facere, & multo minus id, quod est facere; iterum ni-

hil est facere. ens enim generari non potest, vt Philosophus dicit primo Physicorum: tum quia, sequeretur contradictio, puta, quod eadem res habeat esse ex se, & deinde ab alio, & quod capiat esse, & non capiat esse, & multa similia. ergo impossibile est, quod essentia sit terminus formalis.

1. Phy. 76.

Præterea: Hæc est differentia inter agere, & relationem, quod formaliter terminus productionis, & omnis actionis capit esse, & suam realitatem ex vi productionis; terminus autem relationis non oritur ex ipsa, sed magis econuerso, & hæc differentiam assignat Simplicius super prædicamenta. sed constat, quod generatio in Diuinis est vera productio. ergo formalis terminus eius non potest esse illud, quod non capit suam realitatem, ex vi huius productionis, cuiusmodi est essentia.

Quæ sit differentia inter agere, & relationem

Simplicius super prædicamenta.

Præterea: Formalis ratio cuiuscumque productionis est illud, quo formaliter totum compositum capit esse, & habet, quod producat. sicut enim formale principium actionis est illud, quo agens agit, sic est formalis eius terminus, quo actum agitur, sed propter quod vnum quodque est tale, illud magis. ergo formalis terminus magis capit, quod sit ex vi productionis, quam ipsum productum; constat autem, quod essentia, ex vi generationis, non capit entitatem suam. ergo illud, quod prius.

Quid sit formalis ratio cuiuscumque productionis.

Præterea: Commentator dicit 7. Metaphys. quod quia subiectum formæ non habet esse, nisi per formam, ideo actio agentis non dependet à subiecto, nisi secundum quod pendet à forma, & illud est, quod generat formam, immo non generat subiectum, nisi quia generat formam, ex quo patet, quod formalis terminus generationis est illud, quod capit esse ex vi generationis, quinimo subiectum, aut totum compositum non accipit esse, nisi ratione formæ; sed constat, quod realitas Diuinæ essentię non accipit intrinsece ex vi generationis, quod sit. ergo non est terminus formalis.

7. Met. c. 7.

Præterea: Constat, quod Filius in Diuinis vere oritur, & accipit, quod sit. illud ergo, quod formaliter accipit, est formalis terminus generationis, sed non accipit suam realitatem ex vi essentię, cum essentia suam realitatem non accipiat, sed ex vi proprietatis, vt inferius dicitur. ergo essentia non est formalis terminus generationis.

Filius in diuinis vere oritur.

Præterea: Illud, quod alteri communicatur, in altero præexistens non est formalis terminus generationis, sicut patet, quod caliditas, quæ fuit in aqua, & remanet in igne generato ex aqua, non dicitur generari, nec esse formalis terminus generationis, & idem est de aliis formis symbolicis, vnde quantitas est ingenerabilis, & incorruptibilis secundum Commentatorem tractatu primo de substantia orbis, & idem dicitur 1. cæli, & mundi, quod dimensiones simpliciter non generantur, pro eo, quod eadem manent in generato, quæ præexistebant incorrupto, sed constat, quod essentia vere existens in Patre communicatur Filio. ergo non habet rationem formalis termini generationis.

comm. 13.

Præterea: Philosophus dicit secundo Physicorum, quod generatio est via in formam, vbi Commentator dicit, quod generatio est via ad hoc, quod forma fiat, sed constat, quod Deitas non capit entitatem,

1. Phy. 14.

comm. 14.

tem, nec sit realitas per generantem. ergo non erit formalis terminus.

Præterea: Illud, cuius esse non accipit, nec in se fit, sed alteri in fit, non est formalis terminus generationis, sicut patet de anima, quæ vnitur partibus alimenti conuersis in carnem. non enim dicitur anima formalis terminus nutritionis, quia per nutritionem non fit, sed vnitur, & quasi in fit partibus alimentis, sed essentia in sui realitate non fit, nec esse capit, quauis vnatur relationi in Filio. ergo non erit terminus formalis: & potest poni exemplum ad hoc de turture, de qua dicitur, quod euulsis oculis iterum generatur, nec propter hoc anima eius est formalis terminus generationis oculorum, pro eo, quod præcessit in toto corpore. consimiliter ergo, quia essentia præcessit in Patre, quamuis communicetur Filio, & vnatur proprietati eius, nihilominus dici non potest formalis terminus.

In cõi resurrectione anima corpori reunitur.

Præterea: Non est dubium, quod in cõmuni resurrectione reunitur anima corpori, nec tamen, propter hoc anima dicitur formalis terminus illius actionis, nec resurrectio generatio dici debet, pro eo, quod anima præfuit, nec accipiet esse per resurrectionem, sed constat, quod essentia Diuina præexistit in Patre, nec accipit esse per generationem. ergo non potest dici formalis terminus generationis, quamuis ex vi generationis vnatur filiatiõni.

Productio realis est aliquid reale.

Præterea: Productio realis est aliquid reale, siue realis habitudo inter formale principium, & terminum formale, vnde producens habet reale habitudinem ad terminum formalem productionis, cum ipsa productio sit realis habitudo egrediens à producente, & terminata ad productum, tamquam ad quid, ad terminum autem formale, tamquam à quo; sed constat, quod inter Patrem, & essentiam, quæ est in Filio, non est habitudo realis, sicut expresse Magister dicit in litera, c. 1. & patet etiam, quod necessario distingueretur ab ea realiter, cum realis habitudo originis non possit esse, nisi inter distincta realiter. ergo impossibile est, quod essentia vt in Filio attingatur à generatione, tamquam terminus formalis.

Respondet ad instantiã.

Nec valet quod dicit tertia opinio, quod hoc caret essentia in Diuinis, prout est formalis terminus, quod scilicet inter producens, & ipsam, non est habitudo realis, quia non sunt distincta realiter, hoc nimirum non valet, quia demonstratiue concludit, quod non sit terminus formalis, hæc quidem est quidditatiua ratio formalis termini, quod attingatur à generatione, & ita quod productio sit, quasi interuallum reale inter producens, & ipsum.

2. Phy. 1. 1. Comm. 1. de subst. orbis.

Præterea: Ablato formali alicuius, aufertur ipsum. forma enim est, quæ dat nomē, & definitionem, vt Philosophus dicit 2. Physicorum. sed sicut dicit quarta opinio, ratio termini non cõpetit diuinæ essentię. ergo non debet concedi, quod sit formalis terminus, nec valet, quod dicit, quod remanet illud, quod est terminus, quia forma est illud, quod est terminus, pari namque ratione esse, vt in Patre, cum sit quædam summa forma, dici poterit illud, quod est terminus; vnde absolum est, quod dicit: non valet etiam quod ait generationem esse, quasi quendam accessum ad Deitatem; non valet inquam: tum quia si esset accessus

ad Deitatem, oporteret, quod Deitas caperet suum esse per istum accessum, tum quia non occurrit quid elongatum à Deitate, vt accedat ad ipsam: tum quia accedens ad Deitatem debet intelligi prius existere, & deinde ad Deitatem currere, quæ omnia sunt imaginariè dicta.

Tenendum est ergo pro constanti, quod essentia non attingitur in Diuinis, tamquam formalis terminus à generatione aliquo modo, & ideo non potest dici generari obiectiue; vnde patet propositio tertia intantum, quod si ratio formalis termini pederetur, impossibile est euadi, quin Diuina essentia realiter fiat, & capiat, quod sit res per generationem, & inciditur in hæresim Arianam, quia necessarium erit essentiam, quæ est in Filio esse rem alienam ab illa, quæ est in Patre.

Quod essentia Diuina non potest generare, vel generari supponendo pro persona, contra quintam opinionem.

Est ergo quarta propositio, quod essentia equatum est ex vi impositionis istius nominis non potest supponere pro persona, & ideo dici non potest generare, vel generari: ratione autem huius assignat alij, quia essentia, est abstracta vltimata abstractione. non solum enim abstrahit à subiecto, sicut sciētia à sciēte, immo & ab omni implicito, & connotato, quod non facit sapiētia quæ implicat principium operandi, & connotat obiectum; illud autem quod sic vltimate abstractum est, non recipit prædicationem, nisi suum ipsum, sicut Auicenna dicit 5. Met. quod equitas non est nisi equitas tantum, vel prædicatione eorum, quæ sunt sibi idem in primo modo dicēdi per se, & quia generare, & generari, non prædicantur nisi formaliter, & demonstrando, quod actus egrediatur vel terminetur, concedi non debet, quod essentia generet, vel generetur, concedi tamen potest de sapiētia, quia non est abstracta vltimata abstractione.

Refellitur quinta opinio, quod essentia generat vel generatur supponendo pro persona.

cap. 1. & 2.

Generare, & generari prædicantur formaliter.

Hæc autem ratio sufficere non videtur, tum quia non apparet, quod esset principium operadi, vel connotare obiectum det sapiētiam, quod possit supponere pro persona, vel quod possit dici generare, vel generari, tum quia eodem modo essentia implicat principium essendi, sicut sapiētia operadi, & connotat esse, quia ab esse dicta est essentia secundum Aug. tum quia ista conceditur, essentia creat secundum istos, & tamen creare eodem modo prædicatur, sicut & generatio. denotat enim egressum creaturæ ab essentia, sicut generare egressum filij à patre, tum quia lux videtur abstrahi vltimata abstractione, & tamē conceditur lux genita in Diuinis, sicut & sapiētia, sicut illud, lux de luce apparuisti Christe, propterea dicendum est, quod essentia non potest supponere pro persona. illud enim, quod nec ratione suæ significationis, nec ratione appropriationis tenetur pro persona, illud inquam non potest dici generari, vel generare, supponendo pro persona, tenentur quidem aliqua nomina pro personis ratione significationis, vt puta, Deus, bonus, & omnia concreta. significatio enim omnium talium claudit suppositum, & habens, & propter hoc conceditur, Deus genuit Deum, & bonus bonum, & æternus æternum, & similia; tenentur quoque quæ-

li. 5. de Tri. c. 2. & 12. de ciui. c. 2.

Quædam nomina in Diuinis tenentur pro personis, ratione significationis.

quædã alia pro personis , ratione appropriatio- nis , utpote, sapientia, lux, & lumen, quæ Filio ap propriatur ex communi vsu sanctorum propter modum emanandi proprium ipsi Filio; emanat quippe per modum notitiæ obiectiue, & ideo quasi splendor, & lux, lumen, sed constat, quod essentia ratione significationis non potest teneri pro personis, cum non significet suppositum, nec potest etiam ratione appropriationis. nullus enim vniquam Sanctus appropriauit essentiam alicui personæ, sed omnes dicunt essentiam communem tribus. ergo essentia non potest dici generare, vel generari, supponendo pro personis.

Quidquid contingit intelligere, contingit significare.

Præterea: Quidquid contingit intelligere, contingit significare, immo multa significatur præcise, quæ non possunt præcise concipi, sicut patet de rectitudine, & similitate, sed constat, quod contingit in Diuinis concipi quædam summam rem indistinctam quidem à tribus, nec habetem propriam vnitatem, cui competunt aliqua, quæ personis non competunt, quinimmo contradictoria eorum attribuuntur personis, utpote, quod illa res summa est implurificabilis, personæ vero plurificabiles, & quod est indistinguibilis, personæ vero distinguuntur, & quod est communicabilis, personæ vero non communicantur, & multa talia. ergo. necesse est, quod nomen aliud sit impositum ad illam rem significandam, prout recipit huiusmodi prædicata, quæ non recipiunt personæ, prout ipsa non recipit illa, quæ personæ recipiunt: tale autem nomen non potest esse, nisi essentia. ergo essentia non supponit pro personis in ordine ad ista prædicata: sunt autem ista prædicata generare, & generari, distinguere, & plurificari; vnde sicut nullo modo conceditur, quod essentia distinguatur, aut diuidatur, sic concedi non debet, quod generetur, aut producat; & sic patet propositio quarta.

Ex quo ergo est essentia in Diuinis non generatur, ut est in Filio, sic quod directe per generationem attingatur, aut etiam indirecte, quasi materia, nec etiam quasi formalis terminus, nec etiam supponedo pro persona, nõ restat aliquid, à quo concedi possit, quod essentia generetur; vnde tenenda est sententia Magistri, tamquam verissima, & per Concilium confirmata.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quod omnes sapientes decipiuntur in duobus, & primum est, quia imaginantur generationem esse aliquid elicitedum in Diuinis.

Deceptio est, quia imaginatur ista generatio non in Diuinis esse aliquid elicitedum.

CIRCA tertium vero considerandum est, quod communis imaginatio circa istam materiam decipit opinantes propter duo.

Primum quidem, quia omnes imaginantur, quod generatio in Diuinis sit aliquid elicitedum: hoc autem est impossibile propter multa, res quidem paternitatis, non potest esse res, quæ capiat suam realitatem aliunde. si enim caperet, tunc Pater constitueretur formaliter per rem productam, & elicitedum, ac capientem aliunde originaliter entitatem; & per consequens Pater erit aliquid originatum, & productum, cum sua forma

fit originata, quod omnino erroneum est, & absurdum. impossibile est ergo, quod realitas paternitatis sit aliunde originata, aut capiat suam realitatem ab aliquo causatiue, sed Magister dicit infra dist. 27. quod generatio, & paternitas sunt eadem res diuersis verbis expressa, communis etiam Schola hoc tenet. ergo impossibile est, quod generatio sit productio eliciteda, aut quod eius realitas sit aliunde originata.

Præterea: Si generare est aliquid elicitedum, aut elicitedum ab essentia, aut elicitedum à Patre, sed impossibile est, quod elicitedum à Patre, quia nulla res elicitedum suum formale principium constitutum, elicitedum aliàs se, & si dicatur, quod generatio non constituit, sed paternitas, nil obstat, quia generare, & paternitas eadem res sunt. Est autem hic inquisitio, non de vocabulo, aut de conceptu, sed de re, qua realiter distinguitur, & constituitur Pater, & adhuc impossibile est, quod elicitedum generare ab essentia Deitatis, quia tunc distingueretur realiter à Deitate. idem enim nõ elicitedum se, nec est causa sibi ipsi, ut sit; vnde res eliciteda, quæ esse accipit aliunde, & res eliciteda, quæ esse dat, necessario distinguitur. impossibile ergo quod generare elicitedum.

Et si obiiciatur, quod per hanc rationem, nec generatio passiuæ erit aliquid causatum, cum non distinguatur ab essentia, dicendum, quod verum est ipsam non causatam ab essentia, sed illatam à generare, à quo realiter distinguitur.

Præterea: Pater est suppositum à se, & non ab alio; vnde quidquid habet Pater, habet à se, quidquid autem habet Filius, habet à Patre, secundum regulam Augustini, sed Pater est suppositum, & habet in se generare, & spirare. ergo ista habet à se; sed constat, quod non habet à se elicitedum, quia tunc elicitedum illud, quo est, quantum ad generare. ergo non potest poni, quod sit aliquid elicitedum.

Præterea: Si generare pullularet ab essentia, tamquam aliquid elicitedum, sicut imaginantur aliqui, tunc essentia daret causatiue realitatem ipsi generare, sed Augustinus dicit de Trinitate, quod datum ad eum, qui dedit, refertur. ergo generare relative dicitur ad essentiam, & per consequens distinguitur, sicut extremum relationis ab alio extremo.

Præterea: Omnis actus profluit à supposito, & elicitedum, sed generare non profluit ab aliquo supposito. non enim profluit à Patre, alioquin causa formalis profueret ab effectu, nec profluit à Filio, vel à Spiritu sancto, quia tunc Pater esset à Filio, & non à semetipso, & esset circulus in originibus diuinis, quod impossibile est, nec profluit ab aliquo supposito priori patre, quia tunc essent in diuinis quatuor supposita; & per consequens quatuor res, contra determinationem Concilij. ergo generare non est egrediens res, aut profluens ab aliquo, sed est realitas improducta omnino.

Præterea: Si generare ponatur aliquid egrediens, aut pullulans, aut esse capiens, necesse est, quod Deitas, à qua pullulat sit suppositum absolutum; vnde sumus positi inter duo, videlicet, ut dicamus, quod generare nullo modo elicitedum, nec pullulat, nec entitatem accipit aliunde, aut quod dicamus in Diuinis est suppositum absolutum,

Respondet ad instantiam, quæ potest obiici.

Pater est suppositum à se.

de Trin. cap. 17.

Aug. 5. de Trin. c. 16.

olutum à quo pullulant, & egrediuntur, & alii concedunt istam partem dicentes, quod Deus per rationem deitatis constituitur in esse suppositali, & sic ab eo profluit generare, & habetur suppositum primum relatiuum, quod est Pater, & Deum mediante generare, generari autem, & sic habetur Filius, & sic de Spiritu sancto: Sed hoc impossibile est omnino, sequitur enim, quod in diuinis, aut non sit, nisi vnum suppositum, & vna persona, quod est error, aut quod sint quatuor supposita, & quatuor personæ. si enim detur quod illud suppositum absolutum, quod utique est persona, cum sit in intellectuali natura, nisi detur inquam quod ingrediatur rationem suppositalem aliorum trium, ita quod non ponat in numerum, necesse est dicere, quod remaneat suppositum, quod alia tria non sint supposita, formalis enim rationi suppositi repugnat haberi, cum sit habens, & repugnat esse alterius, cum omnia sint eius, & repugnat assumi, vnde nec verbum poterit assumere suppositum humanum, illud ergo absolutum suppositum includitur in tribus, vel erit à tribus habitum, & aliquid trium, & sic amittit, quod sit suppositum, vel erit habens ista tria, & erunt ipsa aliquid eius, & sic amittent rationem suppositi, & secundum hoc non erit, nisi vnum suppositum, & vna persona in Deo. Si vero dicatur, quod illud suppositum absolutum ponat in numerum cum alijs tribus, sic erit quatuor supposita, & quatuor personæ: cum ergo non possit pars ista eligi, videlicet, quod sit aliquid suppositum absolutum, Patrem præcedens, necesse est, ut pars vltima eligatur, vide licet quod generare, non sit progrediens, aut elicitedum.

Præterea: Si generare esset aliquid elicitedum in Deo, Deus faceret se Patrem, sicut quia. Sortes elicitedum generare, facit se Patrem, sed Deus non facit se Patrem, aliàs esse Patrem, erit aliquid productum, & factum in diuinis. ergo illud, quod prius.

Præterea: Sicut se habet Filius ad essentiam, & Filiationem; & Spiritus sanctus ad essentiam, & spirationem; sic se habet Pater ad essentiam, & Paternitatem, seu actiuam generationem; sed Augustinus de Trinitate dicit, quod Filius non tantum habet nascendo, ut Filius sit, sed omnino, ut sit, & Spiritus sanctus non solum habet, quod donum sit, imo quod omnino sit, & quod substantia, & essentia sit procedendo. ergo & Pater si producendo, & egrediendo habet, quod Pater sit, utpote quia generare ab aliquo profluit, necesse est, quod habeat profluendo, quod Deus sit, & quod omnino sit, & per consequens erit Deus productus, quod omnino erroneum est, ergo generare non est elicitedum.

Præterea: De illo prædicatur propriissime generare, à quo profluit, & elicitedum, sed si generare sit aliquid elicitedum, constat, quod non egreditur à Patre, cum Pater sit Pater per generare, & per consequens egrediatur ab essentia, à qua ponitur pullulare, ergo proprie prædicatur de essentia, à qua profluit, & improprie à Patre, à quo non exit, hoc est erroneum. ergo, quod generare sit elicitedum.

Præterea: Cuius formale egreditur, pullulat,

profuit, vel procedit, necesse est, ut ipsum egrediatur; sed constat, quod Pater in diuinis non est Deus egrediens, sed Filius, de quo scriptum est in hoc cogouimus, quia à Deo existit de Patre, quod dicit Dionysius de Diuinis nominibus, quia Pater, qui est fontana Deitatis, Filius autem, & Spiritus sanctus deigene deitatis diuinæ pullulantes, sicut flores, & substantialia lumina. ergo impossibile est poni, quod generare, cum sit formale Patris, sit aliquid pullullans, aut egrediens, aut elicitedum, sed profluens à quoque.

Dionys. 2. c. de diuinis nominibus.

Est ergo inconcussa tenendum, quod sicut Deitas est res à se, non profluens, nec realitatem suam accipiens ab aliquo, immo secundum illud, quod est omnino à semetipso, sic generare est quædam realitas in diuinis penitus improducta, non egrediens, nec profluens ab aliquo, sed omnino à semetipso secundum illud, quod est, & quod fundat penitus indistinctionem omnimodam, & vnitatem cum essentia, necesse est, quod generans, & Pater, qui resultat ex ipsis sit penitus à seipso, & primum suppositum simplicissimum, imaginationes autem, quod generare elicitedum, & profluat ab essentia, tamquam à ratione formali, nullo modo possunt euadere, quin essentia generet, prout est in Patre, & idcirco omnes opinantes, inde sumunt causam discedendi à vero.

Quid sit secundum fidem in hac questione tenendum.

Secundum in quo decipiuntur est, quia imaginantur, quod in Filio sit aliquis formalis terminus, quo producat, quasi passiuæ.

SECUNDUM vero, quod decipit opinantes, est quia imaginantur circa istam materiam aliquem formalem terminum, qui in Filio sit, qui formalis terminus in Filio generetur passiuæ. Ad cuius euidenciam considerandum est, quod illud, quo producat, quasi formaliter aliquid dicitur generari dupliciter.

Deceptio secunda in quo constat.

Primo quidem, quo vltimate, & illud est ipsamet passiuæ generatio.

Secundo quo per modum finalis termini, qui esse capit passiuæ generatione, & exemplum est ad hoc in panno, qui dealbatur. dicitur namque dealbari dealbatione passiuæ, & dicitur dealbari albedine, quæ est formalis terminus capiens esse per dealbationem. ergo si tolleretur, ne albedo esse acciperet per dealbationem, & remaneret sola passiuæ dealbatio, pannus non diceretur passiuæ dealbari, quia esset ibi aliquis formalis terminus passiuæ dealbationis, sed quia ipsamet passiuæ dealbatio denominaret pannum formaliter, & daret sibi, quod esset passiuæ dealbatus, consimiliter in diuinis, cum non sit in filio, nisi essentia, & generatio passiuæ, seu filiatio, quæ sunt eadem res, non potest poni, quod in ipso sit aliquis formalis terminus passiuæ generationis, qui quidem capiat esse per modum termini formalis; est ergo tantum ibi passiuæ generatio carens termino capienti realitatem per ipsam, & per consequens filius dicitur generari generatione passiuæ formaliter, absque omni alio formali termino acquisito.

Quod

Probat multipliciter veritatem . si enim aliquid sit in Filio, quod esse capiat, per generationem passiuam tamquam formalis terminus, aut illud est essentia, aut filiatio, aut persona Filij tota, non potest poni, quod sit essentia, ne cogamur confiteri, quod realitas essentiae accipit, quod sit res: nam secundum hoc oporteret, quod realitas istius essentiae, non esset eadem cum realitate essentiae Paternae, de qua constat, quod habet esse à se ipsa, nec potest poni, quod filiatio esse capiat generationem passiuam, quia penitus eadem res sunt filiatio, & generatio passiuam; & per consequens idem erit formalis terminus sui ipsius, & seipso produceretur, quod falsum est; nec potest poni, quod sit tota persona, quia constitutum est formaliter per generationem: nullum autem formale attingit constitutum originatiue, & principiatiue; alioquin idem principia et seipsum, cum sit quasi pars illius constituti.

Et iterum si generatio passiuam haberet pro termino originato totam personam, aut haberet ratione essentiae, & hoc non, sicut dictum est, aut ratione filiationis, nec hoc potest poni, ut probatum est, aut ratione totalitatis, quasi esset origo illius totalitatis, quia origo per necessitatem est aliud ab originato, nec potest esse pars formalis illius. ergo nullus terminus poni potest, qui originetur generatione passiuam in Filio, ut videtur.

Præterea: Illa generatio non potest habere pro malem aliquem terminum, qui oritur formaliter, quæ existit in aliquo, nisi nil acquiratur, nisi præexistens, aut quod sit idem realiter cum illa generatione, sed in Filio non est, nisi essentia, quæ erat præexistens, de qua constat, quod non potest esse formaliter originata, quia nullam realitatem capit per generationem, & iterum est ibi filius, qui non est aliud realiter à generatione passiuam, & persona, quæ non est aliud ab utroque. ergo non est aliquis formalis terminus generationis in Filio, ut videtur.

Phil. 4. Metaph. 2. & Commentator ibidem. & primo cal. & mundi. sed in Filio non est aliquid, ad quod possit esse via passiuam generatio. non enim filiatio, quia est idem cum ea, nec essentia, quia præexistebat, nec persona, quia distingueretur realiter ab ea. via enim est aliud à termino, & iterum persona constituitur formaliter generatione; unde consequens est, quod non sit ab ea originaliter, & principiatiue. ergo impossibile est, quod sit aliquis formalis terminus acquisitus in Filio, in quæ sit via passiuam generatio.

Præterea: Vbi nil acquiritur, nisi ipsamet passiuam generatio, est generatio absque formali termino, quia si detur formalis terminus, necessario acquireretur aliud, quam ipsa generatio, puta formalis terminus; sed in Filio nil acquiritur, nisi filiatio, quæ idem est, quod generatio passiuam. ergo in Filio est passiuam generatio absque termino formali.

Præterea: Non potest denegari 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 patet, si accipiat rosa.

A apprensus: ex apparitione enim formali, quæ est in mente, actus intelligendi oritur apparitio obiectiua rosa; qua quidem apparitione nil sit circa rosam. nil enim apprensus, nisi quod capit esse apprensus formaliter per ipsam apparitionem passiuam, non autem effectiue, aut principiatiue, & sic resultat vnum productum constitutum ex ipsa passiuam ductione, quæ est apparitio obiectiua, & ex ipsa realitate indistincta ab ipsa apparitione, quod quidem constitutum est rosa simpliciter, quam intellectus intuetur, vnde non producit aliqua res, sed res, & apparitio constituit vnum simplex apprensus, quod in esse apparenti productum est passiuam apparitione formaliter, non originaliter, aut principiatiue. ergo multo fortius in verbo Diuino ex dicere, & generare paterno infertur dici, & generari Filij, sed ex ipso generari vna cum Diuina essentia resultabit vnus genitus, & productus formaliter, non per modum termini originati.

Præterea: De ratione passionis non est plus, nisi quod sit effectus, illatioque actionis. ergo in Filio infertur generari à generare paterno, & sic totus Filius dicitur generatus generatione passiuam illata à Patre, absque hoc, quod aliquid aliud acquiratur, est ergo inconcussa tenendum, quod Filius verissime generatur, tamquam constitutus ex passiuam generatione, aut filiatio, aut persona, aut aliquis alius terminus formalis, & in hoc decipiuntur omnes opinantes, qui querunt ibi aliquid formale. non est enim aliquid aliud, nisi ipsamet filiatio, siue passiuam generatio, quæ infertur à generatione, quasi actiua Patris.

Obijciuntur contra predicta, & soluitur.

Sed ista duo, quæ dicta sunt videntur habere magnas difficultates.

Primam quidem, quia videtur, quod in Diuinis Pater non vere generet; illud namque dicitur vere generare, à quo generatio profluit, & egreditur, sed à Patre non egreditur, nec profluit generatio secundum istum modum, sed ipsum constituit. ergo Pater non est vere generans, quod est erroneum.

Secundam vero, quia videtur, quod in Diuinis Filius non vere generetur; illud namque non vere generatur, quod per generationem non capit esse vere; sed Filius non capit esse per generationem, sed constituitur per eam, ut dicit iste modus. ergo non vere generabitur.

Tertiam quoque, quia videtur, quod generatio actio non sit in Diuinis; de formali namque ratione actionis est, quod sit ab hoc in hoc, ut Philosophus dicit tertio Physicæ. sed generatio non est ab hoc, cum non sit elicita secundum istum modum. ergo actiua generatio non est in Diuinis.

Quartam quoque, quia videtur, quod generatio passiuam non sit in Diuinis; de formali namque ratione eius est, quod sit huius ab hoc, sed in Diuinis origo non est huius, quia quæ refertur, cuius huius non enim essentia est origo, ut dictum est; nec Filij, cum ipsum constituat, nec filiatio, cum sit id ipsum cum ea, nec termini alij, cum nullus talis ponatur, ut dictum est. ergo passiuam generatio non est, quæ quasi passiuam.

De ratione passionis est quod sit illatio actionis.

Auctor tangit, & soluit quædam præcipuas difficultates in hac materia.

3. Physicæ.

Quintam

Quintam quoque, quia videtur, quod ibi non sit generatio, sed adaliquatio; productio enim, qua non acquiritur essentia, sed sola relatio, videtur adaliquatio; sed in Filio non est formalis terminus essentiae, nec acquiritur, nisi solum generari, seu filiatio. ergo Pater non generabit, sed adaliquabit, ut ita loqui liceat.

Sextam vero, quia videtur impossibile, quod implicet, videlicet, quod ex generare profluat generari: vnum namque oppositum non est causa alterius, sed generare opponitur generari. ergo non causabit ipsum, vnde & in creaturis generare non attingit generari, sed rem aliquam generatam directe, quæ secundum istum modum non videtur esse in Diuinis.

Responsio ad predicta.

Respondet ad obiectas difficultates.

Dicendum quidem his non obstantibus, sicut prius; considerandum namque, quod sicut persona Patris constituitur ex essentia, & ex ipso generare, ita quod vtrumque sit res improducta: nam generare non est aliquid elicatum, sed omnino à se constituens primum suppositum, quod non est aliud, quam generans, & pater, sic Filius constituitur ex essentia, & ex ipso generari, & sicut generare ibi non est elicatum, sed formale constitutum Patris, sic generari nihil hic elicit, sed est formale constitutum Filij, & eodem modo spirari Spiritus sancti, ut sic ex tribus productionibus vna cum essentia resultent tria supposita realia in Diuinis.

Quid pro difficultatibus ratione considerandum.

Non ergo obuiant primæ duæ difficultates, pro quarum solutione considerandum est, quod aliter dicitur Sortes generare, & aliter dicitur generans generare, & similiter aliter Sortes dicitur generari, aliter filius, vel genitus: Sortes namque dicitur generare, quia ab eo profluit generatio; generans autem dicitur generare, non quod ab eo egrediatur generatio: non enim se habet ad ipsum per modum profluentis, sed per modum constituentis: similiter quoque dicitur Sortes generari, quia capit esse per generationem principiatiue per modum termini; vnde originatur per generationem; genitus autem dicitur generari, non quia esse genitum origineatur à generatione, aliàs idem causaret se, sed constituitur formaliter in esse genito per generationem, vel potest poni clarius hæc distinctio, quia aliud est illud, quod generat, quod vtiq; generat elicitiue, aliud in quantum generans, quia dicitur generans constitutiue; constituitur namque generatione, & similiter aliud est illud, quod gignitur, quod capit esse per generationem principiatiue, & aliud in quantum genitum, quod constituitur per passiuam generationem.

Filius non constituitur formaliter per generationem.

Ad propositum ergo, in Diuinis non est illud, quod generat modo Sortis, quia tunc sequeretur, quod à Patre proflueret generatio, & esset suppositum absolutum non constitutum per generationem, cuius oppositum fides habet. est ergo generans in quantum quod nominat Patrem, qui quidem constituitur formaliter per ipsam generationem. generat ergo pater in Diuinis, non sicut Sortes, qui subternitur generationi, Pet. Aur. super Sent. to. 1.

sed sicut generans, quod est formaliter per generationem, & quia excellentiori modo generat generans, quam Sortes. includit enim in se generare formaliter. necessario ergo sequitur, quod Pater in Diuinis nobilissime generat, & excellenti modo; similiter autem in Deo non est illud, quod est genitum, sicut Sortes, alioquin esset suppositum absolutum, deferens filiationem. est ergo ibi generatum modo filij, & geniti in quantum, ut sic, Filius in Diuinis dicitur generatus excellentiori modo, quam Paulus, aut Cicero in humanis, & potest poni exemplum congruentissimum in verbo mentis nostræ. patet enim, quod rosa dicitur mentis conceptus, & concipi, quia concipi vna cum realitate rose, constituit rosam simpliciter in esse concepto, & per consequens filiatio, quia proles, & filius, & conceptus mentalis appellatur res posita in esse apparenti. Quod ergo dicitur in prima difficultate, quod illud dicitur vere generare, à quo profluit generatio; & in secunda, quod illud dicitur vere generari, quod esse capit per generationem, dicendum, quod verum est de eo, quod sic generat, vel generatur, sicut Sortes, non de eo quod generat, sicut generans, aut generatur, sicut genitus, & filius. quomodo ponimus in Diuinis.

Solutio reliquarum difficultatum.

Non obstant etiam aliæ duæ difficultates, pro quarum solutione considerandum est, quod sicut de conceptu relationis sunt tria, vnum videlicet in recto, utpote habitudo, & duo in obliquo, puta subiectum, & terminus, ut apparet, quod similitudo est habitudo huius ad illum, & hinc est, quod definitur per duo addita, scilicet per subiectum, & terminum, sic actio, & passio dicunt quiddam in recto egressum, in obliquo autem producens, & productum. est enim actio egressus eius in hoc, siue profluxus agentis in actum; vnde est via producentis in actum. similiter est passio egressus huius ab hoc siue profluxus effectus ab agente, & quia alius modus est in profluxu effectus, & alius agentis; vnde vnus profluxus actiue, alius passiuæ, idcirco actio, & passio sunt diuersi conceptus prædicabiles. nunc ergo si capiatur in actione, quod est profluxus huius in hoc; ly, huius, potest notare aliquid, quod sit totum agens à quo sit iste profluxus, sicut ab igne est calefactio, vel potest notare aliquid, quod sit totum agens, sicut calefactio dicitur egressus calefacientis. in Diuinis ergo generatio non est profluxus ab aliquo, à quo egrediatur, sed est profluxus ipsius generantis, & sic remanet, ibi quasi ratio actionis, in quantum est egressus huius, videlicet patris in filium. est enim productio patris, quauis non à patre, filius tamen vere est à patre: consimiliter etiam intelligendum est de generatione passiuam. est enim egressus huius ab hoc, non quidem, sicut Sortis à Platone, sed sicut geniti à generante: & per hoc patet ad ambas difficultates. falsum est enim, quod sit de ratione generationis esse ab hoc elicitiue, nisi in creaturis; vnde sufficit, quod sit huius, sicut generantis, & similiter falsum est, quod passiuam generatio sit huius tamquam termini: sufficit enim, quod sit huius ad hoc, tamquam constituti, quale est filius, & genitus, & ad ista est competens exemplum de verbo mentis nostræ.

Generatio filij est egressus huius ab hoc.

V Non

Non obstant etiam ultimæ duæ difficultates, pro quarum solutione considerandum est, quod de ratione actionis est, quod inferat passionem, quod patet ex definitione actionis 3. Physic. qui dicit, quod passio est effectus, illatioq. actionis, vnde generare infert generari, & concipere concipi.

Ad propositum ergo non est imaginandum, quod ideo in Diuinis sit generatio, quia terminetur ad substantiam, alioquin processio Spiritus sancti, cum terminetur ad substantiam, generatio dici posset. dicitur ergo generatio, quia terminatur ad proprium modum essendi Filij, qui est verbum, & proles, & conceptus, ac partus mentis; consistit autem ille modus formaliter inesse concepto, vnde rei apparitio dicitur quasi quædam generatio passiva. quamvis ergo generare in Diuinis, quod nil aliud est, quam dicere, inferat directe generari, seu dici, & concipi, nihilominus non dicitur ad aliquam, quia infert directe generationem, & filiationem: dici namque idem est, quod concipi, & mentaliter filiarum.

Quomodo autem additur vnum oppositum aliud non inferre, aperte fallit in actione, & passione. Patet ergo, quomodo filius vere est à patre, quia illud, quo formaliter est, infert à Patre, videlicet ipsum generari.

Ratio Confirmans totum Articulum.

Posset autem ratio induci, demonstratione concludens istas duas conclusiones, videlicet, quod nec generare est elicatum aliquid, nec generari aliquid elicatum, tamquam terminus in Diuinis; quandocumque enim inter producentem, & productum est omnimoda identitas, ita quod omnia vnum sunt præter producere, & produci, generare, & generari, necesse est, vt generare non sit elicatum, & vt per generari nil eliciatur; hoc quidem patet, tum quia secundum hoc producentem constituitur per producere, & productum per produci formaliter, & per consequens producere non elicitur à producente, nec productum elicitur per produci: tum quia si producere sit elicatum, tunc illud, quod elicitur est aliud à productum, non solum per producere, & produci, sed in illa re, quam producit, alioquin sicut producentem eliceret, ita & illa res existens in productum eliceret; similiter etiam si per produci aliquid eliceretur, in illo elicito productum à producente distingueretur. patet ergo, quod vbi omnia sunt vnum, præter producere, & produci, quod ibi nec producere elicitur, nec per produci aliquid aliud principiatiue causatur; sed constat, iuxta fidei veritatem, quod in Diuinis omnia sunt vnum, præter producere, & produci. Dicit enim Damascenus primo libro quod omnia, quæ habet Pater, habent Filius, & Spiritus sanctus, & conuerso, præter generationem, & processio-nem; in his enim solum hypostaticis proprietatibus ab inuicem differunt. ergo sequitur demonstratione fidei, quod producere in Diuinis non est elicatum, & quod nihil elicitur per produci.

Et quia in nullo alio producente, & productum hoc verum est, quod omnia sint præter producere, & produci vnum, excepta productione

verbi, & Spiritus amantis, de quibus dictum est supra. ideo in nulla creatura potest reperiri exemplum, nisi in his duabus productionibus, intentionalibus quoad nos, realibus quoad Deum; vnde nec in Deo potest esse alius modus productionis, nec in creaturis potest reperiri alibi, quam in mente productio non elicita, aut productum, quo aliquid non causetur.

Quomodo autem hoc sit in productione verbi, sic patet. dictum est enim supra, quod anima seipsam intelligendo, ponit se coram se in esse conspicuo, & formato: anima autem ponens, & sic posita in nullo distinguitur, nisi in ponere, & poni, quod nihil aliud est, quam dicere, & dici, concipere, & concipi, generare, & generari. si ergo ponere eliciatur ab anima ponente, elicietur quoque, & ab anima posita, cum sit eadem anima, vel oportebit, quod sit alia anima illa, quæ ponere elicit, ab illa, quæ non elicit. Si vero per poni anima eliciatur, erit alia ab illa, quæ ponebat: relinquitur ergo, quod nec dicere est elicatum, nec ex dici aliquid sequitur, sed quod anima ponens se ante se constituitur in esse differenti per ponere, & poni, & sicut hoc imaginamur, sed intentionaliter, ita in Diuinis realiter est tenendum. & hic finitur tertius Articulus.

Anima se ipsam intel ligendo ponit se coram se in esse conspicuo.

22. 23.

Quomodo sit intelligendum, quod vnum oppositum non infert aliud

lib. 1. c. 10.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo se habet esse in Diuinis ad generationem.

Circa quartum autem considerandum, quod esse communicatur per modum formæ symbolicæ: quandocumque aliqua forma manens eadem, transit à supposito in suppositum, illa est simbolica. Philosophus enim secundo de generatione, vocat raritatem, aut caliditatem, qualitatem symbolicam, pro eo, quod manet eadem in supposito ignis; quæ fuerat in supposito aeris, dum ex aere generatur ignis, vnde rubedo, quæ transit à supposito vini in suppositum acetum, eadem numero dum ex vino fit acetum, est qualitas simbolica, sed Diuina essentia per generationem transfunditur à supposito patris, in suppositum filij. ait enim Hilarius quarto de Trinitate, parum ante medium, quod in generatione filij naturam suam indemutabiliter sequitur Deus, indemutabilem gignes Deum, quasi dicere velit, quod per generationem transfunditur Diuina essentia, quod immutabiliter sequitur ipse. ergo Diuina essentia per modum formæ symbolicæ communicatur.

Præterea: Quando aliqua forma per productionem non attingitur, nec capit, quod sit, sed magis aliquid capit esse per istam, talis non dicitur aliquo modo generari, sed per modum formæ symbolicæ communicari, vt patet, quod raritas non dicitur generari, cum ignis generatur ex aere; sed magis transfundi, & transmeare, sed probatum est supra, quod per generationem essentia non capit, quod sit, sed quod Filius peream Deus sit. ergo non potest dici generari, sed modo formæ symbolicæ transfundi, & communicari, ac quodammodo transmeare.

2. de gener. c. 25. c. 34.

4. de Trin. par. ante med.

Præterea:

Præterea: Si poneretur, quod anima existente in corde, in prole dum organizatur processu temporis generaretur brachium, cui anima existens in corde per perfectionem communicaretur, non relinquendo cor, quod primitus perficiebat, non dubium, quod vita, & anima communicaretur, vel diceretur communicata à corde, brachio per generationem, nec tamen diceretur aliqualer generata. similiter ergo in Diuinis deitas per generationem non accipitur, vt subiectum, nec vt formalis terminus, sed transfunditur vt forma simbolica, & communis, vnde omnes opinantes procedunt ab insufficienti, quasi non sit aliquis modus, quo per generationem aliquid acquiratur, nisi modo subiecti, aut modo formalis termini: est autem alius, puta modus formæ communis, quam symbolicam vocat Philosophus, & suus Commentator: quomodo autem qualitas simbolica sit eadem numero in generato & corrupto, quia in tractatu 3. de Physicis principiis extitit declaratum, relinquitur ad præsens.

Istis tamè obuiare videtur, quod qualitas simbolica non transfunditur, nisi quatenus aliquod subiectum communicatur, manens idem in generato, & corrupto. sed ad hoc dicendum, quod verum est in accidentibus, quæ indigent subiecto: in forma vero subsistente, qualis est Deitas, potest esse simbolica communicatio absque communicatione subiecti.

Ad hoc autem obuiare videtur, quod quando compositum producitur per se, tunc partes non videntur communicari per modum formæ symbolicæ, sed magis per accidens generari. raritas enim non dicitur forma simbolica, & communis igni, & aeri, quia est accidens, & non est pars ignis, siquidem si pars esset, generaretur per accidens quandocumque esset communis, sicut de materia patet.

Sed dicendum ad hoc, quod si Filius produceretur productione passiva, tamquam elicatum ab ea, & non tamquam constitutum formaliter per eam, tunc forte essentia dici posset per accidens generari, quoniam Filius generaretur per se, sed quia Filius hic dicitur generari, quia generatio passiva, qua constituitur formaliter, infertur à generare paterno; ideo non oportet, quod essentia, aut per se, aut per accidens à generatione attingatur.

Obuiare quoque videtur, quod communicare, & communicari videntur esse productiones reales; & per consequens essentia attingitur aliqua actione reali, quando communicatur. Sed dicendum ad hoc, quod communicare, & communicari differunt sola ratione, quod patet, quia idem potest communicare se; vnde homo diceretur sui communicatius, quod esse non posset, si includeret productionem realem, nam idem non producit se.

Adhuc vero obuiare videtur, quod Filius erit ex nihilo creatus, per consequens si essentia non sit illud, de quo subiectiue Filius generatur, sed dicendum, quod nulla res creari videtur, cuius altera pars præcessit: nunc autem essentia, per quam Filius existit, & est Deus, præexistit in Patre.

Vltimo quoque obuiare videtur, quod Augustinus dicit, & Sancti concordant Filium generari Petr. Aur. super Sent. to. 1.

de substantia Patris. Sed dicendum est cum Magistro dist. præsentis in c. Ostenditur quoque. & ita dist. 19. in c. Notandum est, quod Filius non est de substantia Patris, tamquam de materia, sed ly, de, notat ibi transfusionem eiusdem substantiæ, per modum formæ symbolicæ, & communis, sicut si Petrus generaret Linum, in ipsum substantiam suam transfundendo, Linus diceretur de substantia Petri, quia consubstantialis illi, vnde dicit August. contra Maximinū lib. 3. c. 16. quod sicut dicitur, Deus Deū genuit, ita intelligi debet, quod Deus eiusdem naturæ, vel substantiæ Deum genuit, vel quod de substantia sua Filium genuit, & in hoc terminatur quartus Articulus.

lib. 3. c. 16.

Responsio ad obiecta primò.

Ad ea, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod Filius dicitur generari, in quantum forma formaliter constituitur per generationem passivam: passiva autem generatio infertur ab actiua, absque hoc, quod essentia inferatur, pro eo, quod essentia, & generari, non sunt idem per repetitionem, licet retineat suam realitatem, sed sunt idem, quia fundant penitus eandem indistinctionem, & vnitatem, ac simplicitatem, vt superius dicebatur, in illis autem quæ idem sunt per hunc modum, possunt aliqua affirmari de vno, & negari de alio; non quidem alio, sed non eodem per repetitionem, vt dicebatur supra, & per idem patet ad secundum.

Respondet ad obiecta primò.

Ad tertium dicendum, quod nulla res capiens esse, potest esse eadem cum dâte illud esse, siue sit res illa personalis, siue essentialis, in omnibus enim hoc tenet, ita vt nulla natura hoc patiat, vt dicit August. 1. de Trinit. & Commentator 7. Metaph. quod si aliqua res exiret per se de potentia in actum, moueretur ex se, vnde patet, quod distinctio illa est vana, quæ dicit eandem essentiam posse gignere se, non tamen eandem personam, nulla quippe res, quæcumque sit, potest seipsam conducere ad esse.

1. de Trin. 7. Met. cõ- mense 38.

Ad quartum dicendum, quod non est verum, quod Filius sit essentia generata, sed est constitutus ex essentia, & generatione passiva, non intelligendo tamen, quod hæc præpositio, ex, dicat habitudinem partium, aut formæ, aut materiæ, vt dictum est supra.

Ad quintum dicendum, quod maior est auctoritas Magistri Sententiarum in hac parte, auctoritate cuiuscumque Sancti; quoniam confirmata est per Ecclesiam: Sancti tamen intellexerunt, quod essentia dicitur genita, hoc est comunicata. cum enim ait Aug. essentia de essentia, lumen de lumine, ars de arte semper subdit, & ambo vnum lumen, vna essentia, vna ars, vt notet communicationem essentia eiusdem non generationem. & per idem patet ad sextum.

Ad obiecta secundo.

Ad ea vero, quæ secundo inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod Sancti non dicunt Filium generari de substantia Patris tamquam de materia; immo expresse dicunt oppositum: ait namque Aug. septimo de Trinit. cap. 10. quod

Respondet ad obiecta secundo.

7. de Trin. cap. 10.

quòd non secundum communem materiam tres personæ dicuntur vna essentia, vnde dicendum, quòd ideo Filius est de substantia Patris, quia per generationem transfunditur in eum patris essentia, vel substantia.

Ad secundum dicendum, quòd non omne manens in tota transmutatione idem in numero, dici potest materia, vel subiectum, quinimmo potest esse forma communis, & symbolica, sicut patet de raritate.

Ad tertium dicendum, quòd Filius non componitur ex essentia, ex perfectibili, & ex proprietate, tamquam ex perfectione, quia essentia dicit totum, & proprietate dicit totum, vt sæpe dictum est.

Ad quartum dicendum, quòd posse generare in Diuinis, non est aliquid posse, quod est ipse actus generationis, cum generare non eliciatur ab aliqua potentia, sed hoc magis inferius apparebit.

Ad quintum dicendum, quòd Filius non dicitur creari, cum aliquid, quod est in eo, puta essentia, quæ existit formaliter, numquam possit non esse proprietate, etiam non potest dici creari, quia est necesse esse, nec aliquo modo claudit non esse, nec actu, nec potentia; vnde cum non sit nihil, nullo modo dicitur causari.

Ad sextum dicendum, quòd generatio passiva, non præcedit Filium, nec est vquam in esse subiectiue; vnde in illo signo, in quo concipitur, necesse esset, vt cum essentia concipiatur; & per consequens intelligatur totus Filius constitutus.

Ad septimum dicendum, quòd essentia non est in Filio per modum subiecti, aut fundamenti relationis, cum sit ab ea penitus indistincta, vt sæpe dictum est.

Ad octauum dicendum, quòd non est simile, nec bonum exemplum de igne generante de parte substantiæ suæ, quia non transfundit eam per modum formæ, sed per modum materiæ, & abstracti.

Ad nonum dicendum, quòd falsum assumit, scilicet, quòd essentia Diuina supra se assumat relationem; magis namque proprie diceretur, quòd iuxta se assumit, vt fundet eandem indistinctionem.

Ad decimum dicendum, quòd non vt ignis generans de aliena materia, Pater cælestis de alia substantia gigneret quasi de materia, pro eo, quòd illa substantia se haberet per modum substrati, & fundamenti, quod non est in proposito, propter quod similitudo non tenet.

Responsio ad obiecta tertio.

Respondet ad argumenta, quæ tertio inducuntur, dicens: Ad primum quidem, quòd omne per generationem datum, vel communicatum, sit formalis terminus generationis, immo potest transfundi modo formæ symbolice, vnde propriissime Deitas dari dicitur, vel communicari, vel transfundi in filium per modum formæ communis, per modum autem formalis termini, nullo modo, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd terminus formalis generationis in Diuinis nullus est, vt dictum

A est in corpore quæstionis, proprie accipiendo terminum. si vero accipiatur terminus improprie, videlicet pro primo illato à generatione actiua, sic filiatio, seu generatio passiva, quæ idem sunt quatum ad rem, res quidem illa res dicitur primo illata, eo modo, quo passio est effectus, illatioque actionis, nec propter hoc dicitur adaliquatio, sed generatio propter rationem, quæ tacta fuit.

Ad tertium dicendum, quòd vbi forma producit, vel capit esse per productionem, ibi verum est illum esse formalem terminum, in quo genitum assimilatur generanti: vbi autem forma illa non capit esse, sed symbolice transfunditur, quasi quoddam commune, non est verum, quod sit formalis terminus, sicut patet in raritate, quæ remanet in igne, cum generatur ex aqua: assimilatur quidem ignis, & aqua in raritate, nec tamen in illa generatione raritas est terminus formalis.

Ad quartum dicendum, quòd Deitas est in Filio per modum quidditatis, sed quia est eadem in numero in Patre, & in Filio, idcirco non est formalis terminus generationis, sed transfunditur modo formæ symbolice, & communis.

Ad quintum dicendum, quòd Pater dicitur generare Filium generatione vniuoca, non propter identitatem substantiæ, sed quia relatio verbi est relatio imaginis, & similitudinis: nam verbum est res posita in esse apparenti: apparentia enim rei simillima est ipsi rei. quia ergo ad talem imaginem generatio terminatur, infert illam apparentiam, quæ idem est, quòd est ipsum generari, idcirco generatio vniuoca dici potest aliquo modo, sed loquendo proprie, generatio illa nec est vniuoca, nec æquiouoca, vt infra patebit.

Ad sextum dicendum, quòd generari modo formæ nullo modo est perfectionis, quia includit acceptionem esse per generationem, quod non competit esse in Diuinis.

Et si dicatur, quòd amota ista imperfectione, potest habere termini rationem, dicendum, quòd hæc est formalis ratio termini, & est simile, ac si diceretur, quod poneretur homo remoto rationali.

Ad septimum dicendum, quòd optime tollitur, ne Filius sit ex nihilo, quia aliquid eius præcessit, videlicet illud, quòd formaliter habet esse, non tamen propter hoc generatur illud per modum formalis termini, nec per modum subiecti, sed transfunditur per modum formæ communis symbolice.

Ad octauum dicendum, quòd essentia in Patre non est formale principium generationis, cum non sit aliquid elicited, sed quod additur, & quod omnes Doctores sic dicunt, dicendum, quòd imaginatio decipit sic ponentes, ut dictum est in corpore quæstionis.

Ad nonum dicendum, quòd non est verum, quòd aliquid accedat ad Diuinam generationem, sed verum est, quòd transfunditur Diuina essentia per modum formæ symbolice per generationem; generari namque, & dici non potest esse, aut concipi sine Diuina essentia, & ideo, dum generare paternum infert generari, statim communicatur essentia, & resultat Filij persona, vt sic sit non generata essentia, sed per concomitantiam quandam communicata, & transfusa.

Ad obiecta quarto.

Respondet ad 4. obiecta.

Ad ea vero, quæ quarto loco inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd sapientia, lux, lumen, non supponunt pro persona ratione significationis, sed ratione appropriationis: appropriantur namque Filio; essentia vero nulli personæ appropriatur.

Ad secundum dicendum, quòd si essentia, & persona essent idem re repetita, & directe, posset Deitas supponere pro persona, sed quoniam idem sunt, fundando eandem vnitatem, & non in recto, vnum pro alio non supponit quantum.

A est ex vi significationis.

Ad tertium dicendum, quòd Magister exponit essentiam pro persona, non quia ratione significationis sic debeat concipi, sed vtuntur sic ratione expressionis identitatis essentia; vnde intellectus eorum est, quòd sic Filius sit à Patre, quòd est vna essentia, & vna sapientia.

Ad quartum dicendum, quòd essentia claudit in suo intellectu totam personam, non tamen in recto; & ideo non supponit pro ea. Et per idem ad quintum patet.

QUOD PATER NEC VOLUNTATE GENUIT
Filius: nec necessitate: sicut nec volens, nec nolens, est Deus.

D I S T I N C T I O V I.

Expositio textus.

Intèrio Magistri in dist. 6.



DEA TERRE solet queri, &c. Postquam Magister comparauit actum generationis ad hunc terminum, Deus, & hunc terminum, Deitas, hic comparat ipsum, ad hos terminos, voluntas, necessitas, & natura. Et circa hoc facit quatuor. Primo namque proponit quæstionem. secundò ponit solutionem. tertio addit obiectionem. quarto redit ad expositionem datæ solutionis. secunda ibi: *Dicamus hoc verbum.* tertia ibi: *Sed contra predicta.* quarta ibi: *Predicta tamen verba.*

Circa primum duo facit. Primo namque mouet quæstionem, & arguit secundum Augustinum, dicens, quòd quæri solet, vtrum Pater genuerit Filium voluntate, an necessitate, & introducitur ista quæstio propter hoc, quòd statim dictum fuit, Filium Dei esse genitum natura, arguit autem secundum Augustinum, quòd nec genuerit necessitate, quia in Deo necessitas non est, nec genuerit voluntate, quia Filius Sapiencia est: voluntas autem sapientiam, & intellectum præire non potest.

Secundò ibi: *Quocirca.* Ex argumentatione hac Magister deridet hæreticum, dicens, quòd irridenda, est Dialectica Eunomij, à quo Eunomiani hæretici sunt exorti: ille namque non potuit intelligere vnigenitum Dei verbum esse Filium natura, & ideo confessus est, eum esse filium voluntatis. Intellexit per huiusmodi voluntatem, quòd sicut nobis aliquando voluntas accedit, quæ volumus, quod antea volebamus, sic secundum istum Patri voluntas accessit, quæ filium genuerit, non enim potuit intelligere, quòd ipsum generasset necessitate natura.

Postmodum ibi: *Dicamus ergo.* Soluit Magister quæstionem, dicens, quòd Filius Dei est natura, filius, non voluntate, & ad argumentum hæretici respondetur satis acute per quendam. cum enim versutissime interrogaret hæreticus, vtrum

Deus Filium suum genuit volens, aut nolens, vt si diceret fidelis, quòd nolens, Dei miseria, inferretur, quòd absurdum est: si autem concederet, quòd voluntas volens, continuo quod intendebat concluderet, videlicet, Filium esse filium voluntatis, non naturæ; vigilantissime catholicus respondit quærendo vicissim ab hæretico, vtrum Deus pater volens, an nolens sit Deus, vt si responderet hæreticus, quòd nolens, statim Dei miseria, & absurditas sequeretur. Si autem responderet, quòd volens, inferretur, quòd voluntate sua Deus est, non natura, & sic obmutuit hæretici versutia, interrogatione propria innotata, & concludit Magister, quòd sicut Pater non est Deus voluntate, vel necessitate, sic nec genuit Filium voluntate, nec necessitate.

Postmodum ibi: *Sed contra predicta.* Magister arguit, & ponit talem obiectionem, quando aliqua sunt idem, quidquid attribuitur vni, attribuitur alteri, sed voluntas, essentia, & natura, idem sunt in Deo. ergo cum Filium genuerit natura, videtur, quòd genuerit voluntate. Respondet Magister, quòd licet sint idem, non tamen, quod dicitur de vno, dicitur de alio, exemplum de voluntate, & præscientia, quæ sunt idem; nec tamen ideo vult mala, quia præscit ea. Hanc autem solutionem, complet infra dist. 35. in cap. ad hoc iuxta. & dist. 45. in cap. & licet. & vbi cumque, quæ stat in hoc secundum eum, quòd volutatis, & scientia, & natura, & similia, & quamuis sint id ipsum, monstrant tamen, & denotant aliqua Deo subiecta esse, alia autem demonstrat, & denotat voluntas, alia præscientia, & alia natura; vnde non sequitur natura, & voluntas sunt idem in Deo. Produxit autem Filium natura. ergo produxit voluntate, non sequitur ratione alterius connotati, vel demonstrati.

Postmodum ibi: *Predicta tamen.* Magister redit ad exponendum, quòd dictum est, Patrem non esse Deum, aut generasse Filium volentem, nec nolentem, & dicit, quòd distinguendum est, de voluntate accedente, præcedente, efficiente, &

concomitante . non enim pater est Deus, vel filium genuit voluntate efficiente, aut accedente, aut præcedente, sed concomitante. sicut enim Sapiens, & bonus genuit filium, ita & volens concomitariæ. Hæc est sententia.

Virum Pater genuerit Filium voluntate, vel necessitate, vel natura.

ET quia Magister hic discutit quæstionem trimembrem; ideo inquiritur de ea, vtrum videlicet pater genuerit filium natura, an voluntate, an necessitate.

Quod Pater non genuerit Filium natura.

ET videtur, quod pater non produxerit filium natura. natura enim, & intellectus ratione distinguuntur in Deo, sed pater genuit filium per intellectum, cum sit verbum. ergo non genuit ipsum natura.

Præterea: Natura, & essentia idem sunt, vt patet 5. Met. sed pater non genuit filium essentia, nec hoc conceditur. ergo non debet concedi, quod genuit natura.

Præterea: Natura videtur esse principium motus, & quietis, vt dicitur 2. Phys. sed in Deo non est motus: ergo nec natura; & per consequens pater non genuit filium natura.

Præterea: In Diuinis debet esse nobilissimus modus productionis, sed actiones naturales non sunt nobilissimæ, immo intellectuales, & rationales, quæ sunt ad oppositum, vt Philof. dicit. ergo pater non genuit filium natura.

Præterea: Hilar. dicit, quod si quis dicat, quod pater naturali necessitate ductus genuerit filium, anathema sit; sed si genuisset natura, genuisset, vtique; necessitate naturali. ergo illud, quod prius.

Quod genuerit voluntate.

VLTERIVS videtur, quod pater genuerit voluntate filium. nobilissimo enim producto, debetur nobilissimus modus productionis; sed nobilissimus modus productionis est libere producere, ac voluntarie, & complacenter: filius autem est productum nobilissimum, cum sit deus. ergo videtur, quod sit productus libere, & per consequens voluntate.

Præterea: Spiritus sanctus non producitur nobiliori modo, quam filius in Diuinis, sed si filius non producitur voluntate, nobiliori modo produceretur Spiritus sanctus. agens enim voluntarium, ac actio voluntaria, nobilior est naturali. voluntas enim est perfectio simpliciter, natura autem non. ergo videtur, quod filius producat voluntate.

Præterea: Filius dilectionis, & charitatis videtur esse productus voluntate, sed Apostolus dicit ad Colossen. 1. Pater transfudit nos in regnum Filij dilectionis suæ. ergo filius est productus voluntate.

Præterea: Illum pater genuit voluntate, quem mos genuit, vt voluit, sed Hilar. dicit libro de Synod. quod pater mos, vt voluit sine tempore, & impassibiliter ex se vnigenitum demonstravit. ergo genuit ipsum voluntate.

A Et confirmatur, quia idem dicit Hilarius, quod eos, qui dicunt, quod nec consilio, nec voluntate pater genuit filium, anathematizat Ecclesia sancta.

Quod non genuerit necessitate.

VLTERIVS videtur, quod pater non genuerit filium necessitate. patri enim in generando debet attribui quidquid est nobilitatis, sed necessitari nullius est nobilitatis. ergo pater non necessitate genuit filium.

Præterea: Filius in Diuinis est verbum emanans à patre per modum artis, & exemplaritatis; est enim imago, & ars plena omnium rationum viuientium, secundum Augustinum, sed ea, quæ procedunt modo exemplaritatis, & artis non procedunt de necessitate. ergo filius, vt videtur, non producitur necessitate.

Præterea: Quod producitur necessitate, non producitur gratuite, & per modum doni, sed filius producitur gratuite, vt dicitur Ioan. 10. Pater, quod dedit mihi, maius omnibus est. ergo non videtur produci necessitate.

Præterea: Nobilior est in patre, quod ductu proprio, & sciens quid agat, producat filium, quam si producat nesciens, quid agat, nec ductu proprio, aut spontaneo, sed si pater producat necessitate, non producit ductu proprio, ac spontaneo, immo magis agitur, quam agat, sicut 2. phys. dicit Philof. de iis, quæ mouentur necessitate naturali. ergo, vt videtur, pater necessitate filium non produxit.

Et confirmatur, quia magis videbitur teneri patri filius, si ipsum produxerit, non de necessitate, sed ductu proprio, & sponte.

Quod genuerit natura.

SED in oppositum videtur, quod genuerit ipsum natura. filius enim nature est genitus natura, sed Augustinus nominat 15. de Trinitate, filium Dei, filium naturæ. ergo videtur genitus natura.

Præterea: Verbum in Diuinis vere est filius, sed de ratione filij est, quod producat modo naturæ, & per generationem naturalem. ergo filius in Diuinis producitur natura.

Præterea: Natura est vis insita rebus ex similibus similia procreans, sed filius in Diuinis emanat per modum similis. ergo producitur modo naturæ.

Præterea: Illud, quod producitur per principium determinatum ad vnum, producitur natura, sed filius producitur principio determinato ad vnum. ergo producitur natura.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiratur, vtrum filius sit productus natura.

Secundò, an sit productus voluntate.

Tertiò quoque, an sit productus necessitate.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Filius natura gignitur. Opinio Gofredi 1. Sent. dist. 6. q. 1.

CIRCA primum dixerunt aliqui, quod ideo Pater dicitur Filium genuisse natura, quia productus est ab vno; Spiritum sanctum autem, quia producitur à duobus, dicunt esse productum modo voluntatis, & ratio istius est, quoniam in creaturis, actus voluntatis emanat à duobus, ab intellectu, & voluntate; ab intellectu quidem actiue, sed à voluntate passiue, actus vero intellectus oritur tantum ab vno, videlicet ab obiecto.

Sed hic modus dicendi minime stare potest, primò quidem, quia motio visus oritur à duobus, puta à colore, & luce; sed nullus dicit, quod motio visus sit voluntaria. ergo emanare à duobus non est emanare per modum voluntarium.

Præterea: Intellectio producitur in nobis à duobus, videlicet ab intellectu, & phantasmate. 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 produceretur à duobus, scilicet à patre, & matre, & breuiter pauca sunt actiones naturales, in quibus non occurrant plurima agentia, vt agens vniuersale, & agens particulare, & forma substantialis, & alia qualitates actiue, & passiue, nil ergo est dictum, quod naturalis modus productionis consistat in esse ab vno producente.

Opinio Scoti, & sequentium, lib. 1. Sent. dist. 6. quæst. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quod Pater de memoria fecunda producit verbum, quod est Filius in diuinis, memoria autem fecunda est principium productuum mere naturaliter, quod patet; de ratione principij naturalis sunt tria. Primum quidem, quod sit determinatum ad vnum. Secundum vero, quod sit assimilatiuum. Tertium autem, quod non requirat intellectionem; tamquam intrinsece dirigentem, sic autem est de memoria, quæ est determinata ad vnum, puta ad intellectionis productionem, & est assimilatiua, quia intellectio simillima est memoriæ de qua gignitur, & iterum non dirigitur ab intellectualitate, sed præuenit eam, vnde Verbum emanans à memoria, dicitur modo naturali propriissime emanare.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. Primò quidem, quia imaginatur dicere in diuinis, siue gignere esse aliquid elicited, cuius oppositum est supra probatum in præcedenti quæstione. Secundò vero quia imaginatur memoriæ in diuinis esse principium fecundum, & productiuum, cuius oppositum probatum est supra in quæstione de imagine.

Quid dicendum sit, secundum veritatem.

ET ideo dicendum est, quod natura potest accipi, vel pro principio motus, & sic defi-

nit eam Philosophus 2. Phys. vel pro principio non cuiuslibet motus, sed generationis, quæ apparet in pullulantibus, sicut Philosophus dicit 5. met. & sic natura addit ad principium motus simpliciter, generatione simpliciter, quia generatum hoc modo debet esse distinctum à generate, & tamen colligatum cum eo, sicut patet de fructibus, & seminibus, & embryonibus, vt dicit Commentar. ibid. & est commento 5. vnde talia maxime debent fieri naturaliter; quamuis enim ignis generet per naturam, nihilominus consueuimus dicere de pullulantibus per quædam appropriationem, quod naturaliter generantur, vel dicitur natura pro principio indito rebus ex similibus similia procreante, sic ergo ex his tribus posset colligi ratio naturæ, quod est principium productionis, qua simile procreatur, distinctum quidem à producete, sed aliquatim intra ipsum.

Ad propositum ergo, si per naturam intelligatur aliquod elicitedum principium productionis intrinsecarum, dicendum, quod nullo modo in Deo productiones sunt elicitede. Si vero intelligatur per naturam, non aliquod principium, sed modus naturalis, habet productio, & obseruat æque bene, sicut si esset elicitede, vt videlicet quia est similis productio distincta à producente, intra producentem manente, poni potest in diuinis.

Est tamen vltimo considerandum, quod illud simile potest referri, vel ad formam specificam absolutam. sicut homo est similis homini, vel potest referri ad similitudinem relatiuam, quam imago importat, & primo quidem modo in corporalibus natura generat simile, vt ignis ignem, & homo hominem. Secundo autem modo intellectu natura generat simile, quia imaginem, seu speciem, siue esse cõspicuum, quod res capit intellectione. Est ergo in Deo naturalis modus productionis, & Filius dicitur natura produci, quia productio non elicitede, est illatiua similitudinis, & imaginis, videlicet esse conspiciui, & notitæ obiectalis, nec producit eam extra, immo intra conceptum Paternum obiectiue, Scriptura autem sacra, quia procedit per modum egressus extra per vim amoris, & iterum ex vi illius productionis non capit esse similitudinarium, siue modum imaginationis, immo magis modum cuiusdam egressus, & flatus, idcirco non procedit per modum naturæ, sic ergo dicendum ad hunc Articulum, quod Filius procedit natura, non ratione alicuius principij productiui, sed ratione modi productionis, est enim quædam similitudo manens intra producentem.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An producat voluntate, & ponitur distinctio de voluntate.

CIRCA secundum autem considerandum est, quod aliquid dici potest voluntarium tripliciter. Primò quidem, quia à voluntate elicitede, vt amare, odisse, & omnes actus voluntatis. Secundò vero, quia à voluntate imperatum, vt currere, & saltare; imperat namque voluntatem.

Natura, & intellectus in Deo ratione distinguuntur.

7. Met. 5.

100.3

8. Metaph. 100.3. 2. de Synod. cap. 11.

August. 15. de Trinitate. cap. 20.

Modus procedendi in quæst.

In duobus deficit opinio Scoti, secundum Auctorem.

2. Phys. 1.5

5. Met. 20.5

Commen. 1. Phi. com. 5.

Quid in hac quæst. sit vltimo considerandum.

Voluntariis quot modis dici potest.

voluntas actus inferiorum potentiarum, quamuis non eliciat eos. Tertio quoque, quia a voluntate approbatum, seu acceptatum: hoc autem contingit tripliciter, quandoquidem approbatio, & acceptatio voluntatis præcedit, quamuis non eliciat, nec imperet, vt quando euenit, quod præoptatum est, quandoque vero sequitur, vt quando placet, quod factum est, quando autem concomitatur, secundum hoc distinguitur voluntas antecedens, concomitans & subsequens. cum ergo inquiritur, an Filius producat voluntate, formandæ sunt tres propositiones.

Quod Filius non est a voluntate elicitus.

Filius a voluntate elicitus non est.

PRIMA quidem, quod Filij productio non est absolute a voluntate elicitus: omne namque quod est a voluntate per hunc modum, vel est ipse actus voluntatis, vel aliquid emanans ab actu voluntatis, actus quidem vt amor, emanans vero vt spiritus amantis, & hoc patuit supra, sed Filius in Diuinis non emanat, vt amor, nec vt amantis spiritus, Filius quidem est verissime Verbum, iuxta illud Ioan. primo. In principio erat verbum: verbum autem, vel est formalis cognitio, siue intellectio actus secundum aliquos, vel est formata cognitio, siue intellectio obiectiua, quod aliis probabitur esse verum, & per consequens verbum non potest esse actus voluntatis, nec emanans cum actu. ergo non est vera a voluntate principiativæ, & elicitivæ.

Ioan. 1.

Sed contra istam conclusionem Magister movet quandam difficultatem in litera. quando enim aliqua sunt vnum, & idem, quidquid attribuitur vni, videtur attribuendum alteri, sed voluntas, & natura sunt idem in Deo, & Filius est productus natura. ergo videtur, quod sit productus etiam a voluntate.

Dupliciter auctor ad propositam difficultatem respondet.

Ad hanc autem difficultatem respondetur dupliciter. Primo quidem, quod productio, quod voluntas, & natura habeant identitatem omnimodam, quia tamen virtualiter distinguuntur, siue contradictorie, potest voluntati aliquid attribui, quod non attribuitur naturæ, & quod identitas omnimoda naturæ, & voluntatis non impedit hoc, quin possint esse principia distinctionis, patet: tum quia modus producendi perfectissimus, & causalitas perfectissima, consequitur perfectissimum modum essendi, nec impeditur causalitatis perfectio, ex perfectione entitatis, nunc autem si voluntas, & natura essent distincta, possent esse principia distinctorum, perfectiori autem modo sunt, cum sunt indistincta, & idem vnitivæ. non ergo impeditur, quin possint esse principia distinctorum: tum quia cum tanta vnitivæ stat pluralitas virtualis in ordine, & habitudine ad diuersas productiones, habes autem plura in virtute potest esse principium distinctorum, cum idæ sint omnino idem in Deo, & tamen alia ratione idæali conditus est homo, alia equus secundum August. consimiliter ergo stat cum identitate naturæ, & voluntatis, quæ sunt distinctorum principium.

Responsio quorundam ad difficultatem.

Secundo vero ab aliis respondetur, quod necesse est inter intellectum, & voluntatem, non esse omnimodam vnitivæ, si deberent esse principia distinctorum, quod patet: tum quia ista,

quæ in tantum sunt vnum, quod vnum non potest esse principium alicuius, quin statim reliquum sit principium productionis eiusdem; illa inquam sunt magis vnum, quam quæ sic sunt vnum, quod non sequitur, quod si vnum est principium alicuius productionis, quod reliquum. ista enim est aliqua non vnitivæ, sicut patet; non autem sic est de natura, & voluntate, quæ sunt principia distinctorum, & natura est principium Filij, cuius non est principium voluntas. non sunt ergo summe vnum, tum quia si sunt summe vnum, contradictoria verificabuntur de summe vno, puta principiare filium, & non principiare, tum quia quando de aliquo subiecto vere aliquid affirmatur, & de aliquo vere negatur, oportet aliquam distinctionem assignare inter illa obiecta: vere autem dicitur, quod Pater generat naturam Filium, & vere dicitur, quod non generat ipsum voluntate. necesse est ergo inter voluntatem, & naturam assignari aliquam non vnitivæ, tum quia non in tantum sunt vnum, natura, & voluntas, in quantum natura, & intellectus, alioquin sicut natura, & intellectus sunt vnum principium Filij, dici posset, quod natura, & voluntas essent vnum principium ipsius.

Istarum autem solutionum neutra satisfacit. Improbatur auctor superioris adductas solutiones. Prima siquidem non, quia implicat contradictionem, vel omnino non soluit. concedit enim, quod natura, & voluntas sint eadem omnino, & tamen, quod sint diuersa principia, quia vnum, & idem potest habere diuersas habitudines, & virtutes respectu distinctarum productionum, siquidem illæ virtutes, & habitudines, aut sunt in ipsa Deitate secundum rem, & absque intellectu, & habetur propositum, quod non omnino sunt vnum, & idem natura, & voluntas, & implicatur contradictio in dictis eorum, qui primo concedunt, quod sunt omnino idem, & secundo dicunt, quod sunt diuersæ habitudines, & virtutes. Si vero huiusmodi habitudines sunt per intellectum tantummodo in Deo, tunc non soluitur argumentum, quia circumscripto omni actu intellectus pater producit Filium naturam, non producit autem voluntate, & sic contradictoria insunt eidem.

Secunda vero non soluit. dicit enim, quod natura, & voluntas habent quandam non vnitivæ, habent enim non identitatem formalem, quamuis sint omnino idem realiter, hæc autem vnitivæ non sufficit ad tollendam istam contradictionem, non videtur autem illud sufficere, immo omnino superfluit ponere talem distinctionem, vel non vnitivæ formalem, vt difficultas proposita euadatur. si enim debet euadi contradictio, de prædicato reali necesse est poni in subiecto non vnitivæ realem, alietas enim, quæ tollit contradictionem debet esse eiusdem generis cum natura prædicati. si enim prædicatum sit reale, & absolutum, contradictio non tollitur per alietatem respectivam. non enim potest Sortes esse albus, & non albus, secundum diuersos respectus, nec mons etiam parvus posset dici idem, nisi magnum, & paruum dicerentur relative, sicut Philosophus dicit in prædicamentis, quod si paruum, vel magnum dicerentur per se, numquam quidem mons aliquando parvus milliū magnum diceretur. sic ergo patet, quod talis debet esse, alietas

cap. de relatione.

Generare filium est quod reale in Diuinis.

Voluntas, & natura non notant elicitivam principia. Generatio quid in Diuinis, & quod spiratio.

Filius producit naturam, quia modo naturali.

alietas in subiecto, qualis est natura prædicati, Sed constat, quod generare Filium est aliquid reale in Diuinis. ergo si aliqua distinctio in Deo tollit contradictionem respectu generare, vt quod contradictio non sit, Pater natura generat, Pater voluntate non generat, necesse est, quod natura, & voluntas habeant distinctionem realem, siue non vnitivæ, propter quod formalitatem positio superfluit in hoc loco, nec difficultatem euadit.

Et propter hoc dicendum est dupliciter. Primo quidem, quod voluntas, & natura non notant elicitivam principia, cum productiones non sint elicitivæ in Diuinis, vt supra dictum est. Notant ergo diuersos modos, vnde generatio dicitur productio naturalis, in quantum est productiua similitudinis, & imaginis, seu obiectivæ apparitionis intra ipsum concipientem: spiratio vero dicitur voluntaria, in quantum est productiua status, siue spiritus amantis, quia per eam ponitur amans extra se in esse lato ad amatum. sic ergo, quia productiones illæ realiter distinguuntur, & modi eorum intrinsece distinguuntur, quorum vnus est voluntarius, & alter naturalis, & secundum hoc datur intelligi, quod Filius producit naturam, non voluntate, quia modo naturali, non voluntario.

Secundo vero dici posset, esto quod productiones essent elicitivæ, quod natura, & voluntas non distinguerentur, nisi penes connotata, sicut Magister dicit in litera, & apparebit inferius de omnibus attributis. Hæc autem distinctio sufficeret ad tollendam istam difficultatem. quando enim prædicatum est connotans, sufficit, quod in subiectis, de quorum altero affirmatur, & altero negatur sit distinctio eiusdem generis, videlicet in connotatis, vt quia præscientia, & voluntas demonstrant alia, & alia esse subiecta Diuina, ita, quod notant diuersa, dici potest absque vlla contradictione, quod Deus præscit mala, & non vult ea, sicut Magister optime dicit; sed constat, quod generatio connotat Filium. ergo non est contradictio, Pater natura generat, voluntate non generat; dum tamen natura, & voluntas alia connotent, sicut autem est de ipsis, & de omnibus attributis. connotat enim natura talem emanationem, voluntas vero talem. Quod ergo dicebatur, quod est affirmatio, & negatio de eodem, & quod minus sunt vnum, quam si essent in vnum, quod essent eiusdem principium, & similia non probatur, quod sit aliqua distinctio penes intrinseca, sed tantummodo penes connotata, vt supra dictum est.

Quod Filij productio non sit a voluntate imperata.

Filius a voluntate imperante non producit. Inuisa amare possumus, incognita nequaquam.

SECUNDA vero propositio est, quod Filius non producit a voluntate imperante: nullus autem actus intellectus imperatur a voluntate in Deo, quod patet, quia aliquis actus intellectus præcessit actum voluntatis. inuisa enim amare possumus, incognita nequaquam, secundum Augustinum; vnde omnem volitionem præcedit cognitio aliqualis. ex quo ergo aliquis actus intellectus præcedit voluntatem; ideo necesse est, quod omnis actus, cum in Deo non sit ni-

si vnicus actus intellectus, & per consequens cum actus imperatus a voluntate, sit posterior actu voluntatis imperantis, sequitur, vt nullus actus intellectus Diuini sit imperatus a voluntate; sed Filius emanat in actuali intellectu, cum sit verbum, & Deus positus in esse conspicuo, vt supra dictum est, & infra melius apparebit. ergo verbi productio non potest esse imperata.

Præterea: Nullus actus ab aliqua potentia non elicitus, potest esse a voluntate imperatus. imperium enim exigit potentiam exequentem, sed productio Filij non elicitur, vt probatum est. ergo nec a voluntate imperatur.

Imperium exigit potentiam exequentem.

Sed contra hic videtur, quod August. dicit de Trinit. quod partum mentis præcedit appetitus, sed appetitus pertinet ad voluntatem. ergo verbi productio imperari habet a voluntate.

cap. 12. Partem mentis præcedit appetitus.

Præterea: Augustinus vbique dicit, vbi tractat de hac materia, quod voluntas copulat parentem proli, seu verbum menti; sed hoc non esset, nisi quatenus verbi productio est imperatiue a voluntate. ergo illud, quod prius.

Præterea: Quamuis actus intellectus non sit nisi vnicus in Deo, nihilominus cum sit in eo aliquis distinctio secundum rationem, poterit aliqua esse præcessio, & subsequutio, sicut aliqui dicunt, quod intellectio creaturarum sequitur emanationem verbi ordine rationis, & secundum hoc prima ratio procedere non videtur.

Verbum semper præcedit spiritum emanantem.

Sed istis non obstantibus, dicendum est sicut prius. semper enim verbum præcedit spiritum emanantem ex vi amoris; vnde etiam in nobis verbum de vniuersali, & confuso præcedit complacentiam in illo confuso; verbum enim distinctum, & spiritale, ac clarum, præcedit complacentiam voluntatis in ipsum. non enim mens in aliquo complacet, nisi id dixerit in seipsa. sic ergo Deus non complacet in seipso, donec verbum emanarit in esse prospecto; vnde verbi productio nullo modo potest a voluntate imperari, nec procedat instantia.

Prima siquidem non; nam Augustinus intelligit, quod appetitus inquisitionis, præcedit partum mentis, hoc est verbum explicitum, & clarum, ac determinatum; illum tamen appetitum præcedit aliquod verbum, puta conceptus de inquisitione facienda.

Respondet ad instantiam.

Secunda etiam non; quia illa copulatio intellectio, vel aciei cogitantis, præuenitur aliquo verbo, puta conceptu illius copulationis; nam præintelligitur copulatio, antequam volitio imperet eam.

Tertia etiam non procedit; quia intellectio qua se Deus intelligit, qua communicatur emanatio verbi in esse conspicuo, & perspecto, de necessitate præcedit amorem; quid autem sit de præcessione verbi respectu intellectiois creaturarum, inferius dicitur.

Quod Pater genuit voluntate concomitante, & complacente.

TERTIA vero propositio est, quod Pater complacet in Filij productione, vnde volens genuit Filium, sicut dicit Magister; hæc autem volitio non est præueniens, nec subsequens, sed concomitans in nunc æternitatis, & quidem non

non est hic dubium de præfessione, & sequentia secundum ordinem durationis, sed secundum ordinem rationis: dixerunt namque aliqui, quod complacentia voluntatis sequitur ordine rationis generatione verbi. in quocumque enim signo Pater concipitur perfecte intelligens, in illo signo est emanatio verbi, non est enim perfecta intellectio, donec verbum emanet, sed ordine rationis, Pater præconcipitur intelligens, quam volens, vel complacens. ergo in illo signo præconcipitur emanatio verbi, & ita præcedit communem actum voluntatis, & placebit productio voluntate subsequente secundum rationem.

Quorundam opinio.

Alij vero dixerunt, quod immo omnis volitio præcedit in Patre personam verbi. Pater enim præintelligitur Filio in aliquo priori, sed in illo esset perfectio simpliciter: tum quia aliter non communicaret Filio, nisi præhaberet, cum nemo det quod non habet: tum quia perfectio aliqua accresceret sibi ex Filij productione, quod non est ponendum. ergo omnis volitio præcedit in Patre productionem verbi; & per consequens Pater complacet in Filio voluntate antecedente.

Confutatio opinionis.

Sed isti modi dicendi non videtur posse stare. dicendum est enim, quod nec volitio antecedit verbi productionem, nec verbi productio antecedit volitionem, sed omnino sunt simul: potest autem ista simultas referri ad simultatem durationis, & simultatem originis, & ad simultatem intelligentiæ naturalis. Et de simultate quidem durationis nullum est dubium, de simultate autem originis, quod non præcedat volitio, contra modum secundum, nec præcedat productio, contra id, quod dicitur modus primus, ex hoc apparet. ubicumque enim est accipere aliquid præcedens, & consequens, ibi est accipere aliquid, in quo illud præcedit, & illud consequitur, sed principium originis, siue principiatum, non dicuntur signum, in quo, sed, ex quo, ordo enim originis non attenditur nisi penes habitudines, ut aliquo, aliquis, & qui ab alio, secundum quod August. dicit contra Maximinũ. quod cum dicitur Filius à Patre generatus, non ostenditur inæqualitas substantiæ; sed ordo naturæ, non quo alter sit prior altero, sed quo alter est ex altero. ergo inter Patrem, & Filium, & ea, quæ sunt in Patre, & Filio, non potest esse præfessione, vel subsecutio secundum originem.

de prioritate originis vide Scotũ in r. d. 12. q. 1. & 2.

lib. 3. r. 15.

In Diuinis est ordo naturæ.

Et confirmatur, quia non est aliud primum origine, nisi esse ex se, secundum vero esse ex alio, sic ergo omnia habet Pater à se, non tamen in aliquo priori Filius habet à Patre, nec in aliquo posteriori, sed simul, & in eodem signo, quo Pater habet à se, Filius habet à Patre. De simultate autem naturalis intelligentiæ, etiam citò patet. conceptus namque Patris in Deitate perfecti, est simul intelligentia naturali cum conceptu Filij perfecti. impossibile est enim intelligi Patrem, quin intelligatur simul generare, cum Pater constituatur formaliter per generare, impossibile est autè concipi generare, quin concipiatur generari: generari autem concipi non potest, quin simul Filius concipiatur, secundum, quod in prædicamentis dicit Philosophus, relativa esse simul naturali intelligentia.

exp. de ad aliquid.

Adhuc impossibile est intelligi patrem perfe-

ctum, quin intelligatur Filius perfectus: tum quia perfectus Pater, per generare communicat Filio totam suam perfectionem, & in hoc consistit perfectio ipsius generare, quod genitus accipiat per ipsum generare totam perfectionem generatis, tum quia in Diuinis hoc speciale est, quod non distinguitur nisi per generare, & generari, & in omnibus aliis perfectionibus sunt idem. Sed constat, quod in conceptu perfecti Patris, includitur volitio, & omnis perfectio simpliciter. non enim potest intelligi Pater esse perfectus simpliciter, si careat volitione. ergo relinquitur, quod conceptus Filij perfecti simul sit cum volitione, ita, ut nec volitio Patris præcedat conceptum productionis Filij, nec conceptus productionis Filij conceptum volitionis.

In prædicamentis relictis sunt simul naturali intelligentia.

Præterea: Non habet maiorem præcisionem volitio, vel quæcumque perfectio simpliciter posita in Diuinis, quam habeat Deitas ipsa, seu Diuina essentia; sed probatum est supra, quod conceptus Deitatis præcindi non potest à tribus proprietatibus, & per consequens nec à tribus personis, immo simul est naturali intelligentia, similiter etiam nulla proprietas intelligi potest sine Deitate. ergo nec volitio poterit concipi sine tribus, nec aliquis trium sine volitione.

Est ergo sic concipiendum, quod in quocumque signo originis intelligitur Pater, in eodem intelligitur Filius, & in quocumque intelligitur volitio in Patre, in eodem de necessitate intelligitur volitio in Filio, nisi quod Pater intelligitur habere in illo signo à se, Filius vero in eodem signo, sed non à se, sed à Patre. Similiter quomodo cumque in eodem in quo intelligitur Filius perfectus, in eodem signo intelligitur habere omnem perfectionem, sed à Patre, ut sic apparet, quod nec volitio, nec acceptatio productionis præconcipitur ipsi productioni, nec productio præintelligitur acceptationi.

Nota diligenter hic progressum.

Nec ualet, si dicatur, quod Pater potest concipi intelligens absque hoc, quod concipiatur uolens, & sic conciperetur etiam filius intelligens, & productus, per consequens absque hoc, quod intelligatur Pater uolens: siquidem hoc non ualet; tum quia secus est de hoc, quod oritur ex nostro modo intelligendi in uia, & quod oritur ex natura intelligibilitatis Diuine; loquimur enim hic de modo, quo aptus natus est intelligi simul Pater cum Filio, & omnis perfectio in utroque; tum quia si concipitur Pater sine uolitione intelligens, apparet, quod concipitur imperfecte, nec sic Deus habens omnem perfectionem; & per hoc patet, quod non procedit ratio primæ positionis. intelligere enim perfectum in Patre includit obiectum intelligibile perfectum. non enim Pater perfecte intelligit, nisi intelligat se, & omnem perfectionem; & per consequens uolitionem suam. si ergo uerbum intelligitur, tunc productum, simul erit conceptus uolitionis, & ipsa productio, & ita uolitio, nec sequitur productionem uerbi, ordine rationis.

Respondet instantiæ, quod fieri potest.

Non ualet etiam si dicatur, quod Pater ideo præhabet uolitionem, quia illam communicat; non præhabet enim eam in aliquo priori, aut in aliquo signo, immo in eodem signo habet Filius eam: habet tamen à se Pater, & Filius à Patre, & per hoc patet ad rationem secundæ positionis, Sic

Concludit cum Magistro opinio nem suam Auctor. Sic ergo tenendum est cum Magistro, quod Pater genuit Filium uolens, uoluntate concomitante, & simultanea, simultate durationis, & originis, & naturalis intelligentiæ, & omnimodæ rationis. Et hoc sufficiat de secundo Art.

ARTICVLVS TERTIVS.

An filius producatnr necessitate complacentiæ, seu concomitante.

Necessitas, tribus modis sumitur. CIRCA tertium autem considerandum est, quod necessitas accipi potest tripliciter.

Primo quidem necessitas indigentia, vel ad conseruandũ bonum, quod quis habet, ut cibis necessarius est animali, vel ad procurandum bonum, quod non habet, ut nauigatio est necessaria mercatori, & ad hunc modum necessitatis reducuntur primi duo, quos Philosophus ponit 5. Metaph.

5. Met. r. 6. Arist. ponit quatuor modos necessitatis.

loco sup. citata.

Secundo uero necessitas uolentia in naturalibus quidem, ut cum lapis iacitur sursum; in uoluntariis uero, ut cum rex cogit seruum, & intellectualibus, ut cum aliqua ratio cogit intellectum contrarie opinantis, & tale necessarium est contristabile, ut dicitur 5. Metaphysicæ, & ad hoc reducitur tertius modus necessitatis ibidem positus.

Tertio uero dicitur necessitas opposita contingentia, quæ appellatur necessitas immutabilitatis, & est quartus, & principalis modus, qui ponitur in quinto. & definitur, quod necessarium est illud, quod est impossibile aliter inueniri, vel aliter se habere, aut transmutari: oritur autem prima necessitas ex fine. secunda uero ex efficiente. tertia quoque ex materia, & forma, sed illa, quæ est ex materia transmutari potest, ut apparet in naturalibus; quæ autem ex forma, est omnimoda necessitas, ut patet in Mathematicis.

Ad propositum ergo de productione Filij à patre dicendum, quod non producitur necessario, loquendo de necessitate, uolentiam inferentis, tum quia nec uolentatur natura, cum productio omnino sit à se non elicitata: tum quia uoluntas complacentiæ omnino concomitatur Patrẽ, ut declaratum est supra, de aliis non necessitatibus formandæ sunt duæ propositiones.

A quo oritur prima, secunda, & tertia necessitas.

Quod Filius producatnr necessitate opposita contingentia, quæ est immutabilitas.

PRIMA quidem, quod Filius producatnr in Diuinis necessitate immutabilitatis, quæ opponitur contingentia; productum namque necessarium, & impossibile aliter se habere, producitur necessitate, omnem contingentiam excludente. impossibile est enim productionem habere aliquam contingentiam, quin productum aliquam sit contingens, sed Filius in Diuinis est omnino necesse esse, nec aliquam contingens, aliàs non esset deus. ergo productio est necessaria, & immutabilis, & omnem contingentiam excludens.

Filius est ex se necesse esse, sed non à se originatiter.

Præterea: Attribuendũ est Patri in produendo, quidquid est perfectionis, & auferendum, quidquid est imperfectionis, sed contingentia imperfectionem importat. necessitas enim est perfectio simpliciter: ergo Pater in produendo habet omnem necessitatẽ contingentiam excludentẽ.

Præterea: Pater immutabiliter est Pater: sed pater est per generare. ergo generare est immutabile in Diuinis; & per consequens generari, & Filius generatus.

Præterea: Omnis res à se elicitata, & penitus improducta est immutabilis, nec aliquam contingentiam habens. nullum enim contingens est à se, sed probatum est supra, quod generare non est aliquid elicitum. ergo est necesse esse; & per consequens Filius est productus productione necessaria.

Quod Filius producatnr quodammodo necessitate indigentia.

SECUNDA uero propositio est, quod Filius producatnr aliquo modo necessitate indigentia. Ad cuius euidentiã considerandum est, quod aliqui dicere uoluerunt, quod filius producatnr necessitate indigentia, pro eo, quod actus intelligendi patris, non esset perfectus, nisi produceret Filium. nulla enim intellectio perfecta est, nisi habeat terminum; sed uerbum est terminus intellectualis operationis. ergo non est perfecta intellectio, nisi terminetur ad uerbum productum. sic ergo uerbum perficit intellectum trium suppositorum, & ita Pater producatnr Filiũ necessitate indigentia, quia aliter non esset perfecta intelligentia in Diuinis.

Franciscus de May. in r. sent. dist. 6. q. 3. dicit quod necessitas indigentia non est in Diuinis sed est necessitas ex perfecta fecunditate pater coe xigit filiu.

Alij uero dixerunt totaliter oppositum: tum quia intellectio est perfectio simpliciter, sicut bonitas, & sapientia; sed si per impossibile poneretur, quod Filius non esset, adhuc pater esset bonus, & sapiens. ergo similiter intelligens perfecte: tum quia secundum hoc Pater à Filio acquireret perfectionem: tum quia in illo priori, quo Pater præcedit Filium, paterna intellectio non perficitur per uerbum. habet ergo in illo priori intellectiõnem imperfectam. talem autem communicat Filio, qualem in illo priori habet; & per consequens in Filio erit intellectio imperfecta. dicunt ergo isti, quod nullam perfectionem acquirit Pater à Filio; propter quod non eget eo, unde non producatnr eum necessitate indigentia alicuius.

Indigentia duplex.

Sed uterque istorum modorum loquitur excessiue, unde mediari oportet. potest enim esse indigentia obiectiua, uel indigentia formalis; formalis quidem sicut lignum indiget albedine, si debeat disgregare: obiectiua uero sicut Pater indiget filio in humanis, si debeat esse Pater, non quidem formaliter, sed tantum obiecto, & termino.

Ad propositum ergo, patrem egere filio tamquam formali perfectiõne impossibile est, egere tamen illo tamquam termino suæ perfectionis, necessitatis est, quod patet multipliciter. quod enim non repugnat patri quãtum ad esse patrem, siue quantum ad esse, non uidetur sibi repugnare quantum ad bene esse, sed egere filio quoad esse patrem, non repugnat patri, immo pater in esse patrem necessario eget filio, tamquam termino. si enim filius non esset, pater non esset, quia non potest nec esse, nec intelligi sine termino. ergo non repugnat patri, quoad bene esse, & secundas perfectiones egere filio tamquam termino.

Præterea: Omnis intellectio actualis eget tantquam termino, intellectio obiectiua impossibile est enim rem intelligi, nisi ponatur in esse parenti

Responso Magistri in i. Sent. d. 7.
 Quarto ibi: *Potest ergo sic intelligi: Magister respondet, & dicit, quod illa propositio non, quia non potuit, debet intelligi, quod non ex potentia aliqua, aut defectu potentiae illud fuit, sicut nec est defectus potentiae, quod pater non sit filius, vel filius pater, non oportuit, illa propositio, non, debet intelligi cum repugnantia. filius enim proprietate filiationis est filius, qua oportet hoc esse, necesse est eum non esse patrem, ut sic intelligantur verba Augustini, quod filius non generavit, non propter defectum potentiae, sed quia oportuit ipsum non generare. haec est sent.*

Utrum posse generare sit aliqua potentia productiva, quae existat in Patre.

ET quia Magister tractat hic, quomodo pater possit generare, & tamen non filius: ideo hic inquirendum occurrit, Utrum posse generare sit aliqua potentia productiva, quae existat in Patre.

Quod potentia generandi sit productiva, & ipsa sit essentia.

ET videtur, quod potentia generandi sit productiva, & quod illa sit essentia, quae patri est ratio generandi filium. dicit enim Damascenus, quod generatio quidem est sine principio, & aeterna naturae opus existens, sed non potest esse opus Diuinae naturae, tamquam elicientis suppositi. ergo est opus eius, tamquam productiva potentiae, & rationis elicienti.

Praeterea: illud est formalis ratio producendi, in qua genitus assimilatur generati. ignis enim per formam suam agit, quia in forma sibi assimilata productum, sed pater assimilatur sibi filium in essentia, & natura. ergo essentia est formalis ratio generandi, & potentia productiva.

Praeterea: In omni productione, ubi natura communicatur, illa productio naturae in producente est ratio productionis, sicut patet in exemplo de igne assignato, sed pater per generationem filio communicat naturam. ergo essentia est formalis ratio generandi, tamquam productiva potentia.

Praeterea: Nullum agens agit per rationem individuaalem. Sortes namque non agit per rationem Sortetatis, alioquin non produceret, nisi si Sortem; sed in patre est essentia, tamquam natura, Paternitas vero, tamquam proprietate hypostatica, & personalis. ergo non producit per paternitatem, sed per essentiam, & ita essentia est ratio generandi, & potentia productiva.

Praeterea: In omni productione substantiali principium producendi est essentia, & substantia: sed productio filij substantialis est, aliis non esset generatio, nisi terminaretur ad substantiam. ergo substantia in Diuinis est ratio generandi, & per consequens potentia productiva.

Praeterea: Illud, quo agens agit, est aequale nobile cum termino communicato, sed filio communicatur essentia: in patre autem nihil est aequale nobile, nisi essentia; nam proprietate non dicit perfectionem simpliciter. ergo essentia in patre est ratio generandi; & per consequens potentia productiva.

Speculare diligenter.

A Praeterea: In omni generatione perfecta, non solum communicatur potentia generandi prima, & remota, immo immediata, sicut patet, homo generat hominem, non solum communicat humanitatem, immo & potentiam generandi, quae secundum aliquos est accidens additum naturae, sed constat, quod filio pater non communicat, nisi essentiam, & perfectionem concomitantem eam. non enim communicat proprietatem personalem. ergo essentia est immediata potentia generatiua, & ratio producendi.

B Praeterea: In patre non est, nisi essentia, & proprietate relatiua: sed relatiua proprietate non est principium generandi, tum quia relatio non potest esse terminus, aut principium actionis, ut patet quinto Physic. tum quia relatio non potest dare virtutem essendi, cum semper supponat fundamentum, & per consequens nec agendi: tum quia paternitas nullam dicit perfectionem, nec bonitatem; & ita non potest esse ratio diffundendi, & communicandi; diffundere namque se, est ratio bonitatis quia paternitas est opposita filiationi, nec continet essentiam Diuinam communicatam filio formaliter, vel virtualiter: tum quia proprietate non dat patri, nisi incommunicabilitatem: communicabilitas autem denegationem; negatio vero nulli est ratio producendi. ergo ex quo relatiua proprietate non est ratio generandi, videtur, quod hoc competat essentiae; & per consequens, quod sit immediata productiva.

Praeterea: Non est minus potens memoria in Diuinis, quam memoria in nobis, sed memoria perfecta, habens obiectum intelligibile sibi praesens, sine aliquo principio intrinseco posset exire in actum producendi verbum. ergo intellectus Diuinus, & essentia, quae habent rationem memoriae perfectae absque relatiua proprietate, quae est paternitas, potuerunt exire in actum productionis verbi, & per consequens essentia, quae est idem cum intellectu, est ratio generandi, & potentia productiva.

Praeterea: Sicut est in productione verbi creati, ita videtur ponendum in verbo increato, cum imago mentis nostrae representet illud, cuius est imago, sed intellectus per eandem similitudinem intelligit, & gignit verbum. ergo cum pater per essentiam intelligat, videtur, quod per essentiam formet verbum, & ita illud, quod prius.

Praeterea: Ita se habet essentia ad productiones intrinsecas, sicut ad productionem creaturarum, sed essentia est personae ratio creaturas producendi. ergo & generandi, ac spirandi, ita essentia est potentia generatiua.

Praeterea: Riccardus dicit, quod naturale est innascibili, de se procedentem habere, & ait, quod processio personalis a parente in Deo, est secundum principalem procedendi ordinem, & secundum naturae operationem: sed constat, quod natura non operatur, tanquam eliciens.

ergo operatur ratio elicienti; & per consequens est potentia productiva.

Pater coiccat essentia filio per generationem, & tamen coiccat sibi paternitatem.

tes. 10.

Pulchra rationes.

6. de Trin. cap. 1. 2.

Quod

Quod essentia, prout includit rationem memoriae sit ratio generandi in persona productiva.

VLTERIVS videtur, quod essentia, prout induit rationem memoriae sit formalis ratio producendi verbum, & ratio producendi Spiritum sanctum, ut induit formalem rationem voluntatis: productiones namque alterius rationis exigunt producens, & rationem producendi, sic diuersitas rationis in productionibus debet reduci ad diuersitatem productivae rationis; sed spirare, & generare sunt alterius rationis. ergo principia productiva alterius rationis erunt. constat autem, quod essentia est vnus rationis. ergo prout induit rationem memoriae tantummodo erit ratio producendi verbum, & prout induit rationem voluntatis, erit formale principium producendi Spiritum sanctum.

Praeterea: Sicut est in nobis, ita est excellentiori modo in Deo, sed essentia animae sub ratione, qua memoria producit verbum; sub ratione vero, qua voluntas producit amorem in nobis. ergo in Deo esse sub ratione memoriae est principium verbi, sub ratione voluntatis, Spiritus sancti.

Praeterea: Producens, quod determinatur de se ad certum numerum productionum, producit per principia alterius rationis. si enim per principium eiusdem rationis quantum esset ex se produceret infinita, nec determinaretur ad certum numerum, sicut patet, quod homo in generando non determinat se ad certam multitudinem, nec Sol ad certum numerum radiorum, nec spirator ad certum numerum productionum, puta, ad spirare, & generare. ergo producit per principia alterius rationis, utpote, quia spirat per voluntatem, & generat per memoriam.

Praeterea: August. frequenter dicit, quod filius procedit de memoria patris, sed hoc non esset, nisi quatenus essentia est ratio producendi, ut induit rationem memoriae. ergo illud, quod prius.

Quod paternitas sit ratio generandi, & per consequens persona productiva.

VLTERIVS videtur, quod paternitas sit formale principium generandi in patre. illud enim, quod est essendi principium, est principium operandi: vnum quodque enim agit eo, quo formaliter est actus: nam sensus procedit ex actu primo, ut patet 2. de anima. sed paternitas est principium formale, quo pater est pater. ergo est sibi formale principium generandi.

Praeterea: Sicut se habet essentialis operatio ad essentiam, sic videtur habere personalis productio ad personam, sed essentia est formalis ratio patri producendi creaturam, & intelligendi, & omnis operationis essentialis. ergo videtur, quod proprietate personalis, quae paternitas est sit sibi ratio generandi, cum generari sit actus personalis.

Praeterea: Repugnat relationi esse principium operandi, & elicienti actum. sicut enim in creaturis relatio non est formalis terminus, aut principium actionis, sic nec est principium agendi, aut constitutum suppositi: sed relationi Diuinae communicatur, quod sit essendi

15. de Trin. cap. 7. vel 5

tes. 53.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

A principium, & constituat suppositum. ergo sibi communicatur, quod sit generandi principium. Et confirmatur, quia imperfectionis esset, si posset dare actum primum, & non actum secundum.

Praeterea: Generatio non solum habet assimilare genitum generanti, immo distinguere. idem enim non generat se. eo ergo pater generat filium, quo distinguit ipsum a se, sed Pater distinguit filium a se per paternitatem formaliter. ergo generat per paternitatem; & per consequens est ratio producendi.

Praeterea: Productiones distinctae specie reducuntur ad principia specie distincta, sed generare, & spirare, sunt alterius rationis. In patre autem paternitas, & spiratio activa alterius rationis sunt; essentia vero vnus rationis. ergo principium generandi erit paternitas, & spirandi spiratio activa.

Praeterea: Nulla propria operatio inest alicui, nisi per propriam rationem, sed generare est proprium patri. ergo non est sibi per essentiam, quae communis est tribus, sed per paternitatem.

Praeterea: Eo pater generat, quo est pater. dicit enim August. quod eo filius est filius, quo est genitus, & a simili eo pater est pater, quo est generans; sed constat, quod est pater paternitate. ergo generat paternitate.

Quod ratio generandi sit essentia, ut determinata per proprietatem.

VLTERIVS videtur, quod ratio generandi sit essentia, ut determinata per proprietatem. nullum enim determinatum potest in plura, nisi determinetur prius, ut patet, quod calor, qui est determinatus ad actum primum, qui est calefacere aliud, oportet, quod praedeterminetur: ad primum quidem per respectum ad subiectum; ad secundum vero per respectum ad actum. sed constat, quod essentia est indeterminata, ut sit principium spirandi, & generandi. ergo necesse est, ut determinetur per paternitatem ad generare.

Praeterea: Vnum in quantum vnum semper est aptum facere vnum: sed essentia est principium plurium, puta patris, & filij. ergo non in quantum vna, & ita oportet, quod per paternitatem determinetur.

Praeterea: Quando aliquid continet plura immediate, & sine ordine non potest assignari ratio: quare primo producat vnum, quam aliud: sed essentia Diuina est primitus ratio producendi, respectu generare. ergo oportet, quod per aliquid determinetur, & ordinetur ad illud, non potest aliquid poni determinans, nisi paternitas. ergo illud, quod prius.

Praeterea: Quando aliquid est formalis ratio alicuius actionis, debetur sibi separare; unde albedo separata a subiecto disgregat, & humiditas humefacit, ut patet in sacramentalibus speciebus; sed essentia Diuinae separata a paternitate non competit generare. non est enim verum, quod essentia generet, sed pater generat. ergo essentia generat, ut stat sub paternitate, & determinetur per eam.

Paternitas, an sit ratio producendi.

Augu. 4. de doct. Chris. cap. 15.

Quomodo essentia generet.

Quod essentia sit ratio generandi, prout exigit A paternitatem, tamquam conditionem suppositi agentis.

Proprietas ad generationem tanquam conditionem suppositi requiritur.

V L T E R I V S videtur, quod non requiratur proprietas, tamquam determinans, sed quasi conditio suppositi agentis. illud enim, quod ex natura rei habet in producendo ordinem, nec aliquam indeterminationem, non indiget determinante, sed essentia Diuina continet istas productiones determinatiue. habet enim in se principia, memoriam scilicet, & voluntatem, non finititiae, immo ex natura rei, non confuse, & inordinate, immo sub illo ordine rationis, quem haberent secundum rem, si distinguerentur realiter. ergo non exigitur proprietas ad dandum ordinem, vel ad determinandam essentiam, sed vt conditio suppositi agentis.

Præterea: Damascenus dicit, quod relatio nullo modo determinat essentiam, sed determinaret secundum istos. ergo non exigitur ad determinandum relatio, sed tantum quia constituit suppositum.

Præterea: Nulla imperfectio poni potest in Diuina essentia, sed si contineret istas productiones inordinate, & confuse, imperfecte, & indebitate contineret. bonum enim in ordine consistit, & confusio, & inordinatio imperfectionem important. ergo sicut prius.

Præterea: Nulla forma dicitur agere, vel esse agendi ratio, nisi in supposito existens; sed Diuina essentia ex se non constituit suppositum sine proprietate. ergo ad hoc, quod sit ratio agendi indiget proprietate, tamquam constitutiuo suppositi.

Quod essentia, & proprietates sunt una ratio, & vnum principium generandi, & per consequens potentia productiua.

Quo essentia productionis terminus non ponatur.

V L T E R I V S videtur, quod essentia simul, & proprietates sit formale principium generandi in patre: formalia namque principia productionis debent correspondere formalibus terminis, sed in filio est essentia vt communicata, relatio, vt producta. essentia enim non potest poni terminus productionis, quia terminus non solum debet esse communicatus, immo & productus. ergo cum essentia per modum termini communicati, & proprietates per modum termini producti sint in filio, necesse est, vt in patre essentia, & paternitas correspondenter sint principium generandi.

Præterea: Quandocumque in aliqua generatione concurrunt vera communicatio eiusdem in numero, & vera productio alicuius alterius, necesse est in productiuo principio poni aliud, quod sit principium communicationis, & aliud, quod sit formale principium productionis: cuius ratio est, quia oportet principium formale productionis, & terminum formalem realiter distingui: terminum autem communicationis, & principium non oportet, sed in productione filij est vna communicatio essentiae, & productio relationis. ergo necesse est essentiam esse principium communicationis, proprietatem vero principium productionis.

Præterea: Emanationes debent reduci in talia principia, quibus propositis statim status apparet in emanationibus; sed si sola essentia principium ponatur, non apparet status in productionibus. quia enim ratione est principium duarum emanationum, potest esse & plurius, nisi determinetur per paternitatem, & spirationem: posito autem pro principio proprietate, & essentia, statim apparet certus numerus productionum. ergo hæc duo concurrunt in rationem principij productiui.

Præterea: Nullus negare potest, quin essentia hic concurrat, alias non communicaretur essentia, nec negari potest, quin proprietates concurrat, cum vere in filio sit producta. ergo, &c.

Quod potentia generandi, non sit productiua potentia.

S E D in oppositum videtur, quod potentia generandi non sit productiua potentia. In principio enim primo actualissimo nulla potentia poni potest etiam actiua. Philosophus enim probat quod primus motor non est in potentia ad motum, immo sibi repugnat talis potentialitas ratione suae perfectionis, sed potentia generandi, si esset productiua, non dubium, quod esset actiua. ergo talis potentia non est ponenda in Deo.

Præterea: Quidquid perfectionis est, debet poni in patre, sed maioris perfectionis est, quod sit purus actus generationis, quam si habeat potentiam generandi; ergo in patre non est potentia productiua respectu generationis, sed ipsemet actus.

Præterea: Si potentia generandi sit productiua, aut dicit essentiam mere, & hoc esse non potest, quia terminus productus non est essentia, sed proprietates generationis, vt superius dictum fuit. aut dicit relationem mere, & hoc esse non potest, quia in nullo genere oppositionis vnum oppositum est formalis ratio aliud producendi, vt patet, quod nigredo non producit albedinem, nec raritas densitatem, vt Philosophus dicit. constat autem, quod paternitas, & filiatie relatiue opponuntur, nec potest poni vtrumque simul, quia cum productio sit simplex, oportet esse vnum formale principium, & simplex. ergo potentia productiua non potest poni in patre respectu generationis

Responsio ad questionem.

A D istam questionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primo namque narrabuntur opiniones Doctorum. Secundo vero dicetur, iuxta illud, quod videtur Tertio instabitur, & mouebuntur difficultates, & dissoluentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomae. 1. par. q. 41. art. 5.

C I R C A primum dixerunt aliqui, quod potentia generatiua, quae est formale principium actus generandi, ponenda est vere in patre: hoc autem principium, quo formaliter generat non est aliud, quam essentia, quorum quidem opinio fulciri potest 12. rationibus supra arguendo primo loco inductis.

Opinio

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 13. q. unica. & Henr. in Summa art. 37. q. 7.

D I X E R V N T autem alij, quod essentia sub vna ratione non potest esse formale principium, ideo necesse est, quod essentia sub ratione, qua secunda memoria, sit principium generandi; sub ratione autem voluntatis spirandi, isti vero inter se diuersantur; nam alij posuerunt ista inesse ex natura rei Diuinae essentiae. alij vero per operationem intellectus. hæc autem opinio fulciri potest quatuor rationibus secundo loco arguendo inductis.

Opinio S. Bonauent. & Varronis.

D I X E R V N T vero alij, quod potentia generandi dicit fecunditatem actus generationis, quae est propria persona: & idcirco inest per illud, quod est proprium personae, & per consequens per proprietatem personalem; addunt tamen alij tenentes idem, quod sicut album mouet visum per colorem, & disgregat per rationem albedinis, ita quod in disgregatione includitur motio visus, & talis motio, & similiter in albedine color, & talis color, sic in generare includitur actus absolutus, qui est intelligere, quia generare est quoddam intelligere, & includitur quaedam ratio respectiua; & ideo in patre ratio istius actus potest intelligi essentia, sed tamen proprietates, tamquam ratio formalis; pro istis autem induci possunt septem rationes superius positae tertio loco arguendo.

Opinio propria Henrici.

D I X E R V N T quoque alij, quod essentia est formale principium generandi, exigitur tamen proprietates, per modum determinantis; quorum opinio fulciri potest quatuor rationibus 4. loco superius inductis.

Opinio quorundam aliorum.

D I X E R V N T autem alij, quod essentia est formale principium, nec exigitur proprietates ad determinandum, sed ad constituendum tantum suppositum agens; pro quibus faciunt rationes quatuor, quae 5. loco superius inducuntur.

Opinio Durandi, & S. Thomae secundum eum.

D I X E R V N T demum alij, quod proprietates, & essentia concurrunt sub ratione vnius principij, essentia quidem communicandi; relatio vero sub ratione producendi, quorum rationes suppositae sunt vltimo loco arguendo.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum sub duabus propositionibus. prima quidem, quod potentia generandi non nominat aliquod principium productiuum.

N V N C secundo dicendum, quod videtur sub duabus propositionibus. Prima siquidem negatiua, quod scilicet potentia generandi non nominat aliquod principium Pet. Aur. super Sent. to. 1.

A productiuum in Diuinis; vnde omnes illae opiniones supponunt illud, quod est impossibile; & ideo nil probabile videntur continere.

Impossibile est namque, quod sit aliquod elicitiuum formale generationis, vel spirationis Diuinae, quod quidem potest multipliciter declarari: vbi enim productiones non sunt elicita, vanum est querere productiuam potentiam, aut principium producendi. Sed in Diuinis generare, & spirare, non sunt productiones elicita. pater enim nihil habet elicatum, aut entitatem accipiens, & potest sine illud, quo formaliter constituitur in esse suppositi, non potest esse aliunde, alias non esset suppositum improductum, & multa alia superius sunt inducta, quibus apparet impossibile, quod generare, & spirare sint productiones elicita. ergo vanum est querere productiuam potentiam, vel principium producendi respectu istarum productionum, siue relationem, siue essentiam, vel aliud quodcumque.

Præterea: Possesse esse patrem, non est posse potentiae productiuae, sed esse connexionis necessariae, eo modo, quo homo potest esse animal, vel diameter potest non commensurari conste. si enim posse esse patrem, caderet sub aliqua potentia productiua, necessario pater produceretur in esse patris in Diuinis, quod est erroneum, sed eadem est potentia, qua potest generare, & qua potest esse pater. idem enim est actus cum actu. generare enim, & paternitas eadem res sunt, qua pater est actu pater, & patet in omnibus, quod eadem potentia, qua quis potest generare, potest se facere patrem. Magister etiam dicit, quod simile est inter istas duas potentias, & impotentias, pater potest esse pater, filius non potest esse pater, pater potest generare, filius non potest generare: hoc autem non esset, nisi simile esset, immo idem patrem posse esse patrem, & patrem posse generare. ergo impossibile est, quod potentia generandi sit productiua, nisi esset potentia productiua, respectu huius, quod est esse patrem in Diuinis, quod erroneum esset.

Præterea: Si potentia generandi dicit principium productiuum, & aliquam potentiam elicitiuam, aliqua perfectio simpliciter est in patre, quae non est in filio, potentia enim productiua creaturae importat perfectionem, & multo fortius potentia productiua Dei, & creationis: hæc autem potentia generatiua non ponitur in filio, & ita aliqua perfectio simpliciter erit in patre, quae non est in filio; & sequitur, quod filius non est simpliciter perfectus; hoc autem est erroneum. ergo poni non potest, quod potentia generandi dicat aliud quod principium productiuum.

Nec valet, si dicatur, quod pari ratione generari dicit perfectionem simpliciter. non valet inquam, quia productiones non dicunt perfectionem simpliciter; posse autem producere dicit, vt posse creare pertinet ad omnipotentiam, & est perfectio simpliciter; creare autem non: alias autem pater ab eterno, cum non creauerit, non fuisset simpliciter perfectus: quare autem potentiae sint perfectiones; actus vero non, satis patet. actus enim sunt transeuntes; potentiae vero immutabiles, propter quod non est perfectum vnumquodque, cum generat sibi simile, sed cum potest sibi simile generare secundum Philosophum.

F Nec valet, si dicatur, quod pari ratione generari dicit perfectionem simpliciter. non valet inquam, quia productiones non dicunt perfectionem simpliciter; posse autem producere dicit, vt posse creare pertinet ad omnipotentiam, & est perfectio simpliciter; creare autem non: alias autem pater ab eterno, cum non creauerit, non fuisset simpliciter perfectus: quare autem potentiae sint perfectiones; actus vero non, satis patet. actus enim sunt transeuntes; potentiae vero immutabiles, propter quod non est perfectum vnumquodque, cum generat sibi simile, sed cum potest sibi simile generare secundum Philosophum.

A. Met. c. vlt.

Non valet etiam, quod potentia generatiua terminatur ad aliqua, creatiua vero ad aliquid, & ideo est perfectio simpliciter, illa vero non, quia terminatur ad relationem, quæ non est perfectio simpliciter: hoc nimirum non valet, quia nec essentia creaturarum sunt perfectiones simpliciter, & tamen potentia creatiua terminatur ad eas. Constat autem, quod res filiationis nobilior quid est omni re creata, iuxta illud Apost. ad Ephes. dicentis, quod ex paternitate Diuina deriuatur omnis paternitas in celo, & in terra; & pari ratione omnis filiatio deriuatur ex filiatione Diuina; vnde nulli dubium, quin filius Dei sit nobilior productum quocumque creato; & quod generare sit nobilior productio, quam creatio. non apparet ergo, si potentia creatiua sit perfectio simpliciter, quin multo esset perfectior, si tamen esset possibilis potentia productiua respectu generationis: non potest autem dici, quod sit in filio, aut respectu alterius, aut respectu sui, aut respectu patris, aut respectu spiritus sancti. ergo poni non potest, quod generatiua potentia sit principium productiuum.

Præterea: Cuius negatio non est negatio potentia, ipsum non est formaliter potentia. negatio enim est negatio illius, quo formaliter est potentia: sed expresse docet Augustinus, quod negatio generatiua potentia non est negatio alicuius potentia, sed possibilitatis terminorum tantummodo. ait enim August. contra Maxim. quod filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit, quod exponens Magister, quod non potuit est dictum, quod nulla est impotentia, seu negatio potentia fuit, alioquin denegaretur filio aliqua potentia, quam habet pater, & ita erit potentior pater, & plures potentias habens, cuius oppositum Augustinus dicit, & fides. ergo potentia generandi non erat altera potentia, quam potentia commensurandi diametri respectu costæ, quæ non est productiua, sed connotat connexionem terminorum.

Præterea: Inter formaliter, & necessario aliqua potest poni alia potentia medians inter ipsum, & suum formale, nisi potentia, quæ dicit possibilitatem simul, & necessitatem terminorum. si enim poneretur potentia productiua inter ipsum, & suum formale, sequeretur, quod ipsum produceret suum formale, quod est omnino impossibile, sed res importata per generare à paternitate est formalis in supposito patris, ita quod illa res est formaliter suppositum reale. ergo potentia generandi medians inter patrem, & generare, non erit potentia productiua, sed pura necessitas, & actualitas terminorum, sicut homo potentia, vt sit animal, de qua patet, quod non est potentia productiua.

Præterea: Philosophus dicit 5. Metaph. quod negatio alicuius proprietatis debita generi, aut speciei, dicitur priuatio in contento, genus, vel species, vnde talpa dicitur priuari visu, quia genus animalis habet visum, ex quo patet, quod cum priuatio potentia sit in potetia, illud potest dici impotens, quod caret potentia debita suo generi, sed constat, quod filius caret potentia generandi. ergo si potentia generandi est in patre, potentia productiua, filius carebit potentia debita alicui eiusdem rationis; & per consequens

Ephes. 3.

lib. 3. c. 13.

August. contra Max. ubi supra.

10. 17.

impotens dici poterit, & erit in eo impotentia, quod negat Magister, & August. & fides. Præterea: Cuius oppositum non est impotentia, sed impossibilitas, ipsum non est potentia productiua, sed tantum possibilitas terminorum, sicut patet, quod diametro non posse mensurare costam, non est impotentia, sed impossibilitas, sed expresse dicit Magister, quod filium non posse generare, non est impotentia, sed est oportere non ita esse, quia filius proprietate natiuitatis filius est, qua oportet eum non esse patrem. ergo potentia generandi, non est principium productiuum.

Præterea: Magister in præsentī distinctione æquiparat has duas propositiones, Pater non habet potentiam, qua possit esse filius, Filius non habet potentiam, qua possit esse pater, sed constat, quod impotentia, qua pater non potest esse filius, non est carentia alicuius potentia productiua, sed impossibilitas pura, ac repugnantia terminorum. ergo nec impotentia, qua filius non potest esse pater, hæc autem est eadem cum ista, quæ non potest generare. ergo non posse generare non est negatio potentia productiua.

Præterea: Potetia productiua non recipit intra se actum, sed actus egreditur ab ea, sed generare non egreditur à patre, immo est pater, & in patre. ergo potentia, quam habet pater ad generare non est productiua, immo est magis identitatiua. nil enim aliud sonat patrem posse generare, nisi patrem posse esse ipsummet generare, quod non pertinet ad potentiam productiuam.

Præterea: Per generare in Diuinis impossibile est, quod producat aliud à generante, nisi solo generare, & sibi opposito quod est generari. pater enim, & filius in omnibus sunt idem, præterquam in generare, & generari, sed tale generare est impossibile, quod habeat respectu 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.

Et si dicatur, quod potentia productiua generandi non communicatur generato, tunc habetur propositum. quod potentia generandi non est aliud, quam ipsummet generare, & actus generandi. si enim aliud sit, iam non differret in solo generare, & generari, immo circa hoc impotentia generandi, quæ ponitur aliud.

Præterea: Si potentia generandi sit aliquod formale principium, quo pater eliciet generare, aut illud erit paternitas, aut essentia, aut tota persona vtrumque includens, sed non potest poni paternitas. generare namque, & paternitas sunt eadem res solum distincta nominaliter, vt Magister dicit, ita & omnes concedunt. Idem autem non potest esse principium producendi, respectu sui ipsius, nec potest poni tota persona, quia tunc generare egrederetur à persona, & esset aliud realiter ab ea, nec potest poni, quod essentia per eandem rationem: nam ab essentia egrederetur res generationis; & per consequens esset aliud, cum nil egredietur realiter à se. ergo impossibile est poni, quod generare importet aliquod principium productiuum.

Præterea: Expresse dicit Philosophus 12. Metaph.

12. Metaph. tex. 30. Comment. 30.

taph. quod quamuis videatur, quod omne agens habeat potentiam, qua possit agere, non tamen est sic, quod exponit Commentator, quod impossibile est, quod omnis motor, & agens habeat potentiam agendi, & mouendi, omne enim æternum est actio pura, & omne quod est actio pura non habet potentiam, sed constat, quod Deus producens est Pater æternus, & est actio prima in producendo, ergo non oportet quod habeat potentiam productiuam.

Præterea si generare profueret ab aliqua potentia productiua, Pater esset quoddam possibile produci, in quantum generare facit ipsum esse patrem, & iterum pater ageret in se cauendo in se generationem, & spirationem, & infinita impossibilia, quæ sequuntur. non enim potest poni generare profuere à generatiua potentia, tamquam à principio productiuo formaliter.

Quod potentia generandi non est aliud, quam actualitas generationis, & necessitas pura.

SECUNDA vero propositio est, quod potentia generandi est sicut potetia, qua Deus potest esse Deus, vel pater esse pater, & filius esse filius, & si sic liceret loqui, non est aliud potentia generandi, quam potentia patrizandi. eodē enim modo pater facit se patrem, & potest semper paternitatem, & facit se generantem, & potest semper generare, & facit se Deum, & potest semper facere Deum; in omnibus istis namque non sumitur potentia pro principio productiuo, sed pro necessitate, & actuali connexionione terminorum: hæc autem est expressa intentio Augustini, & Magistri Sententiarum, & concordat cum demonstrationibus philosophicis: concordant quidem Philosopho quinto Metaphysicæ, quod in necessariis potentia significat verum necessarium: in potentia vero cuius oppositum est verum necessarium, quod exponens Commentator ait, quod potetia dicitur de propositione affirmatiua necessaria, impotentia vero de necessaria negatiua, & subdit, quod in talibus falsum est necessarium non possibile, verum autem possibile necessarium, sed constat, quod hæc necessaria est, Pater est Deus, & similiter ista, Pater est pater, aut pater generat. ergo potentia, qua pater potest esse pater, aut potest esse Deus, aut potest generare, non est, nisi necessitas quadam connexionis terminorum; non autem potentia productiua. Congruit vero dictis Augustini, immo ista est solutio sua in præsentī quæsito; ait enim quod filius non genuit, non quia non potuit, sed quia non oportuit. aut ergo intellexit per non oportere, non congruere, non debere, & sic sua solutio fuit nulla: tum quia tales congruetia in necessariis assignari non debent, nisi omnia necessaria sint, non tantum congruentia, vnde persuasionibus contentari in necessariis ridiculosum est, vt Philosophus dicit primo Ethicorum: tum quia si potuit, & fuit possibile filium generare, utiq; congruum extitisset, cum nullum incongruum possit esse in Deo, aut intellexit Augustinus per non oportere impossibile esse; & hæc fuit expresse intentio sua, quasi dicere vellet contra Maximinum concludentem patrem potetiorē filio, pro eo quod ille genera-

5. Metaph. 17. Comment. 17.

1. Eth. 3.

re possit; iste vero non possit generare, non est verum hæretice, quod filius non potuerit accipiendo non posse pro negatione alicuius potentia, sed accipiendo non posse pro non oportuitate, hoc est pro impossibilitate. quidquid enim pater potest, potest filius, & econuerso, sed non omnis possibilitas essendi, quæ est in Patre, est in filio, & econuerso, immo nec omnis possibilitas, quæ est in creatura. homo enim potest esse albus, Deus non potest, nec propter hoc impotentior homine; similiter pater potest esse pater, & potest esse generans, & esse ipsum generare, nec tamen propter hoc filius est impotens, quia ista impossibilia sibi sunt, nec pater est impotens quia repugnat sibi, quod idem filius sit. sic enim Augustinus expresse docuit esse verum, quod dictum est. Congruit quoque dictis Magistri in litera, qui dicit exponendo verbum Augustini, quod non ex impotentia filij fuit, quod non genuit, sed non conueniebat, sicut Deus filius non est Deus pater, non tamen hoc est ex impotentia patris, sed quia proprietate generationis pater est, qua oportet eum esse patrē. hoc Magister. Constat autem, quod oportere non æquipollet huic, necesse, non necesse, aut non æquipollet huic, impossibile. ergo filius non genuit, non propter defectum potentia, sed quia impossibile esset repugnans secundum Magistrum, & est simile, ac si diceretur, homo non potest esse rudibilis; hoc quidem non est ex impotentia, sed quia oportet, vt non sit, hoc est, necesse est, vt non sit, & impossibile est, vt sit.

Adhuc Magister dicit, quod eadem est potentia, qua pater potuit generare, & filius potuit gigni, & si arguatur contra eū, quod aliud est posse gignere, aliud posse gigni, pro eo quod aliud est gignere, & aliud gigni, dicit, quod si significetur alia potentia, falsum est. si autem significetur alia proprietas, siue notio, verum est. pater enim habet aliam proprietatem, qua pater est pater, & filius aliam, qua filius est, ex quibus colligi potest manifeste, quod non est alia potentia in patre, & in filio posse gignere, & posse gigni, quamuis sit alia proprietas, siue habitio alterius proprietatis, vnde patet, quod non est aliud posse generare, quam habere generare, nec aliud posse gigni, quam habere proprietatem filiationis secundum Magistrum, & in isto intellectu tenenda est sententia Magistri, quamuis secundū alium intellectum à Doctoribus impugnetur, videlicet si intellexisset, quod potentia actiua, qua pater potuit generare esset eadem cum passiuā, qua filius potuit gigni. hoc enim falsum esset, nec vquam sic intellexit Magister, quoniam nec in filio est passiuā potentia, vt gignatur, nec in patre actiua, qua gignat. intellexit ergo, quod eadē necessitate, qua pater est pater, & gignit, & filius est filius, & gignitur, & accipit potentiam pro necessitate terminorum, sicut expresse patet.

Est autem hic aduertendum, quod impossibile est euadere hæretici argumentum probantis, quod pater est potentior filio, quia potuit generare, nisi euadantur hoc modo: qui enim concedit posse generare ad aliquam potetiam pertinere, & non posse ad aliquam impotentiam, impossibile est, vt satisfaciat realiter, & ad mentem

Magistri sententia probatur.

rem, quidquid sit de satisfactione vocali, sed qui negat omnem potentiam productiuam, & dicit quod patrem posse generare, non est aliud, quam necessitas, & filium non posse, non est aliud quam impossibilitas terminorum, euidenter euadit, dicendo cum Augustino, quod filius non est propter hoc impotentior, quia non est positio alicuius impotentiae, sed positio impossibilitatis, & repugnantiae terminorum. sic ergo patet, quid est potentia generandi. est enim ipsum generare non elicitum, nec profuens, sed necessario in Deo existens, & patrem constituens. & in hoc Articulus secundus terminatur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi mouentur dubia contra praecedentia.

lib. 3. c. 7.

CIRCA tertium autem considerandum est, quod praedictis multa obuiare videntur. ait enim August. contra Maximinum, quarens ab haeretico, Si non potuit pater gignere filium, ubi est omnipotentia Dei patris? & ex hoc inferens, quod non esset omnipotens, nisi filium genuisset, sed haec illatio nulla esset, nisi generandi potentia esset productiua, & ad omnipotentiam pertineret. ergo videtur, quod potentia generandi sit principium productiuum.

Aug. eodem lib. c. 18.

Præterea: August. eodem lib. comparat Deum patrem homini patri, dicens, quod homo pater si potuisset, æqualem filium generasset. quis ergo audeat dicere, quod hoc omnipotens non potuit; & hæc verba non valent, nisi potentia generandi sit productiuum principium. ergo illud, quod prius.

Hilar. 5. de Trin. circa f. & lib. 9. circa med.

Præterea: Hilarius dicit 5. lib. de Trinit. quod natiuitas Dei non potest esse, ex qua perfecta est non tenere naturam, & lib. 9. dicit, quod ex patre eiusdem generis genitam naturam, naturaliter in se gignentem habuisse naturam profiteamur. sed constat, quod filius, cui appropriatur hic natura genita, non est perfectus, nec productus à gignente natura per modum subsistentis suppositi, & tamquam à supposito subsistente, sed tantum per modum formalis principij. ergo illud, quod supra.

9. Met. 1. 5.

comm. 5.

Præterea: Actus manifestat potentiam, ut Philosoph. dicit 9. Metaph. vnde & reprobat Garri- rionem, & illi, qui negauerunt potentias præcedere actus, ubi dicit Commentator, quod ille sermo est contrarius naturæ hominis, sed constat, quod generare est verissima productio, & verissimus actus in Deo. ergo negans, quod ibi non sit potentia generandi, vere potentia productiua, est contrarius naturæ hominis.

2. Met. c. 3.

Præterea: Commentator dicit 12. Metaphys. quod permanentia motus est ex alio, ut innuat, quod de ratione motus est, quod sit ab alio, & multo fortius de ratione cuiuscumque productio- nis, sed generare est vera productio. ergo erit elicitiue ab aliquo; & per consequens est ali- quod principium elicitiuum, respectu ipsius in Patre.

3. Phys. 22

Præterea: Philosophus dicit 3. Physic. quod ratio actionis consistit in hoc, quod est huius ab hoc, sed omne, quod est ab hoc, exigit in illo elicitium principium. ergo generare habet elici-

tiuum potentiam, ut videtur in patre.

Præterea: Filius vere emanat, & procedit à patre, sed non vere procederet, aut emanaret, nisi in patre esset principium, virtute cuius emanaret. ergo id, quod prius.

Responsio ad dubia prædicta.

SED istis non obstantibus, dicendum est, ut supra. constat enim, quod si aliqua potentia generandi esset potentia productiua, esset sublimis inter omnes potentias, & utique sublimior, quam potentia creatiua cæli, & terræ, sed Ambrosius dicit, quod generatio non ad sublimitatem refertur potentia. ergo expresse patet, quod non est potentia productiua.

lib. 4. de fid. cap. 3.

Et confirmatur, quia idē subdit, quod est proprietas, non potentia, ideo enim patet, quod non est potentia, quia potentior esset, si plures filios produxisset. Nec obuiant supra dictæ instantiæ.

Potentia generandi secundum August. non spectat ad omnipotentiam.

Prima siquidem non: quia non intendit Aug. quod potentia generandi pertineat ad omnipotentiam patris, cū quidquid pertinet ad omnipotentiam sit perfectio simpliciter; & per consequens commune patri, & filio. arguit ergo ibi contra hominem, quia contra haereticum Maximinum, qui putabat, quod potuisse gignere creatorem cæli, & terræ, esset magis potentia, ex quo quidē inferebat, quod pater esset potētior filio. ex eodem ergo medio Augustinus arguit cōtra eum, quod immo filius sit omnipotens, nisi potuerit, si voluerit, omnipotentem filium generare. non fuit ergo mens Augustini, quod potentia generandi sit aliqua potentia productiua, alioquin in eisdem verbis contradiceret sibi, quod patet ex duobus.

Primò quidem, quod dicit patrem non esse omnipotentem, nisi omnipotentem filium genuisset, excludens ab omnipotentia potentiam generandi.

Secundò vero quod ait, filium non genuisse, non quia non potuit, hoc est, non ratione impotentia alicuius, & per idem patet ad secundum. utrobique enim arguit August. ex datis à Maximo haeretico.

Tertia quoque non obuiat: nam Hilarius accipit naturā ex qua natiuitas perfectissima est, pro supposito paterno, non pro essentia, ut Magister exponit dist. 5.

12. Metaph. 102. 30.

Quarta etiā non procedit, quia Philosophus, & Commentator oppositum dicunt 12. Metaph. ut allegatum est supra; vnde nulla est repugnantia, quod sit aliqua productio non elicita. sic enim productio pendet ab agente, sicut pendet ratio à fundamento. constat autem, quod paternitas non innititur diuinæ essentia, tamquam fundamento, ut supra probatum est; vnde non est mirum, si generare non eliciatur ab aliquo productiuo principio. quod ergo Philosophus, & Commentator dicunt 9. Metaph. intelligitur ubi potentia præcedit actum; negauerunt quidem aliqui potentias actus præcedere, & istos dicit Commentator contrarios naturæ hominis, pro eo, quod dixerunt, quod nullus aliquid poterat, nisi dum actu agebat.

9. Met. 1. 5.

Quinta etiam non obsistit. non enim est simile de motu, qui est actus existens in potentia, talem

Motus est actus entis in potentia.

cap. 7.

talem enim oportet, quod continue habeat esse ab alio, & de productione actualissima, quæ est actus existens in actu, sicut Philosophus dicit 7. Ethic. de operationibus, quæ non sunt in motu. non est ergo aliqua repugnantia, si sit aliqua talis productio, non habens esse aliunde.

Sexta similiter non concludit. non enim dicit Philosophus, quod ratio actionis sit ab hoc, immo est ratio passionis; passio quidem est egressus huius ab hoc, actionis vero huius in hoc, ut superius dictum fuit.

Septima quoque non arguit. filius enim verissime emanat à Patre, nec propter hoc necesse est ponere, nisi productionem actualem, qua emanat. potentia enim, siue principium eliciendi productionem non daret, quod perfectius filius emanaret; immo imperfectius, cum actus, & perfectio, & complementum sint idem, quod etiam, apparet ex alio, namque tota ratio exitus cuiuscumque effectus à causa est, ratione productionis. non enim egreditur à potentia, nisi quatenus profuit ab actu productiuo. & in hoc finitur tertius Articulus.

Actus, perfectio, & complementum, sunt idem.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, & ad omnia alia potest vno verbo dici, videlicet, quod omnia supponunt, quod generare sit aliquid elicatum, & quod sit aliquod formale principium in patre, quod eliciat generationem: hoc autem ostensum est multipliciter esse falsum. Si autem poneretur aliqua productiua potentia, & ratio eliciendi, quæ ex istis positionibus esset verior, absque dubio melior esset illa, quæ ponit de proprietate relatiua, non quidem in quantum relatio, sed in quantum est illud ipsum, quod actiua generatio. actiua autem generatio habet, quod possit inferre ipsum generare, & quo constituitur filius, & ita totus filius est genitus per generare; vnde ista opinio Doctoris S. Bonauenturæ magis appropinquauit ad verum, immo forsitan sic intellexit, quod potentia generandi erat pure ad aliquid personale. hæc enim sunt verba eius: Constat autem, quod non est personale aliquid in patre, quod possit esse potentia generandi, nisi ipsum generare; & per consequens videtur sensisse, quod potentia generandi non esset, nisi ipsemet actus.

Totus filius est genitus per generationem.

Potest autem per aliqua discurre. Ad primum dicendum, quod Damascenus intelligit generationem esse opus naturæ, quia productio assimilatiua est, sicut dictum est in præcedenti quæstione, non quia natura sit formalis ratio procedendi.

Ad secundum dicendum, quod non est verum illud, in quo genitum assimilatur generanti, esse formale principium generandi. fallit enim in forma symbolica, sicut patet, quod raritas ignis, non est ratio generandi ignem, quamuis communicetur igni generato.

Ad tertium dicendum idem. Ad quartum vero patet, quod supponit aliquod formale principium producendi.

Ad quintum dicendum, quod in omni substantiali productione oportet, quod substantia sit principium producendi, quia non oportet, nisi ubi productio est elicita, vel dicendum, quod ge-

Non oportet, quod in omni substantiali productione principium productiuum sit substantia.

neratio non dicitur substantialis in Diuinis, quæ si substantia sit terminus formalis, ut dictum est supra, sed propter hoc substantialis dicitur, quia substantia communicatur per modum formæ symbolica, & communis.

Ad sextum dicendum, quod essentia non est, ut sæpe dictum est, formalis terminus: illud autem, quod immediate infertur, est ipsum generari, quod est æqualis nobilitatis, cum generare

Ad septimum dicendum, quod potentia generandi non communicatur filio, cum non sit aliud quam ipsummet generare.

Ad octauum dicendum, quod nec essentia, nec proprietas relatiua est principium generandi, nisi sumēdo principium pro ipsamet generatione, de qua quidem constat, quod potest inferre generari.

Essentia, & proprietas, quæ sit principium generandi.

Ad nonum dicendum, quod memoria in nobis, non dicit verbum, nec dicere est actus elicitus, ut infra dicetur dist. 9. & per idem patet ad decimum.

Ad vndecimum dicendum, quod non est simile de creatione, quæ est actus elicitus à generatione, quæ nullo modo elicitur.

Ad vltimum dicendum, quod ista verba Riccardi ad hoc referri debent, quod generatio est productio naturalis quantum ad modum, non quod natura sit principium eliciendi ipsam.

Creatio est actus elicitus.

Ad obiecta secundo.

AD ea vero, quæ secundo inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod illæ productiones diuersæ sunt seipsis formaliter, nec propter hoc indigent productiuo principio, quod distinguantur, vnde nec memoria, nec voluntas sunt productiua principia, nec etiam memoria in nobis verbum producit, ut infra dicetur; & per hoc patet ad secundum, & tertium.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus non intelligit memoriam esse principium productiuum proprie, sed tantum appropriate, in quantum memoria tenetur pro patre: pater autem est principium, quod producit, generatio vero, quo producit, non tamquam formali principio, sed tamquam productione.

Ad obiecta tertio.

AD ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod pater paternitate agit, non tamquam formali principio, sed tamquam productione, quia paternitas est generatio.

Quo pater agit paternitate.

Ad secundum dicendum, quod essentialis operatio, quæ communis est tribus, puta creatio elicitur, & ob hoc indiget principio elicitiuo, non sic autem de generare.

Ad tertium dicendum, quod paternitas non constituit suppositum generationem eliciens; vnde non agit eliciendo productionem, sed productione subsistit, qua filium elicit. & per idem patet ad quartum, & quintum, & sextum. Nam paternitas & est ratio distinguendi patrem à filio, & est alterius rationis à spirare, & est idem, quod propria operatio, in qua formaliter patrem constituit, & sibi tribuens, quod sit agens.

Ad vi-

Ad vltimum dicendum, quod illud propo-
situm confirmat. Pater enim eo generat, quo pa-
ter, non eo tamquam formali principio, sed tam-
quam constitutiua.

Ad obiecta quarto.

Ad ea vero, quae quarto inducuntur, dicen-
dum est. Ad primum quidem, quod pater
per generare determinatur ad filium, per spirare
ad spiritum sanctum, nec indiget aliquo forma-
li principio praedeterminante. & per idem
patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod essentia Diuina
non continet productiones confuse, & inordina-
te, immo actu, & ordinate sunt in patre.

Ad vltimum dicendum, quod optime probat
essentiam non esse principium formale, nec ta-
men propter hoc sequitur, quod paternitas de-
terminet essentiam, vt sit principium formale,
cum sit ipsamet generatio. constat autem, quod
generatio non determinat essentiam ad hoc, ut
sit formale principium generandi, cum idem
non determinet respectu sui ipsius.

Ad obiecta quinto.

Ad ea vero, quae quinto inducuntur, dicen-
dum est. Ad primum quidem, quod bene
probat essentiam non indigere aliquo determi-
nante, sed non probat, quod paternitas exigatur
tamquam conditio suppositi generationem eli-
cientis, cum paternitas sit ipsamet generatio, vt
saepe dictum est. & per idem patet ad secundum,
& tertium.

Ad vltimum dicendum, quod nec essentia, vt
in patre est ratio, qua pater eliciat paternitatem,
seu generare, quod est idem; vnde nullo modo
probat, quod sit ponere aliquam formalem
rationem producendi.

Responsio ad obiecta sexto.

Ad ea vero, quae sexto inducuntur, dicen-
dum est. Ad primum quidem, quod non
probat totam simul, relationem videlicet, & es-
sentiam esse principium productiuum, respectu
generationis, immo hoc est impossibile, cum ip-
sum generare sit eadem res cum paternitate, vt
saepe dictum est. & per idem patet ad secundum,
tertium, & quartum.

SECUNDA PARS.

Vtrum Pater natura sit potens gignere Fi-
lium, & an hoc sit aliqua potentia,
quae non sit in Filio.

Expositio textus.

Continuatio
literae Mag.
in hac diff.



ITEM queritur à quibusdam, &c. Post-
quam Magister inquisiuit quid sit
potentia generandi in patre, hic
inquiri, an reperiatur in filio.
Et circa hoc duo facit.

Primo enim inquiri, quomodo sit in filio po-
tentia generandi.

A Secundo, quomodo sit in eo impotentia nega-
tiue. secundum facit ibi: Ita etiam cum dicitur.
Circa primum facit tria.

Primo enim mouet quandam quaestionem, di-
cens, quod queritur à quibusdam, Vtrum filius
habeat in se potentiam generandi.

Secundo ibi: Ad quod dicimus. Magister respō-
det, quod licet pater sit potens gignere filium,
& illa potentia sit natura, vel essentia, illam ean-
dem potentiam habet filius, quam & pater, sed
per illam pater potuit gignere, & filius gigni. ean-
dem enim potentia est omnino.

Tertio ibi: Sed contra hoc opponitur. Magister
instat contra praedicta, dicens, quod aliud est gi-
gnere, & aliud gigni; & sic videtur, quod alia sit
potentia, qua pater possit gignere, ab illa, qua
filius potuit gigni. & respondet, quod licet gi-
gnere, & gigni sint alia, non tamen propter hoc
est alia potentia, sed est posse habere aliam
proprietaem, siue notionem. potest enim pater
habere proprietatem, qua genitor sit, & filius al-
iam, qua genitus sit; vnde patet, quod Magister
expresse est istius intentionis, quod nil aliud est
patrem posse gignere, quam posse habere prop-
rietatem, qua genitor sit. constat autem, quod
illud posse non est productiuum. nec enim po-
test pater se facere patrem actiue, seu productiue.

Postmodum ibi: Ita & cum dicitur. Magister
ostendit, quomodo in filio est non potentia ge-
nerandi, dicens, quod cum dicitur, non habet
filius potentiam generandi, si intelligatur, quod
non potest esse pater, nec habere paternitatem,
nec generare, vtique verum est: si autem intelli-
gatur, quod pater habeat aliquam potentiam,
quam non habet filius, falsum est. vbi sunt no-
tanda duo.

Primum quidem, quod necessitas, quae est per-
fectio simpliciter, communis est tribus, propter
quod eadem necessitate, qua pater est pater, &
habet proprietatem generationis, eadem neces-
sitate filius est genitus, & habet proprietatem
generationis. sumendo ergo potentiam pro ne-
cessitate, verum est quod dicit Magister, quod
eadem est potentia, qua pater potuit generare,
& filius potuit gigni.

Secundum vero, quod filius non vult genera-
re; pater autem vult generare, nec propter hoc
aliquid vult parer, quod non vult filius, immo
si filius vellet generare, vellet vtique aliquid,
quod non vult pater. pater enim non vult, quod
filius generet: filius itaque volendo quod pater
generet, vult illud ipsum, quod pater, qui vult
generare, & concordant haec duae voluntates. haec
est sententia.

Vtrum possint esse plures filij in Diuinis.

ET quia Magister hic inquiri, quomodo po-
tentia generandi est in Filio, & an filius sit
potens generare, esset autem potens generare,
si esset possibilis alius filius in Deo, ideo inqui-
rendum occurrit, Vtrum possint esse plures fi-
lij in Diuinis.

Quod possint esse plures filij.

ET videtur, quod sic: omni namque produ-
ctiuae potentiae correspondet aliquod produ-
cibile

ducibile, sed in filio est generatiua potentia, vt
Augustinus dicit in auctoritate saepe allegata,
quod filius non genuit, non quia non potuit, sed
quia, &c. & iterum argumentum haeretici est, quod
pater erit potetior filio, si filius non potuit gene-
rare. ergo videtur, quod potetia generatiuae exi-
stenti in filio, correspondeat aliquod generabi-
le; & per consequens alius filius.

Præterea: Id, quod habet verbum, habet filius
in Diuinis: filius namque & verbum idem sunt;
sed Apost. ad Hebr. innuit, quod filius habet ver-
bum, cum dicit, quod portat omnia verbo virtu-
tis suae. ergo filius habet filium, vt videtur.

Præterea: Omni perfecta intellectuione debet
emanare verbum: sed filius, & spiritus sanctus æ-
que perfecte intelligunt, sicut pater. ergo filius
intelligendo, producet verbum; & per con-
sequens erunt plures filij, & plura verba in
Diuinis.

Præterea: Ex infinita bonitate patris procedit,
quod communicet seipsum, filium producen-
do: sed æque bonus est filius, sicut pater. ergo
videtur, quod communicet se, alium filium pro-
ducendo.

Præterea: Philosophus 4. Meteoror. ait, per-
fectum est vnumquodque cum potest generare
sibi simile, sed constat, quod filius summe perfe-
ctus est. ergo potest sibi simile generare.

Præterea: Deus cum sit infinitus simpliciter,
debet habere omnem modum infinitatis, sed in-
finitas numeralis est quidam modus infinitatis,
sicut & infinitas perfectionis est alius. ergo sicut
in Deo est infinitas perfectionis, sic debet esse
numerosa infinitas, & per consequens filij infiniti.

Præterea: Deus est, quo maius excogitari
non potest, sed maius bonum essent duo filij Dei,
quam vnus. ergo erunt plures filij in Diuinis.

Præterea: Filio attribuendum est quidquid di-
gnitatis est in patre, sed genuisse est dignitatis,
& auctoritatis cuiusdam. ergo illud, quod prius.

Præterea: Filius est imago, & similitudo Dei
patris: sed pater generat. ergo & ipse debet ge-
nerare, vt imitetur patrem.

Præterea: Non ob aliud videtur, quod non
sint plures filij in Diuinis, nisi quatenus distin-
gui non possent, sed distinguerentur, si essent plu-
res, semper enim praecedens distingueretur à sub-
sequente per cooppositam relationem originis,
puta per generare, & generari: vltimus autem
distingueretur à patre primo, quia esset tantum-
modo genitus. pater vero primus tantummo-
do generans: medij autem essent generantes, &
generati. ergo non apparet, quare non sint plu-
res filij in Diuinis.

Quod non possint esse plures filij in Diuinis.

Sed in oppositum videtur, quod impossi-
bile sit poni plures filios. in perpetuis enim nõ
differunt esse, & posse, vt dicit Philosoph. tertio Phy-
sic. quod hæc est natura rerum æternarum, quod
cū fuerit aliquid possibile, illud erit necessariū,
& non contingens; sed constat, quod non est ne-
cessarium esse plures filios in Diuinis, quia nec
actu sunt. ergo non sunt possibles esse plures.

Præterea: Quidquid potest esse necessariū, est
actu necessarium, quia natura possibilis non po-

test mutari, vt fiat necessaria, vt Comm. dicit
12. Metaph. sed constat, quod filius, qui esset pos-
sibilis, esset vtique necesse esse. ergo est in actu,
cuius oppositum patet.

Præterea: Quidquid potest esse Deus, est a-
ctu Deus, iuxta illud Prophetæ: Non erit tibi Deus
recens. sed nullus filius est actu Deus, nisi vnus. er-
go non est possibilis nisi ille.

Præterea: Anselm. dicit, quod Deus est, quo
maius excogitari non potest, sed ille filius possi-
bilis cogitaretur, vt Deus in actu existens, alio-
quin maior posset excogitari, quia illud, quod
existit maius est eo, quod non existit, & per con-
sequens non esset Deus.

Responsio ad quaestionem.

Ad istam quaestionem respondendo hoc or-
dine procedetur.

Primo namque ponentur quaedam opiniones
antiquorum.

Secundo vero opiniones quaedam modernæ.
Tertio, quod videtur secundum veritatem
dicendum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomae. 1. Sent. d. 7. art. 2.

CIRCA primum ergo considerandum est,
quod omnes Catholici habent conuenire
in hoc, quod non sunt plures filij possibles, vel
patres, vel spiritus sancti, propter rationes ad-
ductas in oppositum. remanet ergo quaestio dubita-
bilis tantum in assignatione formalis rationis;
vnde videlicet repugnancia oriatur plurium
personarum eiusdem rationis in Deo.

Dixerunt ergo aliqui, quod oritur ex immate-
rialitate Diuina, & eorum, quae sunt in Deo. for-
ma enim secundum eos non plurificatur, nisi per
materiam. & idcirco non possunt esse plures fi-
liationes, aut plures paternitates solo numero
differentes in Deo, cui videtur concordare di-
ctum Philosophi 12. Metaphys. qui ait de primo
principio, quod plurificari non potest, quia non
habet materiam.

Sed ista ratio deficit propter multa. Primo
quidem, quia dicit omnem plurificationem fieri
per materiam quantam, accipiendo materiam
pro parte essentiali compositi existenti in poten-
tia. illud enim, quod potest concipi conceptu
vniuersali, non est principium indiuiduationis,
sed intelligi potest materia conceptu vniuersali,
& materia quanta in conceptu hominis intelli-
gitur corpus organicum, quod includit mate-
riam quantam. ergo materia quanta, non est
causa indiuiduationis, & per consequens nec
plurificationis.

Præterea: Ablata causa, aufertur effectus, ma-
xime si sit causa præcisa; sed nulla materia existit
te, adhuc animæ separatæ numeraliter distin-
guuntur. non ergo erat causa numerationis ani-
marum materia quanta.

Et si dicatur, quod remanet habitudo ad cor-
pus, non valet. numquam enim effectus inest ali-
cui propter habitudinem ad causam, alioquin
superficies esset alba per solam habitudinem ad
albe-

Heb. 1.

cap. 3. sum-
ma 4.

Mag. ostendit,
quod in
filio non sit
potentia ge-
nerandi.

comm. 39.

Psa. 8c.

lib. 2. profol.

cap. 2. & se-
quentibus.

cap. 30.

albedinē, & non participaret albedinē in actu, & similiter lignum erit calidum propter solam habitudinem ad calorem, sed constat, quod animæ separatae sunt actu indiuiduæ, & naturaliter distinctæ. ergo causa distinctionis non est sola habitudo ad materias distinctas.

Præterea: Philosophus dicit 4. Metaph. quod eodem est aliquis homo, & vnus homo, & ille homo; sed constat, quod non est homo per materiam. ergo nec iste homo.

Præterea: Cæli numero distinguuntur secundum Comment. 2. cæli, & mundi. sed non habent materiã, vt idem dicit, & non dubiũ, quin Philos. fuerit eiusdem sententiæ. ergo non omnis distinctio est per materiam.

Secundò vero deficit, quia ait ex hoc filiationem non posse plurificari in Deo. secundum hoc enim non plus repugnabit filio plurificari in Diuinis, quam Michaeli, vel cuiilibet Angelo, qui secundum eum non potest plurificari, quia est forma abstracta, sed hoc est absonum, quoniam in Angelis saltem est ratio generis, & speciei, quamuis non sit, nisi vnum indiuiduum in qualibet specie secundum eos. constat autem, quod 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, quam habet filiatio.

Præterea: Effectus proprius debet reduci in causam propriam, sed non plurificari proprium est filio, & spiritui sancto, tali modo quod non competit alicui creato: nulla namque creatura sic immultiplicabilis est, sicut relationes Diuine. ergo non debuit pro causa assignari abstractio, D quæ communis est creaturis.

Tertiò quoque deficit, quoniam dici posset, quod non essent in eodem subiecto huiusmodi filiationes, non enim essentia est subiectum proprietatum, sed supposita. ergo quot erunt filij, tot erunt substantiæ, & sic filiationes distingui poterunt penes ea.

Præterea: Plures paternitates sunt in eodem Sorte ad plures filios, & plures similitudines in eodem albo ad multa coalba, sed illæ sunt eiusdem rationis, & solo numero differentes. ergo ex hac ratione non tollitur, quin plures filiationes poni possint in Deo.

Præterea: Tales filiationes plures essent inter alios, & alios terminos, & ita haberent, quo distinguerentur adinuicem, esto quod non per substantiam. ergo non apparet, quod ratio illa sufficiat.

Quartò vero deficit, quia est expresse contra tres articulos Parisiis excommunicatos.

Primum quidem, qui dicit, quod quia intelligentiæ non habent materiam, ex hoc Deus non potest plures eiusdem speciei facere, error est.

Secundum vero, qui ait, quod Deus non possit multiplicare indiuidua sub specie sine materia, error.

Tertium vero, qui ait, quod formæ non recipiãt diuisionem, nisi per materiam, error, nisi intelligatur de formis eductis de potètia materiæ.

Opinio Henrici quolib. 6. q. 1.

PROPTEREA dixerunt alij, quod causa quare filius plurificari non possit, est exhaustio

potentiæ generatiuæ, & ponitur exemplum de fonte exhausto per riuum, & Sole per vnicum radium, vnde filius, qui exhaurit totam fecunditatem generatiuam, quæ est in Deo, impossibile est alium filium in Diuinis generare.

Sed hæc opinio stare non potest in tribus.

Primò quidem, quia assignauit causam eius, quod in Deo est illud, quod nihil est. probatum est enim supra, quod in Deo non est potentia productiua, quæ nominari debeat fecunditas generatiua. ergo non potest fecunditatis exhaustio esse causa alicuius, quod sit in Deo.

Secundò, quod falsum assumit videlicet, quod potètia productiua esto quod esset in Deo, exhauriretur per productionem. nullum enim productum exhaurit potentiam productiuam: non enim extrahitur, vel expellitur potentia ab agente propter productionem, vt patet, quod ignis non amittit calefactiuam potentiam per hoc, quod calefacit, nec valet exemplum de riuo respectu fontis, quia non emanat à fonte, tãquam productiuo principio, sed tamquam à thesauro, in quo continebatur non solum virtualiter, sicut effectus in causa, immo realiter latitabat in eo,

Tertiò deficit, quia non est verum, quod exauriatur patris fecunditas, esto per impossibile, quod esset in eo. nullum enim generans potest generare, postquam eius fecunditas est exhausta, sed pater, quod patet in Diuinis continue generat. ergo eius fecunditas non est exhausta.

Opinio Varronis. 1. Sent. q. 42.

ET ideo dixerunt alij, quod causa huius implurificabilitatis, hæc est, quod filius est productus per actum adæquantem potentiam, si semper stet, & maneat, tollit ne alius possit produci. si enim alius potest, iam ille non adæquabat, sed filius producit per actum intellectus, immo etiam communicatur filio. non ergo potest aliud verbum, aut alius filius produci.

Sed hæc opinio deficit similiter in tribus.

Primò, quia imaginatur, quod ibi sit aliquis actus elicitus, & quod filius producit per intel ligere, quod vtique non est verum.

Secundò vero per hanc rationem alius filius est possibilis in Diuinis simpliciter, quamuis permanentia, & æternitas istius impediatur, ne possit actu produci. quãdocumque enim aliqua productiua potentia posset aliquem effectũ producere, nisi quatenus impediatur, talis effectus dicitur simpliciter possibilis, sed impossibilis propter impedimentũ; sed potentia generatiua, quæ est in patre secundũ istos posset producere aliũ filium, nisi quia propter æternam istius permanentiam impediatur. ergo simpliciter alius filius est possibilis, & tunc sequitur, quod aliquis potest esse Deus, qui non est Deus, & necesse esse, quod non est necesse esse, & multa alia absona.

Tertiò quoque, quia vel assumit falsum, vel petit principium. aut enim intelligit per adæquationẽ, quod effectus perfectionaliter potentiam adæquet, vel quod numeraliter, & quantitatiue. si ergo numeraliter tunc principium in minori petitur. est enim de hoc quæstio, supponendo quod in patre sit potentia productiua, vtrum vnus solus fi-

Refellitur præsens opinio.

Nulli productũ exhaustur potentia productiuam.

Aliorum opinio explicatur.

lius filius adæquet potètiã ipsius; si vero sumitur adæquatio perfectionalis, tunc falsa est propositio maior: nam quilibet radius adæquat potentiam illuminatiuam Solis, quo ad gradum intentionis lucis, & tamen hoc non obstat, plures radij lucis infimul profunduntur à Sole, vnde permanentia effectus indirectum productiuo principij, non impedit, quin alius producatur, nisi ratione susceptiuo, sed si sunt plura, vel si non egeat susceptiuo, non apparet, quin eodẽ productiuo principio possint produci plures effectus numero, quo quilibet perfectionem potètiæ adæquabit.

Opinio aliorum, & sumitur ex dictis Auicennæ.

QUA PROPTER dixerunt alij, quod totalis ratio est, quia Deus est singularitas quædam, & quidquid est in eo, est similiter singularitas: singulare autem plurificari non potest, sicut patet de Sorte, & idcirco paternitas, nec filiatio plurificari possunt.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus.

Primò quidem, quia Deus est tota natura subsistens; vnde non est singularis, nec particularis vt Commentator dicit 1. 2. Metaph.

Secundò vero, quia esto, quod paternitas esset quid singulare, non propter hoc sequeretur, quin posset sibi similis reperiri in Deo, sicut & Sorti singulari reperitur aliquis alius similis; vnde ista ratio concludit, quod paternitas, vel filiatio singularis, quæ existit in Deo plurificari non possit, sicut nec Sortes, sed quin possit similis reperiri, & ita esse alius filius, non concludit.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio Scoti in primo quolibetorum quæst. 2.

CIRCA secundum autem considerandum, quod aliqui moderni subtilius assignarunt causam dicentes, quod prima pluralitas oportet, quod sit plurium alterius rationis: & quia pluralitas personarum est prima, idcirco oportet, quod sint alterius rationis, vnde non possunt esse plures filij, aut plures patres in Deo: hanc autem rationem deduxerunt, ducendo ad impossibile, & ostensue.

Primò quidem ducendo ad impossibile sic: Si possunt esse plures productiones eiusdem rationis in Deo: ergo infinitæ, et si infinitæ sunt, ergo necessario sunt, consequens est impossibile. ergo & antecedens, primum videlicet, quod sint plures productiones eiusdem rationis in Deo; tenet autem consequentia prima auctoritate Augusti. contra Maxim. sæpe superius allegata, in cuius fine concluditur, quod immoderata erit illa generatio, nec implebitur series, si semper alter ex altero gigneretur, nec eam perficeret vnus, si non sufficeret omnipotens vnus, tenet quoque eadem consequentia ratione, commune quidem ad sua singularia non determinatur ex se ad certam pluralitatem, vt patet de homine respectu infinitorum, principium etiam vnus rationis non determinatur ex se ad certam pluralitatem principiatorũ, vt patet de igne respectu ignium diuersorum: potest enim vnus in infinita quantitate. Pet. Aur. super Sent. to. 1.

tum est ex se. ergo non est certa pluralitas: oportet ergo, quod sit aliunde; prima autem pluralitas non habet causam, quia iam non esset prima; vnde necesse est, quod certus numerus oriatur, quia sunt alterius rationis.

Secundò vero potest deduci ostensue: illud enim non potest plurificari in Diuinis, quod non potest determinari ad aliquam certam pluralitatem, sed si filiatio plurificetur in Diuinis, non potest determinari ad certam pluralitatem. non enim determinabitur ex formali ratione filiationis, quia qua ratione possunt esse duo, vel tres, eadem possunt & infinitæ, nec determinabitur ex formali principio, videlicet ex memoria paterna; quia qua ratione potest in duos filios, potest & infinitos, cum sit eiusdem rationis, nec determinabitur per aliquam priorẽ pluralitatem, quia nulla est prior, & per consequens determinari non potest certus numerus filiorum, si sunt plures, quam vnus. ergo non est possibile, quod sint plures, quam vnus.

Opinio Heruæi in primo quolibeto quæst. 2. contra Scotum.

VERVNT aliqui, qui dixerunt, quod hæc ratio deficit in duobus.

Primò quidem, quia non reddit rationem, sed ducit ad inconueniens.

Secundò vero, quia dato, quod alicui non repugnet pluralitas numeralis absolute sumpta, repugnare tamen potest, prout formaliter constituit aliquod totum, sicut patet, quod anguli determinant sibi trinitatẽ, prout constituunt triangulum, & pari ratione aduersarius dicit, quod filiatio in Diuinis determinat sibi quaternitatẽ, aut alium numerum certum; & ideo concludunt isti, quod non est alia causa, nisi quod Deus sibi determinat trinarium personarum ex se, sicut triangulus determinat sibi tres angulos, & ita non possunt filij multiplicari in Diuinis.

Defensio Scoti contra Heruæum.

ISTIS tamen calumniantibus, verbis prædictorum non est difficile respondere. videntur enim isti multo amplius deficere quoad tria.

Primò quidem, quia dicunt non esse aliam causam, quare non sunt plures filiationes, aut paternitates in Deo, nisi quia Deus sibi determinat trinarium personarum, sicut triangulus trinarium angulorum: hæc quidẽ deficit: tum quia non dicit, quod non quisuis diceret, sicut Philosophus dicit antiquis Philosophis 1. de generat. vnde si ille modus dicendi esset idoneus, omnis perscrutatio tolleretur. quærenti enim, quare Deus, quare intelligens, quare actus, & sic de alijs, respondebimus, quod Deus determinat sibi ista, & sic faciliter poterit omnis quæstio solui, & terminari: tum quia sic ponentes, non ostendunt, quod Deus ex quidditatiua ratione sic determinet sibi personarum trinarium, sicut de triangulo patet, quod per rationem definitiuam determinat sibi tres angulos: tum quia contingit omnino intellectu naturali naturæ intelligenti se actualiter, & amanti multiplicari se in tria supposita, vt declaratum est supra, secundum mentem Augusti. & sic potest

Heruæus arguit contra Scotum.

Respondet Auc. ad q.

1. de generat. text. 5.

4. Met. 7. 4.

Cæli numero secundũ Comment. distinguuntur 2. cæli. & m. c. 31. & 95.

Effectus proprius est re ducendus in primã causam.

Quinã sint tres articuli Parisiis excoicati.

Vide Fræc. de Mayr. 1. sent. dist. 7.

q. 3. & 4. p. ratio Henrici est bona à posteriori.

comm. 49.

Scoti opin. explicatur.

Vbi supra.

potest inueniri aliqua ratio, quare Deus determinet se ad tria: tum quia in vanum laborauit Augustinus in toto libro de Trinitate inuestigando ex creaturis personarum trinarium, ex quo sic poterat in vno verbo expediri: tum quia Philosophus 8. Physic. reprehendit eos, qui pro voluntate sua faciunt prima principia, & propositiones indemonstrabiles, nec habentes causam, nec est adherendum talibus, nisi ostendant, quare tales propositiones debeant censerī immediatæ.

Secundò vero videntur deficere in hoc, quòd calumniantur positoribus primis dicendo, quòd adducunt ad inconueniens, sed causam non assignant, patet quidem oppositum: assignant namque, quòd principium productiuum simpliciter primum determinatur ad vnum, quia si non determinaretur, tunc sequeretur inconueniens de infinitis productis, & sic ad inconueniens deducendo probant, quòd duo principia, quæ sunt alterius rationis, si sunt in producendo penitus prima, non possunt, nisi in duas productiones alterius rationis, & per consequens reddatur causa, & ratio à priori, quare non sunt plures filij in Diuinis, non quidem ducendo ad impossibile, sed illud impossibile deducitur; nec hæc propositio sit vera, quòd productiones primæ implurificabiles sunt pro eo, quòd principia productiua simpliciter determinantur ad vnum.

Tertiò videntur deficere in hoc, quòd propositionem negant, nisi ex pluribus eiusdem rationis constituatur aliquid vnū totum, sicut ex tribus angulis constituitur vnus triangulus: querendum est nāque ab istis, quomodo intelligunt, quòd ex tribus personis constituatur vnum totum. aut enim totum integrale, & sic repugnant dictis Augustini, qui ait contra Maxim. quòd nulla partium sit in Deitatis vnitatis diuisio. absit enim, vt Deus pater pars Dei sit, aut intelligat totum numerale, & sic procedit propositio, quòd nullum principium productiuum simpliciter primum determinatur in suis productionibus ad certum totum numerale, aut intelligunt totū vniuersale, & adhuc tenet propositio, quòd nullum vniuersale determinatur ex se ad certum numerum suppositorum eiusdem rationis, & per consequens patet, quòd nulla totalitas poni possibilis in Diuinis est causa, quòd plura eiusdem rationis determinentur ad certum numerum, propter quod dicta solutio non procedit.

In quo deficiat opinio Scoti secundum veritatem.

Ostendit Auctor, in quo opinio Scoti deficiat.

PRAEDICTA tamen assignatio, etsi nō infringat ex istis, videtur deficere in duobus. Primò quidem in maiori, quòd sicut commune eiusdem rationis non habet ex se, quòd determinetur ad vnitatem, quia vniuersale sic est prædicabile de pluribus, quod non determinat se ad vnitatem, sic nec ad certam pluralitatem, & ita remanet maior propositio sine causa, non apparet etiam, qualiter duo principia productiua alterius rationis determinent se ad dualitatem alterius rationis. videtur enim, quòd quæ ratione quodlibet potest in vnum, possit ad infinita, nisi alia ratio assignetur.

Secundò vero deficit in minori. quamuis enim pluralitas prima esset eiusdem rationis, non secunda pluralitas. prima ergo producta plura

erunt filij, & spiritus sancti. secunda vero alius filius, & alius spiritus sanctus; vnde non videtur, quòd primitas sit causa, quare productiones sunt implurificabiles in Diuinis.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid videtur dicendum secundum veritatem.

CIRCA tertium ergo considerandum, quòd nulla potest alia ratio assignari, quæ sit prima, & reddens causam, nisi ista, quæ superius assignata est, quare Deitas plurificari non potest, est, quia hæc ratio, quòd nulla res, quæ est tota natura, & tota quidditas subsistens potest plurificari. hæc autem propositio probata est superius multipliciter, & ideo declarandum, quòd filiatio, & paternitas, & spiratio quælibet sit tota quidditas, & tota ratio existens in Deo, & vt hoc melius innotescat, opponendum est primo.

Videtur ergo, quòd filiatio sit quædam particularis res, & non vna quidditas tota. si enim ita sit, sequeretur, quòd à filiatione Diuina, & humana, non possit abstrahi vnus cōmunis cōceptus, nec esset eiusdem rationis filiatio creata à filiatione in creata, sed hoc est inconueniens. ergo inconueniens est, quòd filiatio sit vna quidditas tota subsistens.

Præterea: si res filiationis in Deo nō sit particularis, sed tota vna natura, sequitur, quòd sit infinita: sed relationes non sunt finitæ, nec infinitæ. ergo illud, quod prius.

Præterea: si filiatio esset vna quidditas tota, sequeretur, quòd vniuersale esset in rebus, hoc est impossibile. ergo, & illud.

Sed istis non obstantibus dicendum, quòd filiatio non est particularis res, sed tota vna quidditas, & vna totalis natura existens in Deo, quod quidem patet ex quatuor. Primò namque ex Deitate, quia quidditas recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis, vt Cōment. dicit; sed probatum est supra, quòd Deitas non est particularis res, sed natura simpliciter, & quidditas tota subsistens. ergo necesse est, quòd filiatio, & paternitas, & quidditas est in Deo, sint quidditates simpliciter, & nullo modo particulares. Et confirmatur per hoc, quòd Cōment. dicit vbi supra, quòd prima materia, cum sit hoc, non habet naturam recipiendi formas simpliciter. de somno autem, & vigilia dicit oppositum. aut enim quòd formæ abstractæ non possunt recipere formas particulares, & istæ cum sint nature simpliciter. quòd ergo dicit Cōment. de omnibus formis abstractis. ponit enim, quòd omnes erāt tota natura subsistens, quæ cū catholice cōcedi non potest, nisi de solo Deo, sicut aliàs declaratur, quod inquam dicit de omnibus indubitanter de primo principio est tenendum, vnde omne, quod est in eo, est tota sua quidditas, & natura simpliciter subsistens.

Secundò vero idem apparet ex intellectu; omni namque intellectui formaliter, respondet notitia obiectiua adæquata; sed probatum est supra, quòd Deus est intelligere sui, & omnino subsistens, ita vt sit non aliquod particulare intelligere, sed simpliciter, & totale. ergo & notitia obiectiua sibi respondens, est notitia obiectiua totalis secundum totam suam rationem, & quidditatem; subsistens; vnde sicut in Deo est intelligere sui, & omnium rerum, quod non est particulare, sed vna quidditas totalis subsistens

Veritas q. ab Auctore ponitur.

3. de anima comm. 11.

Omnimodali respōdet notitia obiectiua adæquata.

15. de Trin. cap. 14.

Heb. 3.

lib. 3. c. 11.

Respondet Auctor, & instantias soluit.

Astens, sic filius in Diuinis est verbum collectum de Deo, & omni creatura, non quidem particulare verbum, sed verbum simpliciter, & totale, secundum illud Augustini 15. de Trinitate dicitis, quòd pater genuit verbū sibi æquale per omnia. non enim seipsum integre, perfecteque dixisset, si aliquid minus, vel amplius esset in eius verbo, quàm in ipso. & subdit: Et ideo verbum hoc vere veritas est, quoniam quidditas est in ea scientia, de qua genitum est, & in ipso est.

Tertiò quoque idem apparet ex ipso genere. quandocumque enim aliquis actus est subsistens simpliciter, impossibile est terminum illius actus plurificari: necesse est enim terminum, & actum se connumerare, sed generare, patrem, constituens, est tota paternitas Diuina subsistens, iuxta illud Apostoli ad Hebr. dicitis, quòd ex paternitate Diuina omnis paternitas in cælo, & in terra deriuatur, & patet etiam, quòd generare est idem, quod dicere; dicere autem est notitiam elicitiuam formare, propter quod si intelligere Diuinū est notitia, et omnis res subsistens, necesse est, quòd dicere sit formare notitiam obiectiuam de omni re, & per consequens, quòd non sit particulare dicere, sed dicere simpliciter, & totale, sicut intelligere. ergo relinquitur, quòd ipsum generari, seu dici, quod constituit filium, non sit aliquid particulare, sed aliquid totale subsistens, vt sic Diuinum gignere perficiatur per vnum gigni simpliciter. Si esset enim particulare, nō perficeret aliquid gigni Diuinam generationem secundum illud August. contra Maxim. dicitis, quòd Diuinam generationem non perficeret vllus, si non sufficeret omnipotēs vnus, quasi innuat, quòd vnus simpliciter, & totalis potest perficere, & tamē non possunt quotcumque filij particulares.

Quartò vero idem apparet per simile in nobis: anima enim seipsam dicens, & in esse conspicuo ponens, non dubium, quòd sinit in vno verbo; nec verbum illud gignit. non enim illud esse conspicuum ponit se in alio, & sic in infinitum. multo fortius ergo pater seipsum dicens, sinit in vno verbo, nec verbum illud gignit aliud verbum. sicut enim se habet verbū nostrum particulare ad animam particularem, sic se habet verbum Diuinum ad Deitatem simpliciter. constat autem, quòd illa non est particularis, sed entitas tota subsistens. ergo & verbum non erit aliquid particulare, sed vnitatis tota subsistens.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non: nec enim debet haberi pro inconuenienti, immo pro summo conuenienti, quòd filius, & partus mentis Diuinæ non sit eiusdem rationis, cum partu mentis nostræ; aut quòd aliqua cōmunis ratio ad minus specificæ abstrahi non possit ab eis, quin immo habent se, sicut exemplar, & exemplatum: verbum namque nostrum diminutum est; & participatio quædam verbi Diuini.

Secunda etiam non procedit: nec enim est inconueniens, si tota ratio verbi Diuini quidditatis, & simpliciter, ac in sua totalitate existit in Deo; immo est necesse; & per consequens erit formaliter infinita; nec ex hoc sequitur, quòd sit perfectio simpliciter, sicut nec calor esset perfectior simpliciter dato, quòd poneretur tota natura

Petr. Aur. super Sent. to. i.

tura caloris subsistere, sed de hoc infra amplius dicitur.

Tertia quoque non obuiat: nam vniuersale prædicabile non potest poni in re extra; sed tota natura simpliciter, quæ nec vniuersalis sit, quia prædicari potest, nec particularis, quia arctata non sit, sed ipsa totalis vtique extra intellectum absque omni repugnantia poni potest, vt Cōmentator dicit 12. Metaph. expresse loquens de scientia, & aliis, quæ sunt in Deo.

His ergo præmissis patet, quòd non possunt esse plures filij in Diuinis. filius enim, qui particularis non est, sed omnis filiatio Diuina subsistens talis plurificari non potest, filius Diuinus est huiusmodi, vt declaratum est. ergo plurificari non potest. & in hoc Articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd in filio non est potentia generandi, quia potentia generandi non nominat principium productiuum. sed proprietatem generationis, vt sæpe dictum est: qui autem vellent dicere potentiam generandi esse principium productiuum, haberent hinc difficultatem indissolubilem, quia vel dicerent eam esse in filio, & per consequens pater haberet aliquam potentiam, quam filius non haberet. vel dicerent eam esse in filio, & non impositam, & sic poterit generare, immo necessario generabit; aut poneret eam impositam, ita vt in actum exire non possit, & tunc aliquid erit impedimentum officiis Deo, & aliquis Deus erit possibilis, sed impeditur, ne sit Deus, & multa alia absōna, quæ inde sequuntur, quæ euitari non possunt, nisi concessa vnitatis prædictæ, videlicet, quòd potentia generandi non nominat, nisi proprietatem actualis generationis, sicut supra expositum est secundum intentionem Augustini, & Magistrī in litera.

Ad secundum dicendum, quòd Apostolus non intelligit, quòd filius portet omnia verbo aliquo mentali à seipso prolato, sed est intransitiua constructio, vt intelligatur, quòd portat omnia verbo virtutis suæ, quia seipso; qui est verbum, & virtus, vel potest per verbum intelligi iustus imperialis, & virtuosus.

Ad tertium dicendum, quòd in Diuinis non est, nisi vnica perfecta intellectio, & per consequens non nisi vnicum verbum, quod quidem emanat ab vno solo, & obicitur tribus; vt inferius apparebit.

Ad quartum dicendum, quòd producere non adiicit aliquam bonitatem, vel perfectionem, licet procedat ex bonitate. filius ergo eandem habet bonitatem, quam pater, & eandem perfectionem, cum ex generatione perfectio non accrescat. & per idem patet ad quintum.

Ad sextum dicendum, quòd infinitas numeralis, siue multitudo nullam perfectionem dicit: ideo non est ponenda in Deo.

Ad septimum dicendum, quòd duo filij particulares, immo nec mille millia æquipollent vni filio totali, in quo subsistat tota ratio filiationis.

Y 2 Ad octa-

12. Met. cōmentō 49.

Respondet ad obiecta in oppositū

Quomodo dictū Apostoli intelligatur.

Generare non importat dignitatem perfectionis.

Ad octauum dicendum, quod generare importat quidem non dignitatem perfectionis, sed quandam auctoritatem originis, in quantum habet quandam rationem principij, ille, qui genuit, sicut infra patebit dist. 9. Ad nonum dicendum, quod ratio imaginationis non attenditur penes actum notionalem, qui

est generare, sed penes perfectiones essentielles, & penes modum procedendi per modum verbi, & notitiam obiectiuam. Ad vltimum dicendum, quod si poneretur plures filij, vti que filiationes possent distingui, sed tamen essent particulares, quod repugnat filiationi Diuinæ, vt dictum est.

DE VERITATE, ET PROPRIETATE, & incommutabilitate, & simplicitate essentiae Dei.

DISTINCTIO VIII.

Expositio textus.

Quid agat Magister in 8. d. ostenditur.

NUNC de vnitatis, &c. Postquam tractauit Magister de Diuinae essentiae vnitatis, & quomodo stare potest cum personarum Trinitate. In hac parte agit de multiplici proprietate. Et circa hoc tria facit secundum quod determinat de

triplici conditione. Primò quidem de essendi vnitatis, & proprietate. Secundò de incommutabilitate. Tertio quoque de omnimoda simplicitate. secunda ibi: *Dei etiam solius essentia*. tertia ibi: *Eadem sola proprie*. Circa primum duo facit.

Primò quidem ostendit, in quo proprietatis, & vnitatis esse Diuini consistit, dicens, quod nunc agendum est de vnitatis, siue proprietatis esse Diuini, & de incommutabilitate, atque simplicitate. consistit autem vnitatis, & proprietatis sui esse in hoc, quod est substantia, vel quod melius est, essentia dicta ab essentia. Deus est namque vere, & proprie esse, quod patet etiam per scripturam, quod ipse dicit de se: *Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos*. patet etiam, pro eo, quod sua essentia, & suum esse non nouit prateritum, neque futurum, qui solus non habet exordium, in cuius comparatione non sunt, quae mutabilia sunt. solus ergo Deus vere est, quia eius essentia comparatum omne esse, quasi non est.

Exod. 3.

Obiecta magistri contra praedicta.

Secundò ibi: *Hic diligenter*. Magister contra praedicta obiicit, dicens, hic est diligenter considerandum, quod Deus non nouit fuisse, vel futurum esse, sed tantum esse, cum frequenter Scriptura dicat, quod Deus fuit, & est, & erit, & praeterea rationale est, quod dicatur de eo, fuit, quia si non diceretur, videretur, quod incepisset esse, & rationale est, vt dicatur, quod erit, ne videatur aliquando desinere: hoc confirmat auctoritate August. dicentis, quod de sempiterna re, bene dicitur fuit, est, & erit: soluit autem ad ista Magister, quod Ioannes cum dixit Deum non nosse, fuisse, vel futurum esse, sed tantum esse, intellexit loqui realiter, inuens, quod Deus simpliciter existit, absque aliquo temporali motu, non intellexit autem, quin verba diuersorum temporum dici possint de Deo, dum tamē non aliud insinuetur, quam essentia, seu existentia Deitatis simpliciter subsistens, & concludit in fine, quod solus

Aug. super Ioan. tra. 9. 9.

B Deus proprie dicitur essentia, vel esse, quia esse, sibi non accidit, sed est subsistens vnitatis, & manens, & quaedam Deitatis proprietatis: haec est sententia.

Vtrum in omnibus aliis citra Deum, differat essentia, & esse.

ET quia Magister hic agit de vnitatis, & proprietatis esse Diuini, quae consistit in hoc, quod esse non est accidens suo esse, immo sunt penitus idem. Ideo inquirendum occurrit, vtrum in omni alio citra Deum, differant essentia, & esse.

Quod esse, & essentia realiter differunt in qualibet re creata.

ET videtur, quod in omni alio esse, & essentia realiter distinguantur. illud enim videtur esse communis animi conceptio, & per consequens verum, quod Philosophi, & Sapientes enunciant, secundum quod Boetius dicit libro suo de hebdomadibus; sed omnes Philosophi, & omnes Sancti concordant, quod esse sit accidens essentiae; & distinguatur realiter ab ea, huic quidem Philosophus concordat, qui dicit 2. poster. quod essentia non est substantia rei; huic concordat Auicenna 5. Metaphys. & vbiq; est istius sententiae, quod esse accidit enti in omni alio, praeterea quam in necesse esse; huic concordat Algazel in Logica sua, vbi multis rationibus probat, quod esse nostrum sit accidens; huic concordat Hilarius quinto de Trinitate, qui dicit, quod esse in Deo non est accidens, sicut in omni creato; huic concordat Boetius de hebdomadibus. dicens, quod diuersum est esse, & illud, quod est; ipsum vero esse nondum est, aut vero quod est accepta forma essendi est, atque consistit. ergo non solum verum est, quod esse, & essentia distinguantur, immo videtur communis animi conceptio, & sapientibus per se notum.

Præterea: Omne quod fuit ab aliquo alio, distinguitur realiter ab eo, sed esse fuit ab essentia, vt communiter dicitur. ergo realiter ab essentia distinguetur.

Præterea: Quodcumque aliqua realiter sunt idem, oppositum vniuersi non predicatur de altero, vt patet, quod oppositum definitionis non predicatur de definito, quia idē sunt, & vltterius oppositum animalis non predicatur de homine; sed constat, quod oppositum esse predicatur de essentia.

ista

ista enim est vera, rosa non est. ergo essentia non est idem realiter cum esse. & si dicatur, quod per rationem probabitur, quod differant realiter esse, & essentia; nam ista est vera, essentia rosae non est, siue esse rosae non est, non valet, quia impossibile est intelligi esse sub non esse; esset enim contradictio.

Præterea: participans, & participatum realiter distinguuntur; vnde idem non participat se, nullus enim dicit, quod albedo participet albedinem; aut Angelus essentiam: sed Boetius dicit libro de hebdomadibus. quod omne, quod est, participat eo, quod est essentia, vt sit. ergo in omni eo quod est essentia participans, & esse participatum, realiter distinguuntur.

lib. de heb.

In omni propositione de materia contingenti predicatum est aliud realiter a subiecto.

Præterea: In omni propositione de materia contingenti, predicatum est aliud realiter a subiecto. idem enim non est contingens sibi ipsi, sed omnis propositio, in qua predicatur esse de creatura, est de materia contingenti. hoc est enim contingens, rosa est. non est enim necessaria, alioquin scibilis esset, & immutabilis. ergo in omni creato esse, & essentia realiter distinguuntur.

Præterea: Omne, quod est purum esse, est increabile, nec possibile ad nihilari. esse enim non potest redire in nihil, & magis opponuntur esse, & nihil, quam albedo, & nigredo, vel quodcumque aliud oppositum. constat autem, quod albedo non potest redire in nigredinem, quāuis subiectum albedinis possit suscipere nigredinem. ergo multo minus, esse, poterit redire in nihil, nisi ratione alicuius substituti, puta essentiae: sed constat, quod omne quod est citra primum, creari potest, & redire in nihil. ergo in omni tali esse, D habebit essentiam, tamquam substratum, nec poterit poni, quod sit nisi primum purum esse.

Nullū creatū adæquat diuinā simplicitatem.

Præterea: Nullum creatum adæquat diuinam simplicitatem; sed si formae abstractae sint suum esse, adæquabunt diuinam simplicitatem, cum non sit in eis compositio ex materia, & forma, nec compositio ex esse, & essentia, nec aliqua alia. ergo impossibile est poni, quin sit alia res esse, & essentia.

5. Met. 1.

Præterea: Quod est indifferens ad aliqua, & diuiditur per illa, non videtur esse idem cum aliquo illorum, sed essentia est indifferens ad esse, & non esse, vt dicit Auicenna 5. Metaph. de conceptu enim quinque rationis, non est, quod sit, aut non sit, essentia etiam quandoque existens, quandoque non existens; diuiditur quoque ens per actum, & potentiam: esse autem est actus, potentia vero est non esse. quod enim est in potentia, nondum est. ergo essentia omnino est aliud, & ab esse, & a non esse.

Nec valet si dicatur, quod diuiditur per esse, & non esse, tamquam genus per differentias, quia vtraque differentia debet dicere aliquid posituum: non esse autem est purum nihil; vnde necesse est dici, quod diuidatur per ista, sicut subiectum per accidentia.

Præterea: Quodcumque aliqua realis actio terminatur ad aliquid, & non terminatur ad aliud, illa non possunt poni eadem res. si enim sunt eadem res, quodcumque actione reali vnum attingitur; & reliquum; sed creatio realis productio est: non attingit autem essentiam, quia Deus non facit hominem esse hominem, Pet. Aur. super Sent. to. 1.

aut esse essentiam, sed hominem esse, & essentiam esse, secundum quod dicit Auctor de causis in quarta propositione, quod prima rerum creatarum est esse. ergo non sunt idem realiter essentia, & esse.

Præterea: Omne illud, in quo non differunt essentia, & esse, est necessario infinitum: tale namque est purum esse subsistens: esse autem non est quid imitatum: in conceptu enim esse, non est aliquid determinatum, nisi per essentiam aliquam determinetur, puta per humanitatem, vel aliquid aliud. restat ergo, vt omne, quod est pure esse, non habens aliquid aliud ab esse, omnino sit illimitatum, sed omne creatum limitatum est, & nullum infinitum. ergo in omni creato est aliquid aliud realiter ab esse.

Quod esse, & essentia distinguantur, sicut respectus, & fundamentum.

VLTERIVS videtur, quod esse addat respectum realem ad essentiam. sicut enim se habet esse essentiae ad Deum sub ratione causae exemplaris, sic se habet esse ad Deum sub ratione, quae est efficiens; sed essentia habet esse essentiae pro eo, quod habet exemplar in Deo. Chimera enim, & caetera figmenta non habent Idæam in Deo; & idcirco non sunt essentiae: quidditas autem lapidis habet, quod sit essentiae, pro eo quod habet exemplar in Deo, etiam res habebunt esse essentiae per respectum ad Deum, in quantum est efficiens.

Secundum quosdam esse addit realem respectum ad essentiam.

Præterea: Creatio terminatur ad esse, sed per creationem nil acquiritur, nisi respectus ad efficiens. tota enim realitas, quae fuit ab aeterno, vt exemplata, & per consequens habuit esse essentiae per creationem, ponitur, vt producta; & per consequens habuit esse existentiae. ergo esse existentiae nil addit ad essentiam, nisi esse productum in respectu ad producens.

Præterea: Esse existentiae, & esse in effectu idem sunt, secundum quod frequenter vtitur Auicenna. sed effectus importat respectum ad efficiens. ergo esse existentiae non dicit formaliter, nisi respectum ad producens.

Præterea: Philosophus dicit 9. Metaph. quod nomen, Actus, transumptum est ab actione; vnde poni in esse, & poni de facto, idem videntur esse, sed poni in facto, vel in acto esse, & productum, non dicit nisi respectum ad producens, & faciēs, & agens. ergo esse existentiae addit super essentiam respectum ad agens.

9. Metaph. text. 10.

Præterea: Existere non est aliud, quam extra sistere, videlicet extra causas suas, sed poni extra virtutem causae efficiētis, & poni extra causam, dicit respectum ad causam extra quam est. ergo esse dicit formaliter respectum ad causam.

Existere non est aliud, nisi extra sistere.

Præterea: Esse existentiae nil est aliud, quam poni in rerum natura, & existens est positum in rerum natura; sed positum dicit respectum ad potentem. ergo esse existentiae, dicit respectum ad agens.

Præterea: Quodcumque aliquid vniuersi est idem, transfertur de potentia in actum, nil acquirit absolute, alioquin iam non esset idē numero, sed res, quae primò fuit possibilis eadē in numero ponitur in effectu. lapis enim, qui prius non erat, postmodum

dum est idem in numero. ergo per se non est acquisitum aliquid absolutum, sed tantummodo respectus ad transferens de potentia in actum.

Quod differant ratione, esse, & essentia, sicut entitas, veritas, & bonitas.

ULTERIVS videtur, quod differant ratione, sicut entitas, veritas, & bonitas. Ens enim sicut se habet ad esse, sic ad vnum esse, sicut Commentator innuit 10. Metaphys. dicens, quod Auicenna erravit circa ens, & vnum, ponendo ipsa accidentia, sed Commentator quarto Metaph. dicit, quod vnum differt ab ente sola intentione intellectuali, non reali; unde dicit, quod non est differentia secundum intentiones additas, sed quia significant eandem naturam diuersis modis. ergo a simili esse, et essentia differunt sola ratione.

Præterea: Creatura respicit Deum sub habitudine triplicis causæ, efficientis, finalis, & exemplaris; sed habet rationem veri, in quantum respicit Deum, vt exemplar, ratione vero boni, in quantum ipsum respicit, tamquam finem, & rationem entis, & esse, in quantum respicit ipsum sicut efficiens. ergo sicut veritas, & bonitas distinguuntur, sic distinguuntur esse, & essentia, & per consequens sola ratione.

Præterea: Omnis quæstio non ponens in numerum habet prædicatum, & subiectum differentia sola ratione. si enim differrent realiter, esset quæstio ponens in numerum, sicut quæstio quia est, & propter quid: quia vero est quæstio necesse est, vt prædicatum, & subiectum aliquo modo differant; & per consequens ex quo non realiter, relinquitur, quod ratione: sed quæstio si est, non ponit in numerum, vt Philosophus dicit 2. Poster. habet autem pro subiecto essentiam, & esse pro prædicato. ergo non differunt realiter, sed sola ratione.

Et confirmatur per hoc, quod dicit Linconienfis in exponendo illud verbum Philosophi. ait enim, quod esse, prædicat essentiam esse, & pertractat ibi, quomodo talis prædicatio, & talis quæstio in numerum non ponit.

Præterea: Aut esse, & essentia differunt realiter, aut sola ratione: sed non potest poni, quod realiter: tum quia per prius crearetur essentia, quam esse. August. enim dicit, septimo super Genes. quod per prius creatur materia, quam forma, quia potentialis est: tum quia creatura secundum illum, & quod essentia est terminus creationis: & per consequens quidquid est in ea, est aliquis actus, & aliquod esse. ergo relinquitur, quod sola ratione distinguantur.

Quod esse, & essentia distinguantur solum grammaticaliter.

ULTERIVS videtur, quod solummodo distinguantur modis grammaticalibus. abstractum enim, & concretum solum grammaticaliter distinguuntur; sed essentia, & esse distinguuntur, sicut abstractum, & concretum: essentia namque est nomen abstractum ab esse, sicut humanitas ab homine: ergo videtur, quod solummodo grammaticaliter distinguantur.

Præterea: August. dicit quinto de Trin. quod sicut ab eo, quod est sapere, dicta est sapientia, ita ab eo, quod est esse, dicta est essentia, sed sapere, & sapientia differunt grammaticaliter, & cursus, ac currere, & lux, ac lucere. ergo & esse, & essentia grammaticaliter differunt.

Præterea: Quæ differunt sicut verbum, & nomen, grammaticaliter differunt; sed esse, & essentia se habent, sicut verbum, & nomen, quia sicut calor, & calere, cursus, & currere. ergo id, quod prius.

Præterea: Sicut se habet vita ad viuere, sic se habet essentia ad esse: nam viuere viuentibus est esse secundum Philosophum in secundo de anima. sed vita, & viuere differunt, sicut nomen, & verbum. ergo modo simili differrent essentia, & esse.

Quod essentia, & esse non possint differre realiter.

SED in oppositum videtur, quod in nullo creato esse, & essentia differant realiter. illud enim est impossibile poni, ex quo sequitur infinitas actualis. infinita enim res in actu impossibile est poni, sed si esse, est alia res ab essentia, infinitæ res sunt, in quolibet ente. quæretur enim de importata per esse, vtum sit seipsa formaliter, aut per aliam rem, & si seipsa pari ratione standum fuit in prima; si vero per aliam rem, quæretur de illa, & procedetur in infinitum, ergo esse non potest poni res alia ab essentia.

Et si dicatur, quod esse non est, sed est illud, quod essentia est, non valet: tum quia esse ponitur extra nihil, & per consequens est: tum quia pari ratione soluetur Commentatoris demonstratio de vno, dicitur quidem, quod vnitas est res, non quidem vna, sed qua aliud est vnum.

Præterea: Si esse est res alia ab essentia, aut est substantia, aut accidens; non potest poni substantia, quia tunc essent tres substantiæ in supposito, videlicet materia, & forma, & esse, nec potest esse accidens, tum quia esse accidens præsupponit suum subiectum esse, & ita esse præsupponeret aliud esse, & sic in infinitum: tum quia accidens esset actualius, quam substantia, cum esse sit actualius, quam essentia: tum quia propter quod vnumquodque tale, illud magis; & per consequens accidens haberet magis esse, quam substantia. ergo esse, & essentia differre non possunt realiter.

Præterea: Quando aliqua sunt distincta realiter, vnum potest per Diuinam potentiam ab alio separari: sed esse ab essentia separari non potest, alioquin si separaretur essentia, erit esse absque essentia, & essentia absque esse. ergo non potest poni, quod realiter distinguantur.

Præterea: Manente eadē causa, manet idem effectus, & vbi est eadem ratio, debet idem poni: sed per omnes rationes, quibus probatur, quod essentia differt ab esse, potest probari, quod essentia differat ab esse, vt per illam de indifferentia, quæ est indifferentes esse ad esse, & ad non esse, sicut essentia, cum sit creatura, & per illam de participatione, quia esse participat esse Diuinum, cum sit quædam similitudo, & participatio Dei, & per illam de illimitatione, quia esse erit quod-

dam illimitatum in sua realitate, & per illam de adnihilatione, quia esse non poterit redire in nihil, & sic de omnibus alijs rationibus. ergo, cum constet, quod esse non differt realiter ab essentia, non oportet ex illis rationibus tenere, quod differat essentia, & esse.

Præterea: Non debet poni aliquid superfluum, aut aliqua distinctio sine causa, quia frustra fit per plura, quod potest fieri per pauca; sed nulla necessitas apparet, quare esse, & essentia distinguantur, sicut declaratum est de rationibus, quod non amplius cogunt de essentia, & esse. ergo non debet poni inter illa distinctio realis.

Præterea: Si esse, & essentia componunt ens tamquam actus, & potentia, aut essentia est in potentia simpliciter, aut in potentia secundum quid, si in potentia simpliciter, sequitur, quod sit materia, & esse forma substantialis; si vero sit in potentia secundum quid, tunc erit in actu simpliciter, & per consequens erit simpliciter in actu sine esse, quod est impossibile. ergo esse, & essentia non componunt ens creatum.

Præterea: Omne esse est ad formam; aut ergo est ipsamet forma, aut aliquid effectum a forma, si ipsamet forma habetur propositum, quia forma est pars essentia; si vero aliquid derelictum a forma, tunc effectus formalis erit effectus efficientis, cum hæc sit differentia inter causalitatem efficientis, & formæ, quod effectus formalis, est ipsamet forma. ergo non potest poni, quod esse sit aliud ab essentia.

Præterea: Si esse differat ab essentia, tamquam res alia, aut erit creatura, aut creatrix essentia, sicut Boetius dicit lib. 3. de ortu scientiarum, sed constat, quod essentia est creatrix. ergo est creatura, si creatura. quæritur ergo de illa, vtum sit aliqua essentia, vel nulla, si aliqua habetur propositum, quod essentia, & esse sunt idem in aliqua creatura; si vero nulla penitus nihil est, quod enim nulla essentia est penitus, nihil est secundum August. ergo non potest distingui realiter essentia ab esse.

Præterea: Substantia est ens per se, vt patet septimo Metaph. & primo Post. sed non erit ens per se, si essentia est accidens reale. ergo illud, quod prius.

Quod esse non addat respectum ad essentiam.

ULTERIVS videtur, quod esse non addat respectum ad essentiam. nulla enim actio terminatur immediate ad respectum, vt patet 5. Phys. sed creatio terminatur ad esse. ergo esse non dicit respectum.

Præterea: Manente fundamento, & termino, necesse est manere respectum. manentibus enim duobus albis, semper manet similitudo: sed deus, qui est efficiens semper manet, & essentia creaturæ secundum ponentes, quod esse sit respectus, semper manet. ergo & respectus semper manebit; & per consequens creatura semper habuit esse, & semper habebit, quod est impossibile: ergo esse non dicit respectum.

Præterea: Omnis nouus respectus, exigit nouum absolutum, vel in termino, vel in fundamento, sed in termino, qui est deus, nulla nouitas esse potest. ergo in fundamento acquiritur ali-

quid nouum absolutum, si fundetur respectus ad agens; & per consequens esse includit aliquid absolutum.

Quod essentia, & esse non differant sola ratione.

ULTERIVS videtur, quod essentia, & esse non differant sola ratione. plus enim differt essentia, & esse in creatura, quam in Deo, sed in Deo differunt ratione: potest enim concipi deus, absque hoc, quod concipiatur quod sit non enim omnis disputans, aut loquens de Deo concipit ipsum esse, alioquin esset per se notum exterminis, quod deus est, cuius oppositum fuit superius declaratum. ergo esse, & essentia non differunt ratione sola in creaturis.

Præterea: Si esse, & essentia sola ratione differunt, esse non erit accidens creaturæ; sed Hilarius 7. de Trin. nō loq̄e a prin. expresse dicit, & habetur in litera, quod in solo Deo esse non est accidens essentia, innuens per hoc, quod in omni creatura est accidens. ergo non differunt sola ratione.

Quod non differant solum grammaticaliter.

ULTERIVS videtur, quod non differant grammaticaliter. illud enim, quod potest intelligi, sub non esse, non addit esse ad essentiam, sed potest intelligi concretum, & verbum sub non esse, quod patet, de concreto quidem, quia dubitari potest, vtum homo sit, vel nō sit, sicut & de cursu. ergo non addit significatum concreti, nec significatum verbi esse super essentiam, vt videtur.

Præterea: Si esse, & essentia differrent grammaticaliter, quæstio ista non esset metaphysica, sed grammaticalis: sed constat, quod est summe metaphysica. ergo grammaticaliter non distinguuntur.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò quidem discurretur per opiniones, & ponentur aliqua regulæ, quibus dirigi debet inquirens verum in præsentis quæsto.

Secundò vero ponentur quatuor negatiuæ conclusiones oppositæ opinionibus dictis.

Tertiò verò affirmatiuæ, dicendo, quomodo se habent essentia, & esse in omni creatura.

Quartò quoque, quomodo se habent essentia, & esse in Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Auicenna, s. Thomæ prima parte Summæ quæst. 3. art. 4. Aegydyj primo Sent. dist.

8. quæst. 2. & in 2. Sent. dist. 3.

quæst. 1. & plurimum

aliorum.

CIRCA primum ergo considerandum, quod Auicenna, & aliqui sequentes eum dicere voluerunt, quod esse addit ad essentiam aliquid absolutum: hoc autem potest intelligi dupliciter.

Primò

Primò quidem, quòd addat rem aliquam præcisam, & factibilem sine essentia, sicut albedo additur superficiæ, vel lux aeri, & sic non intellexit aliquod, quòd esse rem addat ad essentiam.

Secundò vero potest intelligi, quòd addat rem non factibilem sine essentia, sed quasi rem modalem eo modo, quo se habet rectitudo ad lineam, & sic intellexerunt, quòd cum concipitur Sortes positus in actu, necessario concipiuntur duo, videlicet Sortes, & positio eius in actu, ita quòd positio Sortis in actu, est esse Sortis; vnde differunt realiter Sortes; & eius positio actualis in effectu. Sortes enim est in potentia ut ponatur, & non ponatur, & potest intelligi non positus in effectu, & secundum istos esse est illud, quo Sortes ponitur in effectu, aut non est, sicut nec positio est posita, sed illud, quo esse ponitur in actu. hæc autem positio, potest fulciri rationibus decem primo loco superius arguendo inductis.

Opinio Henrici in sua Summa q. 3. art. 21.

Opinio Henrici explicatur circa distinctionem esse ab esse.

VERVNT autem alij, qui dixerunt, quòd esse non est res absoluta addita essentia, sed esse respectus ad agens, sic quòd ille respectus non differt realiter, nec ratione sola, sed intentione, quasi media differentia inter realem, & rationis. Imaginati sunt autem, quòd aliud est esse essentia, aliud esse existentia; omne quidem conceptibile siue sit possibile, siue sit fictitium, potest dici res dicta à reor reris, quòd idem est, quòd opinor, opinaris; vnde hoc modo chimeræ est res, quia est opinabilis, ut Philos. dicit 2. Perierm. talis autem res. quæ opinabilis est, induit rationem essentia, & accipit, quòd sit essentia per hoc, quòd habet Idæam in Deo. ex hoc enim est factibilis, & possibilis, & ex hoc differt à figmentis, & secundum hoc esse essentia addit respectum ad exemplar, nihilominus ille respectus realiter non differt ab essentia, sed solum ratione, immo secundum istos est de conceptu essentia talis respectus, adhuc talis res per hoc, quòd ponitur in effectu ab agente, sortitur esse existentie, non addés ad essentiam, nisi respectus ad agens, qui quidem respectus non est res, sed intentio sola. hæc opinio fulciri potest septem rationibus, secundo loco superius arguendo inductis.

Opinio Varronis in 1. Sent. q. 45.

Opin. Varronis explicatur.

VERVNT quoque alij, qui dixerunt, quòd esse, & essentia differunt ratione, sicut verum, & bonum, & potest fulciri ista opinio quatuor rationibus superius 3. loco arguendo inductis.

Opinio Goffredi, & Alexandri.

VERVNT demum alij, qui dixerunt, quòd differunt essentia, & esse, sicut nomen, & verbum, & sicut abstractum, & concretum quorum quidem opinio videtur inniti rationibus quatuor superius quarto loco arguendo inductis.

A Ponuntur hic tres regula, quibus oportet dirigi in presenti quaesito, & declaratur, quomodo incompetentes sunt prædictæ opiniones.

SVNT autem attendendæ hic tres regulæ. Prima siquidem, quòd esse & essentia differunt æquifice, & omni modo signandi circumscripto. est enim intentio quaesiti præsentis, si quis concipit Sortem, aut hominem, aut quamlibet naturam non attendendo, vtrum sit posita extra in rerum natura; demum vero concipit eam, ut positam in rerum natura; est itaque intentio, quòd est aditum in secundo conceptu.

Ad primum quid scilicet addit conceptus Sortis positi, aut rosæ posita extra in actu ad conceptum simplicem Sortis, vel rosæ. ex hac autem regula patet, quòd non competenter opinio 4. respondet: non est enim hic cura de hac voce, siue concreta sit, siue verbalis esse cura quid addit positio actualis rosæ in rerum natura ad ipsam rosam. non potest enim negari & est quin concipi possit rosa sine tali positione.

Secunda vero regula est, quòd esse ad essentiam non addit illud, quòd est indifferens ad esse, & non esse; illud namque in quo consistit formalis ratio hominis, non est indifferens ad hominem, & non hominē, vnde non addit homo ad animal, illud, quòd habet indifferentiam æqualem cum animali. constat autem, quòd essentia indifferens est ad esse, & non esse, propter quòd esse determinans essentiam, non addit illud, quòd habet parem indifferentiam, ex hac autem regula patet in competentia trium opinionum.

Primæ quidem, quæ dicit, quòd addit rem absolutam. secundæ, quæ dicit addi respectum. & tertiæ, quæ dicit addi aliquam rationem. omnis enim res, & omnis respectus, & omnis ratio concipi potest, absque hoc, quòd se determinet intellectus ad positionem eorum in rerum natura: potest quidem concipi positio rosæ in effectu, & ignorari, an illa positio modo sit, aut non sit, & disputari potest de actualitate, & existentia rosæ, absque hoc, quòd sciatur, an actualiter profecto nunc, extra intellectum in rerum natura sit, similiter etiam concipi potest respectus ad agens, sine hoc, quòd consideretur de illo respectu, vtrum extra positus sit, eodem modo potest & de omni conceptibili ratione.

Tertia quoque regula ista est, quòd esse non addit ad essentiam illud, quo posito necessarium est, ut procedatur in infinitum. status enim est in rebus, & in omnibus prædicatis, ut patet 1. Poster. & ex illa regula cadunt etiam opiniones tres prædictæ, quoniã siue addatur res absoluta, siue respectus, siue ratio, de quolibet dici potest, quòd est, quòd patet, quia essentia, & esse, sunt æqualis ambitus cum ente. habent enim se sicut abstractum, & concretum, & verbum, vnde, sicut currens, cursus, & currere. constat autem, quòd ens prædicatur de omni re respectu, & ratione. ergo & esse, & essentia potest de illis prædicari; vnde omnis res, & respectus. & ratio quædam essentia est; & quoddam esse, sicut & quoddam ens ideo ut si sit ens reale, erit essentia realis; & habebit esse reale; si vero sit respectus, erit essentia re-

Esse ad essentiam non addit illud, quod est indifferens.

1. Post. 1. 15.

tia respectiva, & habebit esse respectuum; si vero ens rationis habebit esse, & essentiam proportionalem, videlicet secundum rationem; ergo, qui ponit respectum, vel rationem addi per esse ad essentiam, necessario ponit, quòd illud additum rursus habet essentiam, & esse, cum sit ens; & ita oportet in infinitum procedere, vel in principio stare, sic quòd in nulla re esse addat respectum vel rationem. & in hoc Articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi ponitur quod videtur negative sub quatuor propositionibus.

CIRCA secundum ergo considerandum, quòd impossibile est, esse addere ad essentiam rem aliquam absolutam: iterum est impossibile, quòd addat respectum: & adhuc impossibile, quòd addat rationem: & adhuc impossibile, quòd addat modum significandi verbalem vel nominis concreti, & sunt per ordinem hæc propositiones declarandæ.

Quod esse non addat ad essentiam rem absolutam.

Probat Auditor, quòd esse non addat ad essentiam rem absolutam.

PRIMA quidem positio, quòd esse, & essentia non sunt duæ realitates. nulla enim res est alia ab ea, qua formaliter est extra nihil. si enim detur oppositum, quòd sit alia ab ea, qua est extra nihil, sequitur, quòd, in quantum alia non est extra nihil, & in quantum alia est extra nihil, non enim est alia in quantum nihil, immo si alia est extra nihil, nec tamen extra nihil in quantum alia, alioquin non per illam erit extra nihil: sed constat, quòd essentia est extra nihil per essentiam actualis existentia. nil aliud enim capimus hic per actualem existentiam, nisi poni in rerum natura, quòd est poni extra nihil: omnis autem essentia ponitur extra nihil per positionem extra nihil formaliter. positio ergo extra nihil est actualis existentia; & per consequens essentia ponitur extra nihil per actualem existentiam. ergo necesse est, quòd positio extra nihil, siue existentia actualis non sit alia res ab illa, qua ponitur extra nihil, & existit per eam.

Respondet ad instantiam.

Nec valet, si dicatur, quòd essentia est quidam alia res, quæ formaliter est extra nihil, per esse autem subiective, ipsa est extra nihil, nec oportet propter hoc, quòd sit una res; non valet inquam, quia esse, quòd perficit essentiam, tamquam subiectum, & ponit eam extra nihil: subiective quidem ex parte illius, formaliter autem ex parte sui: illud inquam esse, aut perficit nihil tamquam subiectum proprium, & trahit nihil extra, aut perficit rem, quæ non erat nihil, immo secundum hoc, quòd perficeretur seipsa est extra nihil: sed primum dari non potest, alioquin nihil esset subiectum esse, & nihil transferetur ad esse, quòd est impossibile: si autem detur secundum, tunc haberetur propositum, quòd illud subiectum est res posita extra nihil seipso; & per consequens in lapide, res lapidis, non per esse additum, sed seipsa erit extra nihil.

Præterea: Nulla res est alia ab ea, qua ponitur extra in rerum natura. si enim sunt duæ res,

illa res, quæ ponitur in rerum natura, prout subiicitur, vel est res posita in rerum natura seipsa, aut per aliam, cui subiicitur, aut illa imprimat aliam realitatem illi, cui subiicitur à sua realitate, aut communicat sibi eandem, non potest dici, quòd aliam sibi imprimat, quia tunc se haberet per modum agentis, & non per modum formæ; & iterum illa realitas impressa suscipienti, respiceret suscipiens, tamquam subiectum, & quaereretur, vtrum subiectum, & realitas impressa, essent eadem res, & si sic standum fuit in primo, si vero non, proceditur in infinitum. non potest ergo poni, quòd imprimat aliam realitatem. relinquatur ergo, quòd comunicet sibi suam propriam realitatem, & suam propriam positionem, in rerum natura; & per consequens non est ibi, nisi vnum positum in rerum natura, cum subiectum seipso non sit positum, sed per illud, nec per illud, cui subiicitur aliquid sit positum, nisi illud, quòd est id ipsum cum eo. positio ergo per se nota est, quòd nulla res est ab ea alia, qua ponitur extra in rerum natura, sed lapis est extra in rerum natura per suum esse. ergo lapis non est alia res à suo esse.

Nulla perfectio ponit suum susceptibile in rerum natura.

Præterea: Nulla perfectio ponit suum susceptibile in rerum natura: nulla namque perfectio dat susceptibili, quòd possit subiici, aut perfici, sed supponendo, quòd possit subiici, perfici, & recipere perfectionem, perficit illud in actu: de ratione autem eius, quòd potest subiici, perfici, & deferre, est, quòd sit extra nihil, positum in rerum natura. nihil enim non potest subiici, nec perfici, nec deferre, & similiter non positum extra in rerum natura, non potest aliquid deferre, aut sustentare rem, aut perfici per eam, sed constat, quòd esse ponit essentiam extra nihil, & in rerum natura. ergo est impossibile, quòd respiciat ipsam, ut suum perfectibile reale.

Nec valet, si dicatur, quòd per istam rationem materia non differt à forma realiter, pro eo, quòd materia ponitur extra nihil per formam, aliàs esset res præcisa, & actualis, cuius oppositum declaratum est in tractatu de Physicis principiis: siquidem hoc non valet. non est enim verum, quin materia sit extra nihil de se ipsa, & quin sit posita extra in rerum natura seipsa, quòd patet, quoniam eius entitas est, quòd est purum perfectibile, & purum actuale, & purum terminabile, carens omni perfectione, & termino, & actu, nec tamen propter hoc est nihil, cum nihil nec sit perfectibile, nec terminabile, nec actuale; vnde materia non est actu, sed actuabilis per actum, nec est perfecta, sed perfectibilis per perfectionem, nec terminata, sed terminabilis per formam, quæ est perfectio, & actus. sicut ergo per formam non ponitur extra nihil, cum per formam non sit purum perfectibile, immo actu perficiatur; est tamen extra nihil, per hoc, quòd est purum perfectibile, & per hoc aliquid in rerum natura, & hoc est, quòd dicit Commentator 3. cœli, & mundi, vbi dicit, quòd subiectum decem prædicamentorum est omnino in potentia, & caret actu omnino, & loquitur de prima materia, & sequitur suum esse. ergo esse non est, nisi in quantum est pars eius, quòd est in actu. si enim inueniretur per se, & simpliciter, & non secundum quòd est pars alicuius, non esset ens in potentia

3. cali, & mu. c. 30.

tentia, sed in actu, & si separaretur, esset ens per se. differentia enim inter nihil, & esse in potentia est, quia nihil non est in actu ens, nec est in alio in actu, ens autem in potentia est in alio, non distinctum ab eo. hoc Commentator. Ex quo patet, quod materia illud minimum entitatis, quod habet, non habet a forma; habet tamen ab ea, quod sit in actu simpliciter, & omnino, quia non est, nisi ipsa potentia, quantum est ex se; nec tamen propter hoc est nihil, immo seipsa est extra nihil, & in rerum natura pars rei per se, & actualis, propter quod ratio concludit, quod lapis est in rerum natura lapis, positus, & existens penitus extra nihil, non per aliquid additum, & per consequens superfluit ponere aliud esse.

Nec valet etiam si dicatur, quod eodem modo essentia est quoddam potentiale, & ita non potest poni per se in rerum natura, sicut nec materia, hoc quidem non valet. sufficit enim, quod tota realitas lapidis cum sua materia, & sua forma actuali sit posita extra nihil in rerum natura seipsa: tunc enim erit actualis quidditative, in quantum materia est actuata per formam lapidis, & erit actualis, quia omnino extra nihil, & posita in rerum natura extra, & sic erit penitus actualis, & in nullo potentialis.

Nec apparet, quod habeat amplius expectare, ex quo est seipso positus in rerum natura.

Præterea: Nulla res differt realiter a sua realitate. si enim differt, iam est alia realitas, & per consequens, non sua, sed esse est realitas essentia: non esse enim est nullitas essentia: sicut patet, quod non esse nullitas lapidis. lapis enim dum non est nihil, est ipsum esse. ergo aliquid, aut aliquam realitatem esse est ipsum esse: ergo esse lapidis est sua realitas; & sic de omni esse, & de omni essentia: ergo impossibile est, quod esse sit alia res ab essentia.

Et si dicatur, quod res sumitur dupliciter, vno modo pro re essentiali, & sic non est verum, quod esse lapidis sit sua realitas, vel pro realitate actuali, & sic est verum; unde in lapide actualiter existentem sunt duæ realitates, vna quidem essentialis, puta lapiditas, & alia accidentalis, puta actualitas. Siquidem hoc non valet, quoniam realitas essentialis lapidis, aut habet, quod sit realitas ex ipso esse, aut habet seipsa, & sine esse, si habet sine esse, quod sit realitas extra nihil, & in rerum natura. ergo res sine esse potest esse extra nihil, & in rerum natura, quod est contradictio: si vero habet, quod sit realitas non a se, sed per esse, aut esse imprimat illam realitatem, & ita erit efficiens, & imprimens, quod est impossibile; aut non imprimens, quod est impossibile, aut non imprimat suam realitatem, sed eodem communicat, & tunc haberetur propositum, quod esse est realitas essentia: indifferens ab ea.

Præterea: Nulla res differt a sua actualitate, loquendo de actualitate, qua est actu extra nihil, non de actualitate, qua est terminus, perfectio, & complementum, qualem actualitatem importat forma respectu materia: non enim ponit eam extra nihil, ut supra dictum est, sed ponit eam in esse terminato, & perfecto, quoniam ante erat perfectibile purum, ac purum distinguibile; sed constat, quod esse est actualitas essentia: non se-

acundo modo, videlicet, tamquam certus modus, & complementum, sed tamquam ponens extra nihil, & in rerum natura. essentia enim dum actu non est, nihil est. est ergo impossibile, quod esse, cum sit talis actualitas, differat ab essentia.

Et confirmatur, quoniam quælibet essentia est actualitas quædam, lapiditas enim est quædam actualitas, unde non oportet, dum ponitur in esse, quod addatur sibi aliqua actualitas.

Præterea: Assertio rei nihil addit ad rem affirmatam, sicut nulla negatio tollit aliquid, nisi rem, quam negat. patet enim, quod non homo negat totum hominem, & assertio hominis nil aliud ponit, sed idem affirmat. si enim poneret aliud, iam non esset assertio præcedens, sed appositio accedens, sed positio lapidis in rerum natura, non est aliud, quam assertio realitatis lapidis, quod patet ex hoc, quod non ponere lapidem in rerum natura, est negare a lapide realitatem; unde nihil est dictum lapidem esse, quam lapidem realitatem habere. ergo poni lapidem in rerum natura, non est alicuius novæ rei additio, sed eiusdem rei assertio.

Et si dicatur ulterius, quod assertio rei, est aliud a re, pari ratione diceretur, quod negatio rei est aliud a non re.

Et si dicatur ulterius, quod assertio, & negatio, non respiciunt rem per modum substrati, non valet. assertio enim non respicit rem per modum substrati, sed est ipsamet res. homo enim, & non homo opponuntur, sicut assertio, & negatio, & res, & non res opponuntur eodem modo.

Præterea: Illa sunt penitus assertio eadem, quibus opponitur penitus eadem negatio, sed nil directe opponitur realitati esse, & realitati essentia: privatio enim esse lapidis, est lapidem simpliciter nil esse, & nullam realitatem habere, nec essentialem, nec aliam. ergo manifeste apparet, quod nulla realitas erat in lapide, nisi esse; & per consequens realiter idem sunt in eo essentia, & esse.

Et si dicatur, quod duplex est nihil, vnum, quod opponitur realitati essentia: & aliud, quod opponitur realitati esse, si sic dicatur distinguendi de nihilo, de nihilo medietatem, eligat quicumque vult. constat enim, quod in nihilum distinctio non cadit.

Præterea: Conceptus entis applicatus ad lapidem, non addit sibi aliquam rem, ut supra probatum est, & patet, quod si adderetur lapis, esset nihil; quia existens extra conceptum entis, sed conceptus entis, & conceptus esse, vnum & idem sunt; nisi quod ens concipitur per modum stantis, & quiescentis. esse vero per modum cuiusdam fieri, & egressus. ergo esse additum lapidi, & applicatum sibi penitus nullam rem addit.

Quod esse non addit rem ad essentiam.

SECUNDA vero propositio est, quod esse ad essentiam non addit respectum ad agens: illud enim non addit esse, sine quo potest concipi omnis res esse, sed omnis res potest concipi esse absque respectu ad agens: non enim concipiens calum esse de necessitate, concipit ipsum esse pro-

Quælibet essentia est quædam actualitas.

Respondet instantia, qd fieri potest

Conceptus entis applicatus ad lapidem, non addit ei aliam rem.

productum, alioquin esset per se notum, quod calum esset creatum, unde patet, quod existentia rerum possunt concipi absolute, & sine omni respectu ad quodcumque producens. ergo de ratione esse, non est respectus, nec esse importat formaliter respectum.

Præterea: Omnis respectus præsupponit suum fundamentum esse, alioquin relatio erit prior in esse suo fundamento, quod est impossibile, sed esse non præsupponit essentiam esse, alioquin idem præsupponeret se, quod est impossibile. ergo esse non dicit respectum in essentia.

Præterea: Illud, quod habet maximum esse, non est formaliter eo, quod habet minimum esse, sed relatio habet minimum entitatis, secundum Commentat. ergo per respectum, non habet lapis esse, alioquin ille respectus non haberet minimum esse, immo æquale omnibus rebus, quæ sunt formaliter per respectum.

Præterea: Nullus respectus est nobilior quid, & principalior suo fundamento, sed si essentia habeat esse formaliter per respectum, respectus erit quid actualior, & nobilior omni essentia, quod enim est causa alteri, ut sit in actu, est dignius hoc nomine actus, & vnum, ut Commentator dicit octavo Metaph. ergo impossibile est, quod esse sit respectus.

Præterea: Si esse sit respectus, omnes res habent esse respectuum, & sunt in rerum natura per vnum respectum, & similiter extra nihil per alium respectum, sed hoc est impossibile: nam ex hoc sequeretur, quod solus respectus esset extra nihil, & soli respectus essent in rerum natura. ergo essentia non dicit respectum.

Præterea: Omne accidens absolutum præsupponit esse sui subiecti, & in illo fundatur, sed respectus non est fundamentum accidentium absolutorum. ergo esse non potest poni respectus.

Præterea: Illud non est esse, quod sequitur esse, sed respectus sequitur esse: esse enim simul est cum productione causatiua, quia causatio terminatur ad esse; unde est simul cum ea, tamquam terminus eius; respectus autem est posterior productione, secundum Philosophum 5. Metaph. relatio namque producti ad producens fundatur super egressum. ergo esse non erit respectus, quamvis producti respectus concomitetur ipsum esse.

Præterea: Commentator ait, quod relatio non sit elementum omnium rerum, deducendo ad illud inconueniens, quod cantingeret omnia esse relatiua, eodem autem modo potest argui, si ponatur, quod esse omnium sit respectus.

Præterea: Creatio, quæ terminatur ad esse, aut terminatur ad purum respectum, aut ad compositum ex essentia. & respectu, quod repugnat respectui, aut ad aliquod substratum respectui, quod nomen esse, non potest dici, quod terminetur ad purum respectum, nec ad compositum ex essentia, & respectu, quod repugnat respectui, & huius compositio terminare productionem. ergo necesse est, quod esse non sit respectus.

Præterea: Aut ille respectus erit res, aut intentio, aut ratio; res esse non potest propter rationes inductas in prima propositione: ratio autem non potest esse, nec intentio, quia secundum sic ponentes totum aliud, quod est in rebus, fuit ab æterno, & sic sequeretur per creationem, quod

nulla res fuisset acquisita, sed puræ intentiones, & rationes, unde creatio non induxisset aliquam rem de nouo, quod est erroneum dicere. ergo esse non potest dicere solum respectum.

Præterea: Ponentes esse rerum, sibiipsis contradicunt. ponunt enim, quod essentia, & esse sunt penitus eadem res; sed differunt sola intentione, & cum hoc dicunt, quod essentia rerum fuit ab æterno, esse vero rerum non fuit ab æterno, siquidem hæc est expressa contradictio. res enim æterna, & non æterna, non est eadem res, sicut Commentator dicit, & sine eo patet, quod est expressa contradictio. res enim æterna est, non æterna vero, non est ab æterno. si ergo est eadem res, idem erit prius se, & multa alia absona hoc concessio, sequuntur, sed secundum sic ponentes res essentia est ab æterno, res autem importata per esse non est ab æterno, aliàs creatio non induceret nouam rem, sed solas rationes, ut dictum est. ergo res essentia, & res esse, non est eadem. cuius oppositum isti dicunt, ponentes, quod respectus importatus per esse, non sit res, sed intentio.

Quod esse et essentia non differunt sicut duæ rationes

TERTIA quoque propositio est, quod esse, & essentia non se habent sicut verum, & bonum, ita quod importet diuersas rationes conceptibiles. esse enim non addit aliquam positionem super essentiam, conceptus namque entis applicatus ad lapidem non addit ad conceptum lapidis aliquam rationem, ut declaratum prius fuit: sed conceptus importatus per esse, est ipsemet conceptus entis, nisi quod concipitur hic modo fieri, & egressus: ens autem modo stantis, & quiescentis. ergo non addit esse ad essentiam aliquam rationem.

Præterea: Ita se habet esse ad essentiam, sicut se habet conceptus alicuius rei significatus verbaliter ad conceptum eiusdem rei significatum nominaliter, & econuerso, esse enim, & ens, & essentia se habent, sicut cursus, & currere, & currens, & sicut flos, florens, & florere, sed eadem ratio, & intentio clauditur in conceptu importato per verbum, nec illi duo conceptus aliquo modo differunt ratione, sed tantum in modo concipiendi eandem rem, & rationem, & hoc est, quod Commentator dicit, ait enim, quod propter famositatem istius diuisionis, scilicet, qua omnes intentiones diuiduntur in habitus quiescentes, & modales; omnes tamen in hoc conueniunt, quod posuerunt nominationum principia, nomen, & verbum, & posuerunt nomen cuiuslibet formæ quiescenti, & verbum cuiuslibet formæ modalis, & posuerunt partes indeclinabiles ad collationem inter illa duo. hæc Commentator. Unde patet, quod omnis ratio potest concipi modo quiescentis; & talis conceptus exprimitur per nomen, & modo fieri, & egressus, & talis exprimitur per verbum. ergo esse, & essentia non differunt, penes rationem, aut intentionem additam.

Nec valet si dicatur, quod habet veritatem de esse essentia, non tamen de esse existentia: non valet inquam, quia hic loquitur de esse, quod prædicatur in illa propositione, rosa est. constat enim, quod attribuit rosæ, & enunciat de ea conceptum entis in actu; unde sensus est, quod rosa est extra nihil, & quod conceptus entis actualiter competit sibi

10. Meta. com. 26.

Esse, & essentia non differunt, sicut duæ rationes.

5. Phy. c. 9.

Respondet instantia, qd fieri potest

Materia illud minimum entis, quod habet, non habet a forma.

Nulla res differt realiter a sua realitate.

Nulla res differt a sua actualitate, quæ est extra nihil.

fibi, & per consequens ly, est, prædicat sibi conceptum entis, & importat ipsum per modum verbi, & sic procedit ratio, quod non addit intentionem, aut rationem aliquam, sed dicit conceptum entis alio modo.

Præterea: Affirmatio rei non addit aliquam rationem ad rem. sicut enim negatio rei tollit totam rem, & nil aliud, ita affirmatio ponit rem, & nil aliud, sed dicendo sic, lapis est, ly, est, nil aliud ponit, nisi quod affirmat lapideitatem; & dicendo, lapis non est, nil aliud tollit, ly, non est, nisi realitatem lapidis. ergo est, non addit conceptum, aut aliam rationem ad illud, de quo prædicatur, sed tantum ipsum affirmat.

Acquipollent hæc due propositiones, lapis est, & lapis est ens.

Præterea: Illæ duæ æquipollent lapis est, & lapis est ens nunc, & in actu, sed ens non addit rationem ad lapidem, nec econverso, sed est eadem ratio implicita, & explicita quidem per lapidem, & implicita in ente. ergo dicendo, lapis est, non additur aliqua ratio, quæ prædicatur de lapide.

Præterea: Quodcumque aliquid diuiditur per duas differentias, si vna totaliter destruit diuisum, reliqua nil 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 enim est homo pictus, ergo non est homo; & ideo verum nihil addit ad hominem. homo enim verus non est, nisi homo, nec secundum rem, nec secundum rationem: sed constat, quod ens diuiditur per ens in actu, & existens, & per ens in potentia, & vltima differentiarum, puta potentia totaliter destruit ens: sequitur enim lapis in potentia: ergo non lapis. ergo altera differentia, puta existentia, & actualitas, & esse nihil adderet ad ens, nec secundum rem, nec secundum rationem.

Et confirmatur, quia si lapis concipiatur, vt non positus in esse, statim concipitur, vt nil, ita, quod destruitur tota realitas lapidis. ergo quando concipietur, vt positus in effectu, nil adderet, nec secundum rem, nec secundum rationem; vnde quia non positio lapidis est pura negatio lapidis, sequitur quod positio lapidis est pura affirmatio eius, & pura veritas; & per consequens non addit rem, nec rationem.

Quod esse, et essentia non differunt grammaticaliter.

Ostendit, quod esse, & essentia, non differunt per modos significandi.

QUARTA quoque propositio est, quod esse & essentia non differunt per modos significandi. illa namque differentia, quæ manet inter intellectum exclusa omni voce, & modo significandi, non resultat ex modo significandi, sed sine omni voce est differentia inter conceptum rosæ, & conceptum, quo pono eam extra in actu in rerum natura. ergo hæc differentia non sumitur penes modos significandi.

Præterea: Illa differentia, quæ supponit modos significandi, non sumitur penes eos, sed differentia modorum significandi verbi, & nominis, quæ attribuitur penes hoc verbum esse, & hoc nomen, essentia præsupponunt diuersitatem illam, quam habent esse, & essentia in conceptu, & in modo concipiendi. ergo non sumitur hæc differentia, penes modos significandi grammatica-

les, quamuis sit verum, quod hoc iuuat illam, vt declarabitur statim. & hic sit finis Articuli secundi.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi affirmatiue dicitur, quomodo se habent esse, & essentia, iuxta id, quod videtur.

CIRCA tertium autem considerare oportet quod negatiue satis apparet; quomodo vero se habeant essentia, & esse, affirmatiue, difficile est videre, nihilominus dicendum est, quod videtur, iuxta intentionem Philosophi, & Commentatoris. & hoc sub tribus propositionibus.

Quod esse addit ad essentiam conceptum affirmationis secundum Philosophum, & Commentatorem.

PRIMA quidem, quod accipiendo per essentiam illud, quod potest intelligi esse, & non esse, & illud, de quo prædicatur est secundo adiacens, siue significetur concrete, vt ens, lapis, & flos, siue abstracte, vt essentia, lapiditas, & humanitas: de omnibus namque istis prædicatur est, dicendo, ens est, vel essentia est, & lapis est, vel lapiditas est, quauis enim proprie prædicetur de concreto: quia essentia non est, sed magis quo ens est, large tamen accipiendo essentiam pro omni eo, de quo potest enunciari est secundo adiacens, per esse vero intelligendo significatum eiusdem prædicati secundo adiacentis; dicendum est, quod esse significat affirmationem eiusdem rei sub certo tempore, sicut sub certa duratione, & quod significet affirmationem patet, illud enim, quod significat verum, significat affirmationem, sicut falsum negationem, sed est secundo adiacens, significat verum, vt Comment. expresse dicit 5. Metaphys. exponens illud Aristotelis cum dicimus aliquid est, demonstramus suam veritatem, & cum dicimus, quod non est, demonstramus, quod est falsum, dicit ibi Commentator, quod in quæstione simplici, sicut dicimus, vttrum Sortes sit, aut non sit, ultra hoc nomen ens, non significat hic non verum, & subdit Commentator, quod ideo expositores in secundo Topic. diuersificantur in quæstio simplici, videlicet cum dicitur, vttrum aliquid est, diuersantur inquam, vttrum collocetur in quæstionibus accidentis, aut in quæstionibus generis, & qui intellexerunt de ente illud, quod commune decem prædicamentis dixerunt, & collocatur in quæstionibus generis, & qui intellexerunt de ente, id, quod intelligitur de vero, dixerunt, quod collocatur in quæstionibus accidentis, adhuc 10. Metaph. dicit, quod in hoc deceptus fuit Auicenna, dicens, quod fuit deceptus, quia ignorauit differentiam, inter hoc nomen, Ens, quod significat genus, & quod significat verum. quod enim significat verum est accidens, quod autem significat genus, significat vnumquodq; decem prædicamentorum. Hæc Commentator. Ex quibus patet, quod dicendo, lapis est, rosa est, & sic de similibus, non significat non verum, ly, est, quod secundo adiacens prædicatur. ergo non signi-

5. Metaph. comm. 14.

10. Metaph. comm. 13.

significat, nisi affirmationem, & compositionem, siue veritatem illius, de quo prædicatur; vnde sensus est, lapis est, quod in illo nunc affirmatur lapiditas, & excluditur falsitas lapidis, vel potentialitas, vel esse in intellectu, & sic de omni conditione lapideitatem distrahente. omnem enim excludimus, dicendo, Lapis est.

1. Perier. in princ.

Præterea: Philosophus dicit primo Perierm. quod, est, significat quandam compositionem, quam sine compositis non est intelligere, sed quando est secundo adiacens, non potest compositionem significare, nisi eiusdem rei cum eadem re: tertio namque adiacens significat compositionem eorundem cum homine. quando vero est secundo adiacens, significat compositionem secundi cum primo, siue eiusdem cum eodem: nam cum dicitur, Lapis est, non significat, quod sit aliquid aliud secundum, quod ipsemet sit. ergo patet, quod significat affirmationem eiusdem rei de se.

Est autem hic attendendum, quod affirmatio, vt superius dicebatur, siue positio alicuius rei, non addit aliquam rationem ad rem, sed excludit ab illa re omnem modum diminutum destruentem ipsam rem. cum enim dicitur, lapis in potentia, vel lapis secundum quid, vel lapis positus, vel lapis in intellectu, & omnia illa, dicunt lapidem directe, & omnia excluduntur, cum dicitur, lapis est. secundum hoc ergo, esse significat veritatem rei excludentem omnem, falsitatem, & diminutionem. Verum autem additum rei, non adiicit sibi rem nouam, aut rationem. cum enim dicitur, homo verus, veritas hominis nil addit ad hominem, sed ponit ipsum pure cum exclusione omnis diminutionis, vt sic conceptus veri, sit conceptus rei principaliter, & directe, & indirecte, aut dicat omnem exclusionem omnis diminutionis, & secundum hoc differt homo, & homo verus, conceptibiliter, non quia dicat duas res, aut rationes conceptas, sed quia dicunt omnem conceptum, sed verum connotat exclusionem omnis diminutionis. sicut ergo patet, cum dicitur, lapis est, quod ly, est, significat affirmationem eiusdem rei, siue veritatem, & positionem, in quo secundum Commentatorem, fuit deceptus Auicenna, qui credebat, quod significaret rem additam rei, de qua predicabat, hoc autem non est verum. non enim significat rem additam, immo nec intentionem, sed eandem rem iudicat, & affirmat.

Ostenditur in quo fuerit deceptus Auicenna.

Vltterius est attendendum, quod esse illo modo sumptum est idem, quod actualitas: actus namque aliquando accipitur pro forma, & termino, & tunc opponitur materia, & possibili, ac determinabili, & hoc modo sumitur quinto Metaphysicæ, tertia diuisio entis, quandoque vero sumitur pro exclusionem omnis diminutionis a re, vt cum dicimus, rosam in actu excludimus esse in intellectu, & esse secundum quid: vnde patet, quod significat idem, quod veritas rei, & per consequens idem, quod esse, propter quod consuetum est dici, quod esse est actualitas entis.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Quod essentia significat totum conceptum entis per modum actus, & operationis immanentis, & per consequens sub certa duratione.

SECUNDA vero propositio est, quod ens, & esse, siue lapis, & esse eius, & sic de aliis differunt quidem conceptibiliter, vnde habent duos conceptus, non quidem differentes per aliud, & aliud conceptibile, sed per alium modum concipiendi. definitio enim, & definitum dicunt duos conceptus: non tamen sic duos, quod aliud, & aliud concipiatur, sed omnino idem, nunc quidem coniunctim, & obscure, nunc diuisim, & clare, sic in proposito duo sunt modi concipiendi omnem rem, & omnem intentionem, vt supra dicebatur secundum Commentatorem, vnus quidem per modum quiescentis, & per se stantis, ac subiectiue, alius vero per modum fluxus cuiusdam, & egredientis, & actus, siue operationis immanentis, & primus est quidem rei, quasi quiete, nec vtentis sua realitate, sed ociantis ab vsu suæ realitatis.

Ens, & esse differunt conceptibiliter

Secundus vero est rei sub vsu propriæ realitatis.

Primus quidem concipitur per modum potentis, & carentis complemento.

Secundus vero habet rationem actus, & complementi, sicut dicit Philosophus nono Metaphysicæ, quod natura actus dicitur de operatione, quod exponit Commentator commento 16. dicens, quod signum est, quod actus sit complementum, & perfectio operantis, & ideo nomen actus dicitur de operatione: alia autem operatio est, quando vnumquodque entium vtitur sua propria actione. concipiens ergo lucem, concipit rem modo stantis, & substantiæ ociantis ab vsu suæ realitatis; concipiens vero lucem, apprehendit idem per modum vsus illius, & operationis intransitiuæ. non enim apprehendit quod illa operatio transeat in aliud, sicut illuminare, vel calefacere; conceptus inquam entis formari potest in mente per modum cuiusdam stantis, & sicut importatur per ens, & essentiam, & per modum cuiusdam actus immanentis, seu actionis, vt totus ille conceptus sit, quasi quædam actio intransitiua, sed immanens & importatur per esse, fuisse, fore, & per totum decursum huius verbi, sum, es, fui, secundum diuersas rationes morum, & personarum, & temporum.

Optimus Auctoris discursus in hac q.

Potest autem totus ille conceptus actionis immanentis referri ad totum conceptum per modum stantis, & secundum hoc intellectus concipit habitudinem cuiusdam egressus conceptus fluentis a conceptu stantis; vnde concipitur, quod esse fluat ab ente, tamquam operatio ab operante, & cum sit operatio intrasitu, necessario apprehenditur, quod idem fluat a se concepto per modum stantis, potest quoque totus ille conceptus referri ad entia in speciali, & tunc videtur fluere ab illo ente. cum enim refertur ad lapidem huiusmodi conceptus, videtur concipiendi, quod aliquid a lapide fluat, puta esse ipse, potest autem terminus referri ad speciales conceptus, qui apprehenduntur, maxime

Z me

me actionis immanentis, cuiusmodi est lucere, calere, florere, & sic habet conceptus ille communis, sicut conceptus entis ad omnia, ista apprehensa per modum quietis, & quia conceptus entis dicit essentiam, rem, & omnem rationem, & rem implicite, & nullam explicite, necesse est, quod dicat omnem rationem, & rem implicite, & nullam explicite, nec differat a conceptu entis, nisi per modum concipiendi substantia, & operationis, quietis, & fluxus. sic ergo cum esse applicatur ad florere, coincidit in idem re, & ratione, sicut & ens coincidebat cum flore, & ideo idem est dictu, flos, & flos floret.

Quod ergo esse lapidis non aliter differat a lapide, nisi quod est conceptus communissimus entis apprehensus per modum actionis, & sibi applicatus, manifeste apparet ex his, quae dicuntur de esse; consuevit namque dici, quod esse fluit ab essentia, & quod esse est actus primus, & quod esse est effectus formalis, & quod viuere viuentibus est esse, & quod creatio terminatur ad esse, & quod omne accidens supponit esse, & quod esse actualitas est entis, sed constat, quod haec omnia competunt conceptui confusissimo, omnem rem, & omnem rationem implicite continenti; si tamen apprehendatur per modum operationis immanentis. Ille namque conceptus, cum sit per modum operationis, intelligitur, vt a quo; & per consequens influens, & cum includat omnem rem, vt in fluxu: includitur enim florere, & lucere, & sic de alijs rebus, quibus vocabulum non est impositum, necesse est, vt concipiatur quasi fluens ab omni re, vnde cum dicimus, Sortes est, concipimus Sortem, quasi in quodam influxu; vnde intelligimus totum illud, quod est per modum actus, & operationis fluentis a conceptu Sortis quieto; vnde bene dicitur, quod esse fluit ab essentia; bene etiam dicitur, quod esse actus primus, quia concipitur per modum actionis, & operationis primae; bene etiam dicitur, quod esse effectus formalis. omne enim effici, est esse effectus.

Continuat Auctor suu discursum.

Quod autem sic fluit, vt non sit alia res, dicitur effectus formalis ad differentiam effectus efficientis, qui est alia res; vnde etiam dicitur, quod viuere est esse viuentium, quia non est aliud, quam res importata per viuentem; quia tamen tota apprehenditur per modum cuiusdam actionis, & operationis, & fluxus; bene etiam dicitur, quod creatio terminatur ad esse, quia cum creatio significet actionem, & fluxum, non intelligitur terminari ad rem, in esse quieto, sed ad rem positam in quodam fluxu; bene etiam dicitur, quod accidens praesupponit esse subiecti: nam accidens praesupponit subiectum per modum cuiusdam vrgentis, & sustentantis: tale autem sustentare videtur, quasi quoddam exercitium, & quoddam operari, & ita necesse est concipi subiectum sub quodam fluxu, & operari intransitiue. Hoc autem erat propter hoc, quod accidens praesupponit, bene etiam dicitur, quod esse est actualitas, vel actus entis. ens enim concipitur per modum quietis, & ociantis ab operatione: prima autem operatio, quam concipit intellectus circa rem ociantem est, quod incipiat exire, non-

quidem ad producendum aliam rem; sed exire in propriam entitatem, sicut lux in lucere, quod nil aliud est, quam vigere, & vti sua realitate, & quodammodo actuari. sicut ergo cum ea, quae dicuntur de esse, attribuantur tali conceptui, necesse est, quod ille conceptus importetur per esse.

Quod autem conceptus essentiae sit per se stantis, & ociantis, & quasi quiescentis, & abstracti ab extraneo fluxu, patet ex his, quae dicuntur de essentia; consuevit namque dici, quod essentia abstrahit, & est indifferens ad esse, & non esse, & quod potest intelligi non existens in rerum natura, & quod sibi accidit esse in rerum natura, & quod est formaliter in rerum natura per esse, & quod definitio importat essentiam, & non esse, & quod scientiae, & propositiones necessariae non sunt de existentibus rerum, & quod productiones non terminantur ad essentias, & similia multa; sed haec omnia competunt rei conceptae modo quiescentis ab omni effluxu: bene namque dicitur, quod talis abstrahit ab esse, & non esse, in quantum non concipitur per modum vtentis sua realitate, nec tamen quod impossibile sit sibi effluxus, & propria realitas, quia enim non est sibi talis effluxus impossibilis, abstrahit a non esse, & quia non actu effluit, abstrahit ab esse, & potest intelligi sub non esse. res enim, quae non vtitur sua realitate, remanet nihil, & non ens: bene etiam dicitur, quod esse indifferens ad esse, & non esse, in quantum potest intelligi, vt ab ea effluit; bene etiam dicitur, quod potest intelligi, vt non existens in rerum natura; res namque, quae intelligitur in fluxu de necessitate concipitur, vt mensurata duratione. fluit enim nunc, vel tunc, aut conceptus attingit rem, vt est extra: res namque sunt prout in intellectu non sunt mobiles, nec subiectae tempori, vel durationi, propter quod conceptus rei, vt fluentis, est conceptus rei extra intellectum; vnde dicit Commentator no-

9. Metaph. comm. 7.

no Metaphysicae, quod res non dicuntur esse actu, nisi quando mouentur. videntur enim intellectui, quod illud, quod est in actu sit mobile, & quod motus sit actus, & quod illa, quae non mouentur non dicantur esse actu, vt intellectus, & voluntaria, & subdit, quod entia, quae non sunt extra animam, non dicuntur esse simpliciter, eo modo, quo dicuntur entia, res mobiles: quia entia in primo aspectu sunt illa, quae mouentur in actu. Haec Commentator. Vnde patet, quod res extra animam dicuntur, quae consistunt in actione, & fluxu, & motu; vnde non est aliud rem concipi extra animam, & in rerum natura, nisi concipi eam modo fluxus, & operationis cuiusdam, & ita essentia dicitur posse concipi non existens extra, cum concipiatur per modum quiescentis a fluxu. bene etiam dicitur, quod tali quiescenti conceptui accidit poni in rerum natura, quoniam sibi accidit concipi, per modum fluxus, & propriae durationis; res namque concepta per modum vtentis, seu effluentis in propriam realitatem, necesse est, vt concipiatur extra intellectum; bene etiam dicitur, quod esse formaliter in rerum natura per esse, propter eandem causam; bene etiam dicitur, quod definitio importat essentiam, quae importat rem, vt conceptam

ceptam modo quiescentis, bene etiam dicitur, quod scientiae sunt de essentis, & propositiones necessariae, quia conceptus quiescentis semper potest formari de re, siue sit extra intellectum, siue in intellectu: scientia autem, & propositiones necessariae, sunt de his, quae semper sunt, & de aeternis. non ergo scientiae sunt de existentis, quia semper concipi possunt res, vt vigentes, & fluentes in actionem primam, & primum operari. non enim potest iste conceptus vere formari, nisi quando sunt, quia per esse in intellectu talis conceptus non formatur, & bene dicitur, quod productiones non terminantur ad essentias, pro eo, quod ille conceptus quiescentis potest formari de rebus, dum sunt nihil: conceptus autem operantis non potest, & ita necesse est, quod productio terminetur ad rem conceptam modo esse, & non modo essentiae. ergo res, vt concepta modo quiescentis, habet conceptum essentiae, vt videtur.

Conceptus esse refertur ad conceptu essentiae, sicut ad conceptum rei mouentis, & fluentis, ad conceptum rei quiescentis.

Quod autem conceptus esse referatur ad conceptum essentiae, sicut conceptus rei mouentis, & fluentis ad conceptum rei quiescentis, patet ex his, quae consueta sunt dici de vno in comparatione ad aliud, consuevit namque dici, quod esse praedicatum de re affirmat ipsam, & veridicat, vt superius dicebatur, & quod esse aliquando est copula, & praedicatur tertio adiacens, aliquando non secundo, & quod esse intelligitur in omni alio verbo, quod de re enunciatur, vt dicendo, Sortes currit, intelligitur Sortes est currens, & quod alia verba non praedicantur tertio adiacentia, sed tantummodo est, vel existit, & quod nomina significant essentias, verba vero, & participia, quae praedicantur de nominibus, significant esse existere; sed haec nomina competunt conceptui rei fluentis in ordine ad eandem rem conceptam modo quiescentis.

1. Eth. c. 7.

Bene enim dicitur, quod esse affirmat rem, quoniam denotat rem, vt egredientem, & effluentem in primam operationem: talis autem egressus significat rem in potissimo esse: res namque sunt, dum in operari sunt in complemento, & perfectione, quia perfectio vniuscuiusque rei consistit in prima operatione, vt Philosophus dicit in primo Ethic. Cum ergo dicitur, lux lucet, vel lux est, significatur lux habere veritatem lucis, & non esse lux diminuta, immo in suo potissimo statu, nec est differentia inter lucem, & esse, nisi impliciti, & expliciti: nam esse nihil dicit explicitum; vnde notat effluxum rei omnis indeterminate in sua realitate, propter quod ibi res non habent vocem significantem proprium effluxum, attribuitur eis esse ad denotandum illum, sicut patet, quod non inuenitur a rosa rosere, sicut a flore florere, nec ab homine homo, sicut a luce lucere, & ideo vtimur in talibus huiusmodi vocabulo esse. bene enim dicitur, quod praedicatur secundo & tertio adiacens: nam illud tertium, cui adiacet non est, nisi determinatio esse. illud enim, quod apponitur praedicato determinat ipsum; vnde cum dicitur Sortes est homo albus, albus determinat hominem: contingit autem fluxum importatum per esse determinari dupliciter.

Primo quidem per fluxum principalis subiecti, vt cum dicitur, Sortes est; tunc enim esse determinat per Sortem, & designat proprium fluxum reae. Pet. Aur. super Sent. to. 1.

litis Sortis, & sic dicitur praedicari a. adiacens. Secundo non determinari per fluxum alicuius existentis in subiecto, vt cum dicitur, Sortes est albus. denotatur enim, quod albedo fluit effluxu formaliter super Sortem, & sic praedicatur tertio adiacens, siue sint adiacentia tertio accidentalia, vt albus, & iustus, siue essentialia, cum dicitur, homo est animal, vnde est, & esse significant effluxum subiecti in propriam realitatem, siue effluxum praedicati super subiectum; alia autem verba, vel significant tantum effluxum subiecti, vt florere, albere, & similia verba idem significantia cum subiecto, vel effluxum alicuius super subiectum, vt currere, legere. dicendo enim, Sortes currit, non denotatur effluxus Sortis in propria realitatem, sed magis effluxum cursus formaliter super Sortem, propter quod nullum verbum potest tertio adiacens praedicari, vbi est, vel existit simul, & secundo, sed tantum tertio, vt cum dicitur, Sortes currit, vel secundo, vt flos floret, cuius ratio est, quia est, & existit, nullum fluxum determinatum importat, & ex hoc determinari possunt per fluxum subiecti, & praedicati, non sic autem de alijs verbis, vnde etiam dicitur, quod est, seu existit intelliguntur in omni verbo, sicut commune in speciali, & implicitum in explicito; important enim confuse effluxum omnium rerum. bene ergo etiam dicitur, quod verba, & participia significant istum conceptum operationis, & fluxus, quoniam significant per modum fieri, & cum tempore, & nota sunt eorum, quae de alio dicuntur, vt dicit Philosophus 1. Perier. nomen autem significat conceptum quiescentis, & propter hoc omnia verba, quando dicuntur secundum se, nec enunciatur de altero, efficiuntur nomina, vt Philosophus dicit ibidem. vnde si dicitur, esse rosa non est, vel existere rosa est. ibi enim existere, & esse sunt nomina; & expriment conceptum quiescentem, & conceptum essentiae; esse vero, quod affirmatur, vel negatur, significat conceptum fluentem, qui differt a conceptu essentiae, vnde non est verum, quod aliqui negant istam esse, rosa est, dicendum est, quod immo vera, & propria est, pro eo, quod tunc temporis esset est nomen, & importat essentiam; valde enim faciliter transit intellectus a conceptu fluentis in conceptum quiescentis circa eandem rem. relinquatur ergo, quod isti duo conceptus habent habitudinem essentiae, & esse.

1. Perier. c. 3. & 2.

Completa etiam differentia constituitur inter conceptum essentiae, & esse.

TERTIA propositio constituitur ex praemissis. est enim completa differentia inter conceptum essentiae, & entis, quod sunt duo conceptus eiusdem rei, & sub eadem ratione, modi tamen concipiendi differunt in duobus, vel tribus.

Completa differentia est inter conceptum essentiae, & esse.

Primo quidem, quia conceptus essentiae est quiescentis, & ociantis ab omni operari: conceptus autem esse, est conceptus rei per modum operationis, & fluxus, quod illa res sit quaedam operatio.

Secundo vero, quia conceptus essentiae abstrahit ab omni tempore, & duratione, nec diuersatur, Z 2 secun-

Exod. 3.

com. 8.

Instātia, & eius solutio

particularis diceretur quidā calor, & quoddam calere, ille appellaretur simpliciter calor, & totum calere. consimiliter ergo Deus est proprius ens, & simpliciter, & est ipsum esse totale, propter quod dicit Moyse seruo suo: Ego sum, qui sum, & qui est misit me ad vos. & hic est finis quæst.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea vero, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod sancti, & Philosophi verum dicunt, quod in omni creato, esse accidit essentiæ. est enim conceptus accidentalis, nec propter hoc intellexerunt, quod esse sit alia res ab essentiâ: nam accidentalitas saluari potest ex sola differentia conceptuum: forte tamen Auicenna istius opinionis fuit, & deceptus fuit, sicut Commentator dicit decimo Metaphysicæ, pro eo, quod non aduertit, quod esse, quod est accidens, significat verum, siue affirmationem, & ideo non potest esse, nisi conceptus accidentalis, cum affirmatio rei, aut veritas non addat aliquid reale ad ipsam; forte etiam Boetius fuit istius intentionis, vel potest dici, quod illud, quod est, est diuersum ab esse, & accipit formam essendi secundum modum intelligendi. non enim essentiæ creaturæ potest attribui conceptus importatus per esse, nisi quatenus est producta, non intelligit autem diuersitatem, aut acceptionem realem.

Ad secundum dicendum, quod esse fuit ab essentia conceptibiliter, non realiter, sicut dictum est in corpore quæstionis.

Ad tertium dicendum, quod non est verum, quin aliqua sint idem realiter, & tamen oppositum vnus prædicetur de altero, dum tamen conceptibiliter distinguantur, conceptu quidem possibile adesse, & abesse. sic autem est de re concepta per modum fluxus, & actus, & operationis, quod est concipere rem, vt extra existentem in rerum natura, ille quidem conceptus non semper concomitaretur rem conceptam modo quiescentis, res quidem, quæ nil sunt, concipi possunt modo quiescentis, vt patet de luce ad calorem; cum autem nihil sunt, non potest eis attribui conceptus actus, & operationis, puta lucere, & calere, lux nempe non lucet, cum nihil est, & tamen per modum lucis conceptibilis est.

Et si dicatur, quod aliquid videtur esse additum ex parte rei per existentiam; ex quo autem non poterat formari conceptus rei per modum actionis, & fluxus, postea vero potest: dicendum quidem, quod vtique nihil est additum ex parte rei, quinimo tota eius realitas facta est, quæ quidem realitas posita in rerum natura, vna, & eadem est, de qua possunt duo conceptus formari, vnus quidem per modum habitus, & quasi occiatis; alius vero per modum actus, & operationis fluentis: istorum autem conceptuum primus remanet, tota re destructa, & ad nihilata simpliciter, secundus vero non manet, nisi quin quilibet dicat totam rem, sed quia secundum dicitur eam modo perfecto, & vltimato, cui repugnat omnis diminutio, & quia re ad nihilata non est, nisi diminute, puta in intellectu, necesse est, vt sibi repugnet attributio conceptus fluentis.

Ad quartum dicendum, quod essentia non

participat esse realiter, sed conceptibiliter tantum, in quantum conceptus esse, non semper comitatur eam in rebus causabilibus, & quæ possunt ad nihilari: illis namque ad nihilatis, etsi remaneat conceptus essentiæ formalis in mente, attribui tamen non potest conceptus operationis, & esse: propter quod talia dicuntur participare esse, quia habent aliunde suam realitatem, qua habita, attribui potest eis prædictus conceptus; essentiam autem non dicuntur participare, quia concipi possunt per modum quiescentis essentiæ, etiam dum sunt nihil; vnde non habent ab alio, quod concipiantur per modum essentiæ, habent tamen ab alio, quo circa ipsa concipiatur fluxus, & esse.

Ad quintum dicendum, quod propositio hæc, Rosa est, vel fuit, vel erit, est in materia contingenti, nec propter hoc differunt realiter, sed sufficit distinctio conceptus possibilis adesse, & abesse.

Ad sextum dicendum, quod creatura non dicitur purum esse, pro eo quod est in potentia ad non esse, in quantum conceptus habitus, & quietis separari potest ab esse, videlicet à conceptu entis fluentis, & quod additur, quod ad nihilari non poterit, dicendum, quod ista difficultas non est de conceptu importato per esse, sed de realitate, super quam fundatur vtique conceptus: difficile namque est videre, quomodo illa realitas possit redire in nihil, vel fieri de nihilo, sed de hoc est sermo in secundo: quod autem non sit difficultas quoad esse, immo quoad essentiam, patet, quod tamen essentia res sit, & res alia secundum sic ponentes, æqualis difficultas est, quomodo illa redeat in nihil, cum omni rei nihil contradictorie opponatur. Vnum autem contradictorium in aliud conuerti non potest, sicut nec contrarium, vnde nec albedo vertitur in nigredinem.

Ad septimum dicendum, quod formæ abstractæ non adæquabunt Diuinam simplicitatem, dato, quod in eis non differant realiter essentia, & esse; tum quia in eis non est compositio ex aliquo possibili in genere intelligibilium, vt Commentator dicit in tertio de anima: tum quia eis possunt componi actus, & operationes, quæ sunt in eis ad communia saltem, quantum ad ea, quæ intelliguntur extra se, vt superius dictum fuit: tum quia simplicitas in eis diminuitur à Diuina simplicitate, propter hoc, quod esse earum est diminutum.

Ad octauum dicendum, quod esse est indifferens ad esse, & non esse, siue vt sit, & non sit, non quidem per modum substrati, & realiter, sed per modum operantis secundum rationem. omne namque principium operationis, potest concipi, vt operans, & vt non operans: nunc autem res concepta per modum stantis est principium actionis primæ, quæ importatur per verba neutra, & intransitiua, vt per florem, florere, lucem, lucere. potest ergo concipi flos, vt actu operans, & in florere fluens, & sic intelligitur esse, vel vt non operans, nec in florere fluens, & sic intelligitur sub non esse, & eo modo intelligendum est generaliter de omni essentia, & esse, quia secundum Anselmum, quemadmodum sese habent adinuicem lux, & lucere, & lucens, sic sunt ad se inuicem

Essentia non participat esse realiter, & conceptibiliter.

Respondet sexti argumenti confirmationi.

3. de anima com. 5.

Ansel. Metaph. cap. 5.

Instātia, & eius solutio

Vltior instantia, & eius solutio

Quomodo creatio terminetur ad realitatem creaturæ.

Instātia, & eius solutio

Respondet 2. obiectis.

cem essentia, & esse, & ens. non propter hoc ergo oportet essentiam, & esse realiter distingui, cum operatio non sit secundum rem, sed iuxta modum intelligendi, & ideo sufficit inter operantem, & operationem, esse differentiam secundum diuersum modum intelligendi eandem rem. Quod vero additur essentiam diuidi per actum, & potentiam, dicendum similiter, quod est diuisio, qua operans diuiditur in operari actu, & posse operari; vnde non est diuisio subiecti in accidentia perficientia ipsum.

Et si dicatur, quod essentia perficitur per esse, & videtur actuari, & subiici ipsi esse secundum nostrum modum intelligendi, dicendum est, quod si accipiatur esse per modum perficientis, & actuantis, sicut operatio actuatur, & perficit, sic verum est, quod esse perficit essentiam. Si vero intelligatur perficere, sicut forma quiescens perficit substratum, iam non concipitur, vt essentia, cum conceptus esse sit per modum actionis primæ, & cuiusdam operari, vnde patet, quod cum dicitur, lux lucet, vel rosa est, ly, lucet, & ly est, non respiciunt lucem, & rosam, per modum substrati, sed magis per modum principij, à quo profluunt.

Et si quæratur vltius de huiusmodi operatione, quæ importatur per esse, vt intelligitur, vt inhærens, aut per se stans: dicendum, quod, vt per se stans, & ideo dicit Grammaticus, quod sum, & fui, est verbum substantiuum.

Ad nonum dicendum, quod creatio terminatur secundum veritatem ad realitatem creaturæ, de qua intellectus format conceptum essentiæ, & esse. cum ergo illa realitate comparat intellectus ad creationem in ratione termini, concipit illam, vt actu existentem, quoniam concipit eam, vt est in actione prima, pro eo, quod realitas concepta, vt non operans non oportet, quod sit producta. realitate namque existente, nihil vt supra dictum est potest concipi, vt non operans: sed impossibile est, quod concipiatur, vt operans, & sit nihil propter quod actio prima profluens à re, dicitur tollere nihil ab ea, & affirmare suam realitatem. hæc est ergo causa, quare intellectus concipit creationem terminari ad esse, quia terminari ad rem, prout est res affirmata in sua realitate.

Et si quærat, quare intellectus non potest affirmare rem sub conceptu occiatis ab actione prima, dicendum, quod hoc est, quia actio arguit rem, vnde res carètes actione, videntur esse nihil, propter quod concipiendo lucem absque; lucere, quæ est prima actio eius, intelligitur, vt non ens, & vt nihil.

Ad decimum dicendum, quod creatura non est purum esse, pro eo, quod est in potentia ad esse, & non esse, non realiter, sed secundum nostrum modum intelligendi, secundum quem esse accidit creaturæ, & item solus Deus dicitur purum esse, subsistens, quia est tota entitas, & totum esse eminenter existens.

Ad obiecta secundò.

AD ea vero, quæ secundo inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod essentia, etsi habeat exemplar in Deo, non tamen propter hoc est esse, quod habet respectum ad

exemplar: esse namque non est formaliter essentia per respectum, quod patet ex multis.

Primò quidem, quia definitio indicat essentiam, & quid est esse rei; definiens autem esse, nullam mentionem faciunt de respectu ad exemplar Diuinum.

Secundò vero, quia cum sit ignotum exemplar Diuinum, nullus posset cognoscere pro statu viæ, quæ res habent essentiam, & quæ non, cum scire non posset, quæ habet respectum ad exemplar, & quæ non habet.

Tertiò quoque, quia cognoscere oportet de definitione explicante essentiam, an sit impossibilis, & includens repugnantiam in suis partibus, sicut est de chimera, vel non includat, sicut est de rosa, hoc siquid scire prius oportet, antequam cognoscatur, vtum habeat exemplar in Deo. non habent enim res impossibiles idem in Deo.

Quartò autem patet idem de artibus, sicut Philosophus dicit primo Eth. contra idæas. nulla enim est ars considerans essentias, aspicit ad exemplar; vnde dicendum, quod ex hoc intellectus cognoscit aliqua esse fictitia, & non habere essentiam, quod in ratione eorum definitiuâ reperit contradictoria implicari, & per oppositum, resoluit aliquam rem in sermone distinctam, cuius partes composibiles, nec contradictionem implicantes, rem illam dicit possibile; & per consequens concipit eam modo essentiæ, quia per modum occiatis ab esse, potentis tamen profluere in esse: quod autem additur de existentia esse, quod respectum dicat ad agens, dicendum, quod non est verum formaliter, propter rationes indicatas in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quod non est verum, quin per creationem acquiratur alius respectus, immo esset erroneum ita tenere. sequeretur enim, quod res vere non essent creatæ, sed essent ab æterno.

Ad tertium dicendum, quod esse in effectu, & esse existentia sunt idem; ille autem effectus non importat ad efficiens, sed ad causam formalem; vnde esse propter hoc dicitur effectus, quia dicitur esse per modum actionis primæ, & operationis.

Ad quartum dicendum, quod nomen actus transfunditur ab actu, qui est operatio prima; vnde esse importat actionem, & potentiam, definitio dicit quandam operationem, non tamen operatum ab efficiente, sed fluxum ab essentia, eo modo, quo dictum est supra.

Ad quintum dicendum, quod existere dicitur, quasi extra se sistere, non quidem extra causam efficientem, sed sicut effectus formalis extra causam formalem. res enim concepta modo forme, & quietis, quasi est in otio, & intra se; exit autem in ocium, & profluit extra se, dum procedit in esse, tamquam in primam actionem.

Et est aduertendum, quod aliqui dicere voluerunt, quod existere, & esse differunt, quod esse competat rei secundum rationem essentialem; existere vero secundum rationem accidentalem; vnde distinguunt duplex esse, esse videlicet essentia, & esse existentia, quod quidem stare non potest, quia esse sumptum per modum actus, & operationis semper denotat id ipsum, quod existere. Cum enim dicitur, Sortes est, vel, Rosa est, denotatur, quod existit: existentia vero nominatiter sum-

cap. 6.

Existere dicitur, quasi extra se sistere.

Quorundam opinio circa prædicta

ter sumpta, & per modum habitus, idē est, quōd essentia; vnde rosa est quādam existentia. sicut enim rosa est existentia, quia seipsa formaliter est, sic existētia est, quia seipsa formaliter existit.

Instātia, & eius solutio

Ad sextum dicendum, quōd poni in rerum natura dicit respectum ad ponentem, non quidem effectiue, sed formaliter. res enim seipsam ponit extra se, dum concipitur, vt profluens in esse; vnde ponit extra se intellectum, & extra ociari, & in vsu suæ realitatis, qui quidem vsus est esse rei, vnde vsus lucis, est lucere, iuxta illud Philosophi 9. Metaph. quōd complementum, & operatio consistit in vsu cuiuslibet rei, vt dicit Commentator: quōd actus cuiuslibet rei, est vsus suæ realitatis, sicut viuere vsus vitæ. quia ergo omnis realitas opponitur nihilitati, vsus proprius cuiuslibet realitatis est poni extra nihil in rerū natura. quālibet ergo res in quantum concipitur per modum operationis, & vsus propriæ realitatis, concipitur, vt extra existens, & seipsam extra se nihil ponens.

9. Met. t. 16. Cōm. ed. 16.

Ad septimum dicendum, quōd in translatione essentia de non esse, in esse acquiritur quidem non aliquod esse absolutum, nec respectus, nec aliqua ratio, sed res, quæ concipitur, vt ocians à sua realitate, postmodum concipitur, vt operans, & vtens ea.

Et si dicatur, quōd huiusmodi translatio fit, circumscripto actu intellectus, & secundum rem, quia per creationem, dicendum, quōd in creatione non est translatio alicuius de potentia ad actum, cum tota res simpliciter acquiratur, nec fit aliud, quod fit in potentia scilicet ad eandem rem. tale enim esset materia. est ergo ibi potentia, & actus scilicet duo modi concipiendi eandem rem, vt dictum est sæpe.

Ad obiecta tertio.

Respondet ad obiecta tertio.

Ad ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quōd non est simile de vno ad esse, quoniam vnum non importat negationem, sed conotat eam, vt dictum est supra; esse vero est vsus, & exercitium entitatis; vnde dicit eandem rem per modum exercitij, & actionis, & vsus.

Ad secundum dicendum, quōd res possunt considerari, & veræ, & bonæ, & entes, absque respectu ad Deum, quamuis non habeant ista, nisi à Deo, nec tamen est simile de vero, & bono: nam aliter se habent ad essentiam, quàm esse.

Ad tertium dicendum, quōd quæstio, si est, non ponit in numerum nec secundum rem, nec secundum conceptum aliam rationem concipiētem, sed secundum duos conceptus de eadem re, diffidentes solo modo concipiendi.

Ad quartum dicendum, quōd procedit ex insufficienti. relinquit enim tertium modum differentia, qui nec est realis, nec rationis, sed alterius modi concipiendi eadem rem, & rationē.

Instātia, & eius solutio

Et si dicatur, quōd conceptus, & ratio idem sunt, & ita si est alius conceptus, erit alia ratio, dicendum, quōd ratio appellatur illud, quod est

A conceptibile: nunc autem in conceptu aliquid includitur ultra illud, quod est conceptibile, quia modus concipiendi, propter quod possunt esse diuersi conceptus absque diuersitate diuersæ rationis.

Ad obiecta quarto.

Ad ea vero, quæ quarto inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quōd esse, & essentia non differunt, sicut abstractum, & concretum, sed sicut actio, & forma quieta.

Respondet ad 4. obiecta.

Ad secundum dicendum, quōd vtique verbū, & nomen exprimunt differentiam essentia, & esse, non tamen ipsam constituunt, sed ipse conceptus, & ideo male dictum est, quōd differant penes modos generales, sed dici debet, quōd differunt penes modos concipiendi: nam essentia, concipitur, vt res ocians, & forma quieta; esse vero, vt operatio, & vsus; nomen autem exprimit primum, & verbum secundum. & per illud patet ad tertium, & quartum.

SECUNDA PARS.

De incommutabilitate Dei.

Expositio textus.



Et etiam solius, &c. Postquam determinauit Magister de Diuini esse proprietate, & vnitatem. In hac parte tractat de Diuini esse incommutabilitate. & circa hoc tria facit.

Litera Magistri expositio dicitur.

Primo enim ostendit, quōd solus Deus est incommutabilis, quia accidentia accipere non potest, dicens, quōd essentia solius Dei proprie incommutabilis dicitur, quia alia essentia capiunt accidentia, quibus in eis fiat mutatio quantumque: Deo autem nihil accidere potest omnino, vnde nec mutari potest per accidentia, nec mutari in suo esse, quia non potest non esse, non sequitur autem de creaturis, possunt non esse, & idcirco esse propriissimum est Deo ipsi.

Secundo, ibi: Ideoq. Apostolus. Ostendit Deū esse immortalem ex ista incommutabilitate, dicens, quōd quia commutatio est aliqua obumbratio esse, & aliqua mortalitas, ideo recte dicit Apostolus dicendo, quōd solus Deus habet immortalitatem, apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio: omnis autem creatura mutatur, sicut patet de anima humana, quæ moritur per peccatum, & eodem modo de Angelis, propter quod non habent simpliciter immortalitatem Angelus, & anima, quamuis quo ad esse substantiale sint immortales.

Quomodo Angeli sint immortales.

Tertio, ibi: Et ideo solus. Remouet dubium, quod posset oriri, quomodo scilicet in omni creatura mutabili existente, Deus moueat eam, & faciat, tamen incommutabilis manens, & dicit, quōd licet hoc nosse difficile sit, oportet tamen sic credere, & tenere. hæc est sententia.

Vtrum

Vtrum solus Deus sit incommutabilis.

Et quia hic Magister agit de Diuini esse incommutabilitate, ideo inquirendum occurrit, vtrum solus Deus sit proprie incommutabilis.

Quod aliqua creatura sit immutabilis.

Argum. in contrariam partem.

Et videtur, quōd creatura aliqua sit incommutabilis, & ita non solus Deus: scientia, namque est de incommutabilibus, & impossibilibus aliter se habere, sed de creaturis sunt multæ scientia. ergo multæ sunt creaturæ incommutabiles, & impossibiles aliter se habere.

1. Phys. t. 3

Præterea: Illud est immutabile, quod non est subiectum motus, aut mutationis, sed aliqua creatura, puta mutatio, nō est subiectum motus, aut mutationis, nec etiam terminus, vt patet 5. Physic. & primo Prior. vbi dicitur, quōd motus non est motus, nec mutationis mutatio. ergo est aliqua creatura, quæ mutari non potest.

5. Phys. t. 1.

Præterea: Mutari est aliter se habere nunc, quàm prius, vt Philosophus dicit 5. Physicor. sed cælum, aut aliqua creatura, quantum ad suum esse substantiale nō potest se habere aliter, quàm se habeat. Si enim dicatur, quōd potest ad nihilari, ad nihilationem facta nihil est, quod se habeat aliter nunc, quàm prius, quoniam nil remanet. ergo creaturæ saltem simplices quoad esse substantiale mutari non possunt.

Mutabile dicitur potentia ad vtrumque terminum mutationis

Præterea: Mutabile est aliqua creatura, sed mutabile mutari non potest. si enim mutaretur, ad oppositum mutaretur, quod est immutabile, & sic mutabile fieret immutabile, & haberetur propositum, quōd aliqua creatura fieret immutabilis. ergo aliqua creatura est, quæ omnino est immutabilis.

Præterea: Mutabile dicitur potentia ad vtrumque terminum mutationis, sed in creatura simpliciter nihil est in potentia, quod sit subiectum esse substantiale, & non esse. non enim habet materiam, & iterum si dicatur, quōd est in potentia, ad esse, & non esse, secundum se totum, hoc est impossibile, quia tota realitas non potest capere esse nihil, cum vnum oppositum aliud suscipere non possit. ergo creaturæ simplices immutabiles sunt, quantum ad esse simplex, & substantiale.

Præterea: Illud non est immutabile, quod non est in potentia ad esse nihil, loquendo de commutabilitate, quoad esse simpliciter, sed nulla creatura est in potentia ad esse nihil, quia eius est actus, cuius est potentia, & per consequens si creatura posset esse subiectum nihil, cum creatura sit aliquid, aliquid, & nihil essent simul, quod est contradictio. ergo nulla creatura est commutabilis, quoad esse simpliciter.

Quod Deus mutari possit.

Arguit vltimus.

Vltimus videtur, quōd Deus mutari possit, vel quōd solus Deus non sit incommutabilis. Sapiencia namque Dei idē est, quod Deus, sed de ea dicitur Sapiencia. quōd est mobilior omnibus mobilibus. ergo Deus mutabilis est, vt videtur.

Sap. 7.

Præterea: Quod est subiectum penitentiæ, & varietatis propositi, videtur posse mutari, sed

de Deo dicitur quōd nouit mutare propositum, si tu noueris emendare delictum, & ipsemet dicit Genes. Penitet me fecisse hominem. ergo mutabilis est, vt videtur.

Præterea: Ex necessariis non potest sequi, nisi necessarium, sed ea, quæ in mundo proueniunt ex Deo, mutabilia sunt, & non necessaria. ergo Deus, à quo proueniunt, mutabilis erit.

Præterea: Omne, quod exit de otio in actum, & incipit esse, vbi ante non fuit, videtur aliquo modo mutari, sed Deus exit ab otio in actum, sicut patet, dum creauit orbem, & dum infundit alicui de nouo gratiam, incipit etiam de nouo esse, vbi ante non erat, dum producit aliquam creaturam. ergo mutatur aliquo modo, vt videtur.

2. Top. c. 3. loco 4.

Præterea: Philosophus 2. Top. dicit, quōd motus nobis, omnia mouentur, quæ sunt in nobis sed nos mouemur. ergo necessario Deus, qui est in nobis mouetur saltem per accidens.

cap. 129.

Præterea: Augustinus dicit 8. super Gen. quōd creator spiritus mouet se ipsum sine tempore, & loco, sed omne, quod seipsum mouet per necessitatem mouetur. ergo Deus commutabilis est, vt videtur.

Quod solus Deus incommutabilis est.

in oppositum videtur, quōd solus Deus incommutabilis sit. Ait enim Apostolus. quōd solus Deus habet immutabilitatem, sed omnis mutatio est aliqua mortalitas. ergo solus Deus habet incommutabilitatem.

1. Tim. 6.

Præterea: Dicitur in Psalm. Mutabis ea, & mutabuntur, tu autem idē ipse es. sed secundum Gregorium mutari de vno in aliud, ire est, & in seipso stabilem non esse. ergo Deus, qui semper idem ipse est, & mutat alia, solus incommutabilis erit.

Ps. 101.

Præterea: Iacobus dicit, quōd apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio, & Numeror. dicitur, quōd non est Deus, sicut homo, vt mentiatur, nec vt filius hominis, vt mutetur. ergo solus ipse incommutabilis, vt videtur.

Iacob. 1.

Num. 23.

Præterea: Omne, quod mouetur, ab alio mouetur, 7. Physic. sed Deus ab alio non mouetur, aliās non erit Deus, sed ille, qui mouet ipsum, & sic in infinitum, donec veniatur ad motorem immobilem. ergo idē, quod prius.

tex. 1.

Præterea: Augustinus dicit primo de Trinita. quōd substantia Dei sine vlla sui commutatione, mutabilia facientem intueri oportet. sed hoc nō esset, nisi omnia alia mutabilia essent, & ipse solus immutabilis. ergo illud, quod prius.

1. de Trinita. cap. 3.

Præterea: Malach. scribit, Ego sum Deus, & non mutor. vbi Propheta innuit, quōd non mutari & Deitas connectuntur. ergo videtur, quōd esse incommutabile, sit proprium solius Dei.

Malac. 3.

Responsio ad questionem.

Ad questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo quidem inquiretur quid est incommutabilitas.

Secundo, vtrum competat Deo. Tertio, vtrum alicui alteri citra Deum, secundum opinionem Philosophorum.

Quarto,

Quarto, vtrum competat alicui alteri secundum opinionem Catholicorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti in 1. Sent. dist. 39.

CIRCA primum ergo considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, necessitate, & incommutabilitatem non esse idem in Deo, quod patet ex hoc, quod necessitas, & contingentia non stant simul, incommutabilitas autem stat simul cum contingetia. Deus enim non vult de necessitate esse creaturarum, nec de necessitate predestinauit, & tamen volitio, quam habuit ab aeterno, & predestinatio, quam habuit ab aeterno incommutabiles sunt. non ergo idem incommutabilitas, & necessitas.

Præterea: Sortem sedere, quando sedet, immutabile est, sed tunc contingenter. voluntas enim causat sedentem contingenter in illo instanti, in quo determinat ad eam potentiam motiuam. ergo in illo instanti est contingetia, & mutabilitas: hoc autem non esset, si necessitas, & immutabilitas essent idem, quia necessitas, & contingentia non stant simul. ergo non sunt idem necessitas essendi, & incommutabilitas.

Scoti opin. refellitur.

Sed hic modus dicendi deficit in generali, & in speciali in Deo. In generali quidem, quia definitio necessitatis, & immutabilitatis est eadē; illa namque sunt vnum, & idem, quæ communicant in definitiua ratione: nam definitio indicat quid est esse rei, sed definitio necessarij est, quod est impossibile aliter se habere. Incommutabilis autem quod est impossibile mutari; mutari autem est aliter nunc se habere, quam prius. ergo immutabile, & necessarium sunt idem.

Præterea: Illa sunt eadem, quibus opponitur idem, sed necessario opponuntur impossibile, & possibile non, primum contrarie, & secundum contradictorie, & similiter incommutabili opponitur impossibile, & possibile non esse. ergo omnino sunt idem.

Præterea: Consuevit distingui necessitas in necessitate indigentia, & violentia, & immutabilitatis, hæc est necessitas simpliciter. ergo necessitas simpliciter, & incommutabilitas sunt idem.

comm. 6.

Præterea: Commentator quinto Metaph. dicit, quod necessarium est illud, quod impossibile est transmutari, aut inueniri alio modo, sed immutabile est, quod impossibile est transmutari. ergo idem, quod prius.

1. Perie. c. 6.

Præterea: Quæ habent eadem diuidetia, idem sunt secundum istam regulam, vbi prædicatorum diuersorum generum, & non subalternatum positorum diuersa sunt species, & differentia, sed necessitas diuiditur in absolutam, vt necesse est, compositum ex contrarijs corruptum, & conditionatam, vt necesse est, Sortem currere, quando currit, iuxta illud primo Perier. Omne, quod est, quando est, necesse est esse; similiter autem, & immutabilitas diuiditur in absolutam, vt immutabile, & mixtum ex contrarijs non corruptum, & conditionatam, vt immutabile est, quod Sortes non sedeat, dum sedet. ergo necesse est dicere, quod incommutabilitas sit idē cum necessitate.

In speciali vero quantum ad Deū, necessitas, & incommutabilitas sunt idem: sicut enim actus

voluntatis Diuinæ immutabilis est, sic & necessarius est, & eodem modo de prædestinatione. Si enim est immutabilis ex suppositione, ita & necessarius ex suppositione, si absolute incommutabilis, & absolute necessarius, quod apparet, quia quidquid est in Deo, est necesse esse, & nihil est ibi contingens: sed de hoc in tractatu de voluntate melius apparebit.

Quod autē dicebatur pro ista opinione, quod Deus vult, & prædestinat contingenter, & ita non necessario. dicendum, quod eodem modo prædestinat, & vult, non incommutabiliter, de quo magis dicitur inferius. Quod autem additur de sessione contingenti Sortis, & quod contingentia fiat cum incommutabilitate, dicendum, quod eodem modo stat cum necessitate. non enim repugnat contingentia absoluta, & conditionata necessitas.

Opinio S. Thome. 1. Sent. d. 8. q. 3. art. 2.

PROPTEREA dixerunt alij, quod de ratione mutabilis est, quod subternatur alicui, quod per mutationem remouetur, & ita mutabilitas in creaturis non attenditur secundum totum esse, quia toti esse nihil subternitur, a quo per mutationem remouetur totum esse, & ita mutabilitas videtur attendi, penes accidentia, & secundaria esse per oppositum. ergo immutabilitas attenditur penes omnia, quæ sunt in Deo, quæ immutabilia sunt necessaria, alioquin non dubium, quod attendetur penes esse primum, quia Deus est necesse esse, & ita videtur, quod contingentia se haberet in plus, quam mutabilitas, & necessitas, quam immutabilitas, in quantum contingentia, & necessitas, respiciunt esse primum, & esse secundum. immutabilitas vero, & mutabilitas esse secundum tantum.

Sed hic modus dicendi stare non potest ex hoc, quod in generali probatum est, quod necessitas, & immutabilitas idem sunt, & ambitus eiuſdē: & in speciali, quoad propositū: nam immutabilitas respicit esse primū in Deo, sicut & necessitas, & mutabilitas in creatura respicit esse primū.

Ad cuius euidetiam considerandum est, quod necessitas dicitur habitudinem duorum terminorum, & connexionem impossibile aliter se habere. vbi ergo termini exprimentur duo realia, necesse est, quod illa necessitas sit realis. vbi vero termini exprimentur duos conceptus, tantum necessitas est in intellectu componente immutabiliter illos duos conceptus, & similiter intelligendum de contingentia.

Nunc vero, quia esse, & essentia conceptibiliter differunt, & non realiter, nec in Deo, nec in creatura, idcirco contingentia, & necessitas attendi debet secundum modū intelligendi. creatura ergo dicitur possibilis esse, & non esse, & ita contingens, pro eo, quod conceptus esse accidit conceptui essentia, & potest separari ab eo, non enim potest sibi attribui, quamdiu res est nihil, & ociatur ab vsu suæ realitatis, sicut dictum est supra. similiter in Deo conceptus esse semper potest attribui conceptui essentia, & intellectus reperit illos duos conceptus inseparabiles formæ circa Dei realitatem, idcirco sibi attribuit necessitatem essendi; eodem quoque modo de mutabilitate dicendum est, & immutabilitate.

Quomodo intelligatur Deū contingenter prædestinare.

Opin. aliorū circa rationem mutabilis.

Refellitur opin. illorū.

Esse, & essentia, conceptibiliter, & non realiter differunt in Deo, & cetera.

ate. attenditur enim mutabilitas creaturæ, non solum in accidentibus, & in esse secundo, immo & in esse primo, sed ibi est realis mutabilitas; hic vero secundum rationem: esse namque intelligitur, vt ocians ab vsu suæ realitatis, vt non effluens in seipsam, prout est operari, sicut superius dicebatur; quando autem creaturæ productæ sunt, eadem res concipitur in vsu suæ realitatis, & vt fluens in esse. cū ergo mutari sit habere se aliter, quam prius, necesse est concipi quod res sit mutata ab otio in vsu, & exercitium realitatis suæ: contra autem, quia omnis creatura concipi potest, vt carens isto vsu per adnihilationem possibile fieri circa ipsam, propter hoc, vt mutabilis intelligi potest; nam potest aliter se habere nunc, quam prius se habebat, modo consimiliter etiam in Deo dicendum est quātum ad immutabilitatē. non enim potest concipi, quod essentia careat vsu propria realitatis, & quin effluat in esse, & idcirco commutari non potest. Sic ergo incommutabilitas attenditur in Deo, quantum ad esse primum, quia essentia necessario, & incommutabiliter est, & attenditur penes ea, quæ exprimentur, quasi esse secundum: immutabiliter namque vult, & intelligit, & sic de alijs intrinsecis perfectionibus.

1. de Trini. cap. 3.

Similiter creatura mutabilis est, & quoad esse primum secundum rationem, & quoad esse secundum, quantum ad rem; vnde August. 5. de Trin. dicit, quod sola Dei essentia incommutabilis est, cui perfectio maxime, & verissime competit esse. quod enim mutatur, non seruat ipsum esse, & quod mutari potest, etiam si non mutetur, potest, quod fluat non esse.

Ex iis ergo patet, quomodo deficit opinio prædicta. licet enim non subternatur toti esse, aliquid, quod per mutationem illud esse amittat, & fiat nihil, concipitur tamen aliquid, quod se potest aliter habere nunc, quam prius, & posterius, videlicet essentia, quæ nunc concipitur, vt effluens in actum primum, & actionem primariam, quæ est esse, postmodum, vt non effluens; & hoc est mutari secundum rationem, non siquidē subiectiue, sed eo modo, quo mutatur agens, dum ex non operante, fit operans in effectu.

Quantum ergo ad præsentem articulum dicendum, quod necessitas, & incommutabilitas sunt idem attributum in Deo, & extenditur immutabilitas ad esse primum, & perfectiones intrinsecas, quæ respiciunt, quasi esse secundum.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi ostenditur, quomodo Deus incommutabilis sit in generali.

CIRCA secundum autem considerandum est, quod Deus est simpliciter incommutabilis, & quo ad esse substantiale, vt non possit fieri non Deus, & quoad esse secundarium, quasi vt non possit fieri non sapiens, vel non bonus, quod quidem potest declarari in generali, & in speciali. In generali quidem, quoniam in Deo est omnis perfectio simpliciter, & in summo secundum regulam Anselmi positam Monolog. cui concordat Philos. 12. Metaph. & Commentator ibidem. & in 5. videlicet, quod Deo attribuen-

Ansel. Monol. cap. 15. 12. Meta. 12. 40. Comm. ibi.

dum est quidquid est perfectionis in omni genere, sed constat, quod mutabilitas imperfectionem importat. motus enim est actus imperfecti, vt dicitur septimo Phys. & similiter mutatio, motus autem, & mutatio sunt actus mutabilis; vnde restat, quod esse mutabile sit imperfectum. ergo priuatio mutabilitatis, quæ est immutabilitas, erit perfectio simpliciter, & per consequens in Deo.

7. Phys. per totum.

Sed huic tria obuiare videtur. Primum quidem, quod Philosophus dicit primo Ethicor. non est magis bonum, quod perpetuum est, nec quod diuturnius est, & per consequens perpetuitas, & necessitas non erunt perfectiones simpliciter.

1. Eth. c. 6.

Secundum vero, quod Philosophus dicit tertio Physicorum, motum esse actum, perfectionem, & per consequens priuatio motus non erit perfectio simpliciter, vt neget aliquam perfectionem.

12. 6.

Tertium quoque, quod Philosophus dicit septimo Metaph. & duodecimo negationes non esse entia, nisi secundum rationem, vnde sunt formaliter nihil: perfectio autem simpliciter est actus, & complementum, & per consequens est aliquid posituum. non videtur ergo, quod incommutabilitas sit perfectio simpliciter, cum dicat motus negationem.

12. Meta. 8. 8.

Istis tamen obstantibus, incommutabilitas, & necessitas important perfectionem simpliciter, vbi considerandum, quod ista non attenduntur, penes habitum, sed penes modum habendi; habetur autem vnumquodque nobiliori modo, cum obtinetur immutabiliter, quam dum habetur commutabiliter; nam quantum habet de mutabilitate, & de potentia non habendi, intantum diminuitur a modo habendi perfecte, & appropinquat ad non habere. ergo necessitas, & immutabilitas dicunt perfectionem simpliciter, quantum ad modum habendi.

Prima ergo instantia non procedit, quia Philosophus intelligit, quod res habita perpetuo, non est nobilior. non enim est intentior albedo vnius anni, quam vnius diei: non autem intelligit, quin sit nobilior, & perfectior modus habendi.

Quomodo intelligatur dictum Philosophi.

Secunda etiam non obstat, quia priuatio motus est imperfectionis priuatio, quoniam motus est actus permixtus potentia, & ita includens imperfectionem.

Tertia quoque non obuiat, quia perfectiones non sunt simpliciter perficientes Deitatem. ipsa enim, vt Deitas sub ratione Deitatis, est illud, quo maius excogitari non potest in aliqua perfectione, & per consequens omnes rationes perfectionales coincidunt formaliter, & re, ac ratione in ipsam Deitatem, vt apparebit in sequenti quaestione. veritas ergo, & incommutabilitas, & æternitas, quæ priuationes connotant, & negationes, coincidunt quoad principalem conceptum in rationem Deitatis. est enim vnitas id, quod formaliter aliquid est indiuisum in se, & diuisum ab alio: hæc autem est Deitas, per quam Deus est penitus indiuisus, & ab omni creatura diuisus: incommutabilitas autem est illud, quomnis modus mutabilis priuatio est Deo, & repugnat, vbi simpliciter id, quo repugnat Deo omnis

omnis mutatio est ipsa Deitas. sic ergo immutabilitas priuationem quidem importat connotatiue, formaliter vero conceptum indeterminatum, qui coincidit in Deitatem, dum applicatur ad Deum.

Instātia, & eius solutio Et si dicatur, quod incommutabilitas, non est in Deo, sed in intellectu, cum dicat connexionem necessariam duorum: nulla autem dualitas realiter est in Deo, nisi solummodo personarum, dicendum ad hoc, quod Deus dicitur incommutabilis utique formaliter, quia incommutabilitas est illud ipsum, quod Deitas, prout connotat connexionem necessariam aliquorum duorum conceptuum circa ipsam.

In speciali, quod Deus sit incommutabilis quantum ad esse primum.

Deus est immutabilis, & necesse esse quoad esse substantiale. **P**OTEST autem in speciali declarari, quod Deus sit immutabilis, & necesse esse, quoad esse substantiale; quodcumque enim intellectus concipit duos terminos, inter quos connexionem necessariam, & immutabilem apprehendit; illa res, de qua illos duos conceptus format incommutabilis, & necessaria dici potest in ordine ad illos, ut patet, quod concipiens triangulum habere tres, apprehendit connexionem necessariam inter ista, propter quod res trianguli, incommutabilis dicitur in ordine ad habere tres. forsitan enim æqualitas trium angulorum ad duos rectos, non est existens in re, sed tantum in intellectu, cum duo recti non sint in actu. relatio autem realis requirit terminum realem in actu: sed constat, quod intellectus concipiens rem Deitatis per modum formæ quietæ. & sic modo essentia, & iterum per modum formæ fluentis, & cuiusdam operari, & sic modo esse, necessariam, & incommutabilem connexionem reperit inter ista: apprehendit enim, quod Deus immutabiliter utitur sua realitate, & fluit in esse. ergo Deus incommutabilis est, quantum ad esse, & est necesse esse simpliciter.

Instātia, & eius solutio Et si dicatur, quod difficile est Deum concipere per modum formæ fluentis, dicendum, quod saltem non est difficile de totali conceptu entis, & idcirco potest concipi esse, & adaptari Deo, & tunc intellectus concipit necessariam habitudinem terminorum.

Huic tamen, quod dictum est, videtur obuiare illud, quod credimus de Filio, & de Spiritu sancto. non possunt enim esse necessarij, ut videtur. Primo quidem, quia illud, quod sibi derelictum non est, iam non est necesse esse, quia necesse esse sibiipso derelictum est, sed Filius non est sibiipso derelictus; sine Patre namque non est. ergo non est necesse esse.

Secundò vero, quia illud est necesse esse, quod seipso determinatur ad esse, sed Filius seipso non determinatur, sed à Patre producente. ergo non est necesse esse.

Quod intelligi potest sub non esse, non est necesse esse. Tertio quoque, quia quod intelligi potest sub non esse, non est necesse esse, sed filius potest intelligi sub non esse, quia capit esse ab alio, & per consequens, quantum ex se est, intelligitur, ut non habens esse, & iterum in illo priori, quo Pater origine, præcedit Filium, intelligitur, ut non habens esse, quoniam si intelligatur, ut habens

A esse: aut ut habens esse à se, & tunc produci non potest, aut ut habens esse à Patre, & sic prius haberet intelligi à Patre, quam haberet esse à Patre, quod est contradictio, relinquatur ergo, quod possit intelligi sub non esse, & per consequens non est necesse esse.

Quartò autem, quia producibile videtur esse possibile, & per consequens non necesse esse: Filius autem producibilis. ergo non est necesse esse, ut videtur.

Istis ergo difficultatibus aliqui dicere voluerunt, quod Filius est necesse esse, propter rationem Deitatis, quæ est improducta: est autem productus, inquantum Filius, ut sic vero non est aliquid, sed ad aliquid, & ita est incommutabilis, inquantum est, & remanet necesse esse; hoc autem stare non potest: tum quia Filius est incommutabilis, inquantum filius, sicut inquantum est Deus, vnde est necesse esse utroque modo. incommutabiliter enim est Deus, & incommutabiliter Filius: tum quia aliqua res est in Filio illata à Patre, puta ipsum generari, quod quidem idem est Deitati: nulla autem res est in Deo, aut eadem Deitati, quæ non sit necesse esse: tum quia proprietas adorari debet: nullum autem bonum commutabile, aut non necessarium adoratur, ut Augustinus dicit de doctrina Christiana lib. primo, quod fruendum non est, nisi Trinitate summa, & incommutabili bono; & ob hoc dixerunt alij, quod licet produci passiuè repugnet necessario in alia natura, non tamen in eadem. Sed nec istud stare potest propter duo.

Primò quidem, quia nūquam materia variat rationem formæ. concavitas enim in naso, & in ligno, & vbiicumque ponatur semper est eiusdem rationis, & hinc est, quod si aliquid repugnat alicui formaliter, in quacumque materia, sibi repugnat. si ergo necessarium, & productum formaliter repugnant, & in Diuinis repugnabunt.

Secundò vero, quia generare, & generari non sunt eadem res, & tamē generare est inferens & generari est illatum, & ita est ibi inferens, & illatum realiter in diuersitate rerum, propter quod solutio non valet, quæ fundatur super identitatem.

Concedendum est ergo, quod esse productum & necessarium, ac incommutabile formaliter non repugnant. dum tamen producat incommutabili, & necessaria productione, Ad cuius euidenciam considerandum est, quod esse necessarium ex se potest intelligi dupliciter.

Primò quidem, ut ly, esse, excludat causam aliam formalem, & sic est possibile, quod aliquid ex sua formali ratione determinet sibi esse, & tamen, quod illa formalis ratio sit producta productione necessaria, nec solum est possibile, immo est necessarium, quod sic fit. ex necessariis enim non sequitur, nisi necessarium, ut patet primo Postter. Si ergo productio alia sit formaliter necessaria, ita quod repugnet sibi ex sua forma non esse, oportet, quod productum sit formaliter necessarium, alioquin inferret contingens, & dependeret à contingenti necessarium, tamquam à termino, quod est impossibile.

Secundò vero potest intelligi necessarium ex se, excludendo aliud productiuum, & sic est impossibile,

Circa has difficultates quorundam opinio.

cap. 4.

Generare, & generari non sunt eadem res.

1. Post. 1. 15.

Responso Auctoris ad omnes obiectiones circa prædicta.

possibile, quod aliquid sit necessarium ex se, & tamen, quod ab alio producat.

Ad propositum ergo non solum Filius est incommutabilis, inquantum Deus, immo inquantum Filius. non solum enim Deitas est necesse esse, immo etiam filiatio, siue generari: sicut enim generare formaliter est quoddam necessarium, sic & generari, sine quo generare esse non potest.

Quod ergo primò instatur, non valet. non enim est verum, quod illud sit contingens, & non necessarium, quod sibiipso derelictum non est, nisi illud, sine quo non est esset contingens: si autem illud sit necessarium, & illud necessarium erit; vnde & pater sibiipso derelictus non est, quia non maneret Filio circumscripto.

Secundum etiam non procedit, quia Filius seipso ad esse Deum, & esse filium determinatur, ita ut repugnet sibi ex suis intimis non esse filiū, & Deum, sicut & Patri repugnat non esse patrem, nihilominus Filius est à Patre productus.

Tertium etiam non obstat, quia falsum est, quod Filius numquam possit intelligi sub non esse, sicut nec Pater. in illo enim signo prioritatis, in quo intelligitur Pater, necessario intelligitur Filius esse, non tamen à se, sed à Patre, & sicut impossibile est Patrem intelligi sub non esse, siue Filium sub non esse, alioquin si Filius sic intelligeretur, & Pater.

Quartum etiam non obstat: nam producibile, prout notat potentiam, non est in Diuinis. sicut enim in Patre non est potentia productiua, sed necessitas productionis actualis, sic in Filio non est potentia obiectiua, sed necessitas actualis ipsius generari, vnde Filius non est possibile produci, sed necessario productus, iuxta illud Commentatoris 2. cæli, & mun. qui ait, quod possibile, quod est in rebus æternis, est necessarium, & nullum possibile est in eis vere.

In speciali, quod Deus sit immutabilis, quantum ad esse accidentale quodcumque.

POTEST probari etiam immutabilitas Dei, quantum ad esse accidentale, tam absolutū, quam relatum, quoniam impossibile est, quod aliquam realitatem possit accipere, vnde nihil potest addi Deo, nec Deitas est, nisi Deitas tantum, illud enim, quod est tale in existentia reali, quale est obiectiue in intellectu, dum quidditatiue concipitur illi in existentia, nulla res addi potest. si enim additur, differt conceptus quidditatiuus ab existentia, cum quidditatiuus conceptus præscindat ab omni, præter quidditatem, equinitas enim est equinitas tantum, ut dicit Auic. 5. met. sed primum principi. tale est in existentia, quale in conceptu quidditatiuo, quoniam in eo est omnino idem quicquid est, siue conceptus quidditatiuus cum existentia actuali, cuius est ille conceptus, & hæc est intentio Philosophi 12. Metaph. & Cōment. & 3. de anima. dicitur enim ibi, quod in omni alia forma diuersitas quidditatiua sit aliquo modo ab existentia, excepta prima forma, & ratio huius est, quia si adderetur aliquid in existentia rationi quidditatiue, iam non esset omnino simplex, nec esset primum principium, pro eo, quod nullū compositū est simpliciter primum, cum sit posterius componentibus. ergo existentia deitatis nihil omnino additur; non est ergo, nisi

2. cæli. et mun. 34.

5. Metaph. cap. 7.

12. Metaph. tex. 49. Comm. ibi. 3. de anima com. 18.

si Deitas; vnde impossibile est, quod uarietur, uel commutetur per aliquod additum reale.

Sunt tamen hic quatuor difficultates prima quidē de actu voluntatis super contingentia transeunte. voluit enim mundum creare, & potuit non velle, quidquid autē nunquā potest, hodie potest, posset & uelle adnichilationem mundi, aliās de necessitate mundum conseruaret, & ita videtur, quod possit recipere additamenta volitionum, & variari secundum eas.

Secunda vero difficultas est de intellectu super contingentiam transeunte: impossibile namque videtur, quod cognita sint contingentia, & commutabilia in sua entitate, quin scientia Diuina sit commutabilis in sua veritate.

Tertia autem difficultas est de relatione producentis ad productum. difficile enim est intelligere, quin productionem Diuinam concomitemur relatio producentis ad creaturam.

Quarta quoque de respectu præfentialitatis ad locum. videtur enim, quod adueniat Deo de nouo, & quod faciat mutationem circa ipsum: ista tamen difficultates omittantur ad præfens, locis suis inferius explicandæ.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid senserunt Philosophi de commutabilitate creaturarum, secundum Scotum.

CIRCA tertium ergo considerandum, quod fuit opinio Auicennæ omnia possibilea esse, & non esse præter Deum, quem posuit necesse esse, vnde non posuit nisi vnū necesse esse; ista tamen possibilea erāt, necesse esse, relata ad primum, quod est necessarium ex se, & quod producit necessitate naturæ primam intelligentiam, & ista aliam vsque ad decimam; vnde intelligentiæ, & corpora caelestia erant necessaria secundum Auic. ab alio tamen possibilea non esse, quantum erant ex se.

Dicunt quoque aliqui hodie, quod hæc opinio Philos. & Comment. sui, qui secundum eos posuerunt omnia producta, & possibilea non esse ex se, quāuis aliqua essent necessaria, & æterna, quæ simplici emanatione producta sint à Deo necessitate naturali. sic ergo imaginatur isti, quod Philosophi attribuunt incommutabilitatem, & necessitatem aliquibus creaturis, quas quidem putauerunt à Deo necessitatem habere, quamuis contingentiam, & mutabilitatem ex seipsis. Hæc autem opinio, quamuis fuerit Auicennæ, nihilominus fuit Aristotelis, aut Comment. & licet hoc fuerit declaratum superius, potest tamen hic ex demonstrationibus eorum concludi: illud namque est possibile, per definitionem possibilis positam prior. ad quod non sequitur impossibile; sed si creaturæ sunt possibilea non esse ex se, necessariæ vero ex primo principio, possibili posito in esse, non sequitur impossibile. si enim sunt possibilea non esse, & ponantur non esse, statim sequitur, quod primum principium non est: destructo enim consequente, necessario destruitur antecedens. tu autē ponis, quod à primo principio de necessitate producuntur intelligentiæ, quæ sunt possibilea non esse. & ita primum principium possibile est non esse, sed ponebatur necesse esse. ergo simulant necesse esse, & possibile non esse in eodem, quæ sunt contradictoria.

Proponit quatuor difficultates, & eas soluit

Opin. Auicennæ circa commutabilitatem creaturæ. tract. 8. Met. c. 4.

Quidā explicant, quod sit opinio Arist. & Cōment. circa hanc materiam.

12. Metaph. 1. com. 50. & infra.

cap. 12.

Speculare diligenter. Sed est advertendum, quod substantiā, & operationem, qua se intelligunt, & volunt, posuerunt immutabiles, & a se, nec habentes causam, alioquin fuissent facta ex nihilo, & causarentur operationes, a quibus intelligunt primum principium, vel aliquid ex se posuerunt incommutabiles, tamen habentes causam, videlicet intelligere ipsum, iuxta illud Commentatoris dicentis, quod intellecta a substantiis motricibus caloribus, sunt mouentia secundum agens, in quantum sunt intellecta, & sunt formae earum. agunt enim in eis desiderium, secundum autem, quod sunt fines earum, mouentur ad illa secundum desiderium. & paulo post dicit, quod inter substantias abstractas, & primum principium non est habitudo agentis, & acti, sed tantum est illic intelligens, & intellectum, perficiens, & perfectum. & tertio de anima dicit, quod intellectus possibilis, qui est quasi materia, est causa receptionis simpliciter, & quia ipse est in abstractis substantiis præter primam, ideo fuit possibile, ut intelligentiæ abstractæ perficeretur per se adiuuicem, nec aliter esset possibile, vt illic intelligerentur recipiens, & receptibile, vnde videmus, quod illud, quod est liberatum ab hac natura, est primum intelligens, & ponendo istam materiam, dissoluetur quæstio, dicens, quomodo intelligatur aliqua multitudo intelligibilium in intellectu substantiarum abstractarum, cum tamen in eis sit idem intellectus, & intellectum.

Dubium, & eius explicatio. Hic tamen oritur dubium ex hoc, quod dictum est, nullum incommutabile esse productum, aut creatum secundum opinionem eorum, & tamen huiusmodi operationes ab obiectis intelligibilibus sunt creatæ secundum eosdem, & sic videtur repugnantia implicari. dicendum ergo ad hoc, quod aliqua sunt ab aliquo, quandoque per modum productionis effectiuæ, sicut splendor est ab igne, quedam vero per modum sequelæ, sicut similitudo oritur ex albedine, & figura corporis cælestis, ex vniione substantiæ abstractæ, vt dicebatur supra. intellectiones ergo quorumcumque extrinsecorum receptæ in substantiis abstractis, non causantur effectiue ab intelligibilibus, sed tantummodo per modum sequelæ, sicut formam ignis consequitur raritas, & figura pyramidalis; & ideo dicit Commentator, quod non est ibi agens, & actum, sed perficiens, & perfectum; vnde imaginatur, quod vna intelligentia sic se habeat ad aliam, quod necessitate naturæ sequatur intellectio ipsius in alia, absque omni productione, nisi per modum, quo relatio, vel formæ, ad quas non est directe acquisitio oriuntur, & causantur aliunde, de quibus dicit Philosophus, quod sunt, & non sunt absque generatione, & corruptione. sic ergo patet intentio Philosophorum de incommutabilitate. Et hic finitur articulus tertius.

ARTICVLVS QVARTVS.

Opinio S. Thomæ 1. par. 9. art. 8.

CIRCA quartum autem considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, creaturam quidem omnem esse commutabilem, secundum esse accidentale, secundum autem esse substantiale intelligentiæ, non debent esse mutabiles per potentiam, quæ in ipsis sit, sed per solam Diuinam potentiam, quæ potest suam actionem subtrahere

A re, vt sic omnia in nihilum redigantur; creaturæ vero, in quibus est materia, sunt commutabiles per potentiam existentem in eis ad esse, & non esse. quod ergo Angeli omnino sint immutabiles, quantum est ex natura sua, & extra potentia existente in eis, patet: tum quia, quod inest alicui secundum se, non potest separari ab eo, vnde rotunditas a circulo separari non potest, quia cõpetit sibi secundum se, sed æneus circulus potest amittere rotunditatem, per hoc, quod circularis figura separatur ab ære. cum ergo esse secundum se cõpetat formæ, substantiæ separata, quæ sunt puræ formæ, esse amittere non possunt: tum quia vbi est mutabile, ibi est aliquid, quod substernitur vtrique mutationis termino. In Angelo autem non est aliquid, quod substernitur esse substantiali, & non esse, tum quia nihil dicitur possibile, cuius cõtrarium esse non potest, nisi retrahatur fluxus Diuinæ bonitatis, quæ retrahi est impossibile, propter immutabilitatem Diuinæ voluntatis: tum quia simplex a seipso separari nõ potest, substantiæ autem abstractæ omnino simplices sunt: tum quia non videtur impossibile, quod Deus necessitatem essendi, & incorruptionem communicare possit alicui creaturæ, & si potuit, rationale fuit, & videtur, quod communicauit substantiis abstractis: tum quia perfectionis Diuinæ est, quod producat sibi simile, quantum potest: potest autem dare effectui necessitatem essendi, non obstante hoc, quod sit productus; cõclusiones enim causatæ ex principiis, necessariae sunt: tum quia vnumquodque intantum recedit a potentia non essendi, in quantum accedit in Deum: substantiæ autem abstractæ summe accedunt ad Deum; & per consequens non habent potentiam ad non essendum. concludunt ergo isti, quod substantiæ abstractæ sunt intransmutabiles, & necesse esse, nec habent, nisi secundum potentiam agentis, quæ immutabiles sint, vnde in se, & absolute sunt necessariae.

Sed hæc opinio stare nõ potest. quod enim impossibile est in se, nulli potentia possibile est, alioquin impossibile fieret possibile; sed si substantiæ abstractæ non sunt possibles non esse in se, sunt impossibiles non esse in se. equipollent enim non possibile non, & impossibile non. ergo substantiæ abstractæ per nullam potentiam, erunt possibles non esse; & per consequens ad nihilari non poterunt, quod repugnat fidei veritati.

Et confirmatur, quia Commentator expresse dicit, quod concessum est ab omnibus, & per se notum, omne impossibile in se, esse impossibile secundum extrinsecum. Præterea: Omne contentum sub aliquo clauditur secundum se, & absolute sub aliqua differentiarum diuidentium illud, sub quo continetur, sicut homo continetur sub rationali, & omnis species animalis cõtinetur sub rationali, vel irrationali. sed Auic. dicit, quod ens diuiditur per necesse esse, & possibile: constat autem, quod substantiæ separata non continentur sub necesse esse: tum quia ipse probat ibi, quod non est, nisi vnum necesse: tum quia demonstrat ibidem, quod necesse esse, non habet causam sui esse, sicut habent substantiæ separata: tum quia, quod est necesse esse in se, per nullam potentiam immutari potest. quia enim Sorte sedente, necesse est, Sortem sedere, Deus non potest oppositum

Substantiæ abstractæ omnino simplices.

1. cal. et m. comm. 124.

1. Metaph. cap. 7.

facere, & simile est de omni necessario: tum quia vnum contradictorium in aliud mutari non potest; necessarium autem, & possibile non esse, sunt contradictoria; facit autem Deus intelligentias abstractas non esse, & ita non erunt necesse esse. ergo substantiæ abstractæ in se, & absolute considerata, continentur sub possibili esse, & non esse.

Præterea: Hæc est definitio possibilis, quam ponit Algazel, quod possibile est illud, quod ex alio habet esse, & eo non existente, non habet esse, ex quo colligitur, quod ratio definitiua possibilis, abstrahit ab esse, & non esse, nec determinat sibi esse, quæ omnia competunt substantiis separatis secundum se, & absolute consideratis, vnde potest sic argui, quod inest alicui secundum suam definitiuam rationem, & omni alio circumscripto inest sibi secundum se, & absolute, sed posse esse, & non esse inest substantiis abstractis secundum quidditatiuam rationem, quæ indifferens est ad esse, & non esse. ergo possibilitas inest eis ex se, & non per respectum ad potentiam agentis primi.

Præterea: Sicut est de alijs necessariis, sic de esse necessario: sed aliæ proprietates necessariae per Diuinam potetiam tolli non possunt. non enim potest triangulus amittere tres angulos, nec diameter commensurabilis fieri per Diuinam potentiam. Constat autem, quod esse substantiarum abstractarum tolli potest, & ad nihilari non sunt ergo necesse in essendo, immo possibles esse, & non esse, quantum est ex se.

Præterea: Sicut se habet impossibile complexum ad compositionem, sic possibile incomplexum ad incomplexionem, & simplicem entitatem. possibile enim, & impossibile sunt conditiones alicuius complexi, vt Sortem currere, est possibile, & incomplexi. Sortes enim est quoddam possibile.

Et confirmatur per hoc, quod necessarium non solum consistit in complexione, vt hominem esse animal, est necessarium, immo in complexione. Deus enim est quoddam necessarium incomplexum; sed constat, quod possibile complexum dicitur absolute, & in se, non per respectum ad aliquod agens. non enim est possibile Sortem currere, propter potentiam cadentem super cursum, sed quia in se possibile est. ergo possibile in complexum cuiusmodi est omnis creatura non dicitur propter aliquam potenti am possibilem cadere super ipsam, immo in se, & absolute, & ita substantiæ abstractæ in se considerata, sunt possibles non esse.

Præterea: De quacumque re simplici possunt formari duo conceptus, habentes connexionem contingentem, non necessariam, illud tale dicitur contingens in ordine ad illam complexionem. per oppositum ergo, si formentur conceptus, quorum connexio est necessaria, illud est necessarium, vt patet, quod de Sorte formatur conceptus animalis, & substantiæ; conceptus animalis, & substantiæ necessario connectuntur, & ideo Sortes est necesse esse in ordine ad hominem, & animal, ista quippe necessaria est, Sortes est homo, & Sortes est animal; sed constat, quod de substantiis separatis potest formari cõceptus formæ quietæ, & per se stantis, qui est conceptus essentiæ, & item conceptus formæ fluentis, siue

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

A operationis, & actus, qui est conceptus esse. Inter istos autem duos conceptus non est connexio necessaria, sed contingens. esse enim cuiuslibet creaturæ contingenter respicit esse, & non esse. ergo nihil est dictum, quin creaturæ omnes, & substantiæ separatae in seipsis sint possibles, & defectibiles, & contingentes.

Præterea: Quod inest alicui ex conditione suæ naturæ, inest sibi absolute, nec per compositionem ad aliquod agens, sed August. dicit de fide ad Petrum, quod naturas a Deo factas, ad defectum ducit natura originis, & in lib. de vera relig. ait, quod creaturæ mutabiles, quia non summae sunt, sed inferiores eo, a quo creatæ sunt, & Damascenus dicit, quod omne, quod incipit, finitur, secundum naturam. ergo absolute, & secundum se substantiæ abstractæ sunt defectibiles, & possibles non esse.

Præterea: Aut substantiæ absolute a Deo manentur, quia defectibiles in se, aut quia non sunt defectibiles in se, non potest dici secundum. quod enim defectibile in se non est, non indiget manente, cum possit permanere per se. ergo necesse est, quod detur primum, videlicet, quod sint defectibiles in seipsis; & per consequens possibles non esse. Sic ergo impossibile est poni, quod substantiæ separatae sint necessariae, aut incommutabiles, in esse substantiali, quantum est ex se, & quod sint solum ad nihilabiles per potentiam Dei agentis. nisi enim hæc esset natura earum intrinsece, Deus ipsas ad nihilare non posset; vnde necesse est, quod natura earum non det eis, quod sint semper, vel quod sint numquam, sed quod sint aliquando, & aliquando non sint, secundum voluntatem Dei producentis, ita quod voluntas non det, quod sint possibles, sed quia natura earum talis est, vt Philosophus docet.

Nec motiua istorum procedunt, quod supponunt, quod omnis possibilitas sit inter duos distincta realiter, quasi vnum ens simplex non possit esse possibile: hoc autem non est verum. vna quidem res simplicissima, potest esse necessaria, & similiter vna res simplex potest esse possibilis, & contingens, quia necessitas, & contingentia possunt attribui omni simplici rei, supponunt etiam motiua ista, quod omnis defectibilitas, sit per separationem, quod non est verum: supponunt quoque, quod necessitatem possit Deus dare effectui, quod etiam impossibile est.

Opinio Varronis in 1. Sent. quest. 49.

PRÆTEREA dixerunt alij, quod in substantiis abstractis est aliqua potentia. a qua dicuntur possibles esse, & non esse, quod patet ex duobus. Primo quidem, quia impossibile est agens agere in illud, quod non potest impressionem suam recipere, sed constat, quod Deus agere potest in substantias separatas, ipsas ad nihilando. ergo est eis potentia passiuæ ad recipiendam istam impressionem, per quam dicuntur possibles, & mutabiles.

Secundò vero, quia vnumquodque eo ipso, quo non est actus purus, incidit in aliquam possibilitatem; constat autem, quod non in actiuam possibilitatem, quia illa stat cum actu puro, & illam non remouet actus purus,

Aug. de fide ad Petrum. cap. 10.

lib. 2. ort. f. cap. 6.

1. cal. et m. di. 16. 20.

Opin. quorundam circa substantias abstractas.

vt patet in Deo . ergo oportet dicere , quod incidit omnis creatura in possibilitatem passiuam , & ita substantiæ separata commutabiles sunt per potentiam existentem passiuam in eis .

Sed hic modus dicendi stare non potest . illud enim , quod est in potentia ad aliquid , non corrumpitur illo adueniente , sed magis perficitur : potentia enim perficitur , dum exit in actum , sed totum illud , quod est in Angelo corrumpitur , cū adnihilatur . ergo nihil est in Angelo , quod sit in potentia ad adnihilationem .

Præterea : Vnum oppositum non est in potentia ad aliud . albedo enim non est in potentia ad nigredinem ; sed ens , & nihil sunt summe opposita . ergo substantia Angeli non est in potentia ad nihil .

Præterea : Esse in potentia ad nihil , & non esse in potentia , æquipollent , sicut facere nihil , & non facere ; sed si substantiis abstractis est potentia susceptiua , erit potentia ad nihil . ergo non erit potentia .

Præterea : Vbi non est actio , ibi non oportet ponere potentiam passiuam , sed in adnihilatione nulla est actio , sed sola subtractio manutentionis , & influxus . si enim esset actio , esset aliquid posituum , & iterum requireret subiectiuum : subiectum autem eius non potest assignari Deo , sed nec creaturæ subiecta , quæ corrumpit . non est ergo actio , & per consequens non exigit aliquam potentiam subiectiuam .

Præterea : Illud , quod est potentia , manet idē in tota transmutatione , sed in adnihilatione nihil manet , quod ante fuerit . ergo non est ibi aliquid in potentia ; motiua autem positionis nō obuiant , supponit quidem primum , quod adnihilatio sit quædam impressio , non est autem , sed solum influxus subtractio , qui non requirit susceptionem , supponit quoque secundum , quod potentialitas , inquam cadit omnis creatura deficiendo ab actualitate diuina , sit potentia passiuæ intrinseca , & essentialis , & constituens essentialē compositum , non est autem , sed sufficit potentia accidentalē respectu eorum , quæ addi possunt , quamuis creatura ab actualitate diuina dicatur deficere , non propter admixtionem potentie , sed propter minorationem actus , sicut lumen stellæ , deficit à luce solari , non per admixtionē tenebræ , sed per lucis diminutionē .

Opinio quorundam aliorum .

ET ideo dixerunt alij , quod potentia duplex est . prima quidem susceptiua , eo modo , quo subiectum dicitur in potentia : alia vero obiectiua . terminus enim acquisitus per aliquam productionem dicitur in potentia , & possibilis . substantiæ ergo abstractæ non sunt possibles ab aliqua potentia subiectiua , sed sunt possibles obiectiue , & per consequens mutabiles , sicut termini actionis , non sicut substantia . Sed nec illud sufficiēter dici videtur ; vbi enim nō est productio , ibi non est terminus possibilis obiectiue : sed constat , quod adnihilatio productio non est , nec actio aliqua . agens enim non est corrumpēs , nec inuenit negationes per se . Dicit enim Commentator 12. Metaph. quod omnes homines dicunt , quod agens non potest priuare aliquid , a-

ctio enim agentis , non est in priuando , sed in inueniendo , hoc est in acquirendo aliquid posituum . ergo creatura non est in potentia obiectiua ad non esse .

Præterea : Vnum oppositum non est in potentia obiectiue ad aliud , sed substantia abstracta , & non esse eius , sunt opposita . non est ergo obiectiue in potentia ad non esse .

Præterea : Quamuis quilibet terminus dici possit in potentia , & possibilis obiectiue , non tamen dicitur in potentia ad aliud . albedo enim non est in potentia ad nigredinem , etiam obiectiue , sed substantia abstracta est possibilis non esse , & esse , & habet potentiam , vt sit , & vt non sit , ergo non potest dici , quod sit in potentia obiectiua .

Præterea : Terminus non dicitur in potentia , nisi vel materiæ , vel agentis , non enim habet in se potentiam , vnde solum denominatiue dicitur possibilis à potentia agentis , quæ est actiua , vel à potentia receptiua subiecti ; sed constat , quod nullum est subiectum in abstractis substantiis respectu totalis esse . ergo si dicitur possibilis quantum ad totum esse , non dicitur nisi propter potentiam actiuam Dei agentis , & per consequens redit opinio prima .

Præterea : Quod sic est possibile quoddam , nō est in potentia ad aliquod , & non proprie dicitur in potentia obiectiua , sed magis in potentia obiectiue ; sed substantiæ abstractæ , & vniuersaliter totum esse creaturæ non est in potētia ad aliquid , sed ipsum est possibile , tamquā obiectum potentia actiua Dei . ergo non debet dici in potentia obiectiua , sed in potentia obiectiue , vnde incompetenter obiectum dicitur habere potentiam obiectiuam . nihil enim est dictu potentia obiectiua , sed potius dici debet , obiectum potentia , siue in potentia obiectiue , vt potentia non intelligatur in obiecto , sed quod ipsum sit terminus potentia .

Quod substantia abstracta , & omnis creatura sui possibilis , & commutabilis , iuxta illud , quod videtur .

RESTAT ergo dicere , quod videtur sub duabus propositionibus .

Prima quidem , quod omnis creatura est possibilis in se , & commutabilis respectu esse primi ; vbi considerandum , quod possibilitas creaturæ ad esse , vel non esse , non solum potest poni ex parte Dei agentis , cum aliqua dicantur possibilis , & aliqua impossibilia formaliter in seipsis , immo ista possibilitas se tenet ex parte creaturæ . Dicebatur autem supra , quod possibilitas , & necessitas sunt conditiones compositionis , & idcirco necessitas , & contingentia sunt necessario inter duo ; nunc autem esse creaturæ non potest referri ad aliquod esse susceptiuum , realiter distinctum . sunt enim eadem res , vt dictum est supra . Restat ergo , vt dualitas , cuius compositionem determinat necessitas , & possibilitas , attendatur , penes cōsiderationem , & intellectum , vt res illa dicatur necessaria , à qua intellectus abstrahit conceptum essentialē , & esse sub necessaria habitudine , & connexionē ; illa vero possibilis

Terminus non dicitur in potentia nisi respectu materiæ vel agentis .

Auctor opinionē suā de mutabilitate creaturaru duabus propositionibus explicat .

Refellitur modus dicendi istorum .

Quod est potentia manet idem in tota transmutatione .

Opinio aliorum .

12. Met. cōmentario 18 .

bilis , à qua sic abstrahit , quod non inuenit connexionem necessariam , sed possibilem , & contingentem ; sic autem est de omni creatura , vnde solus Deus incommutabilis est , & necesse esse , creatura vero commutabilis , quia talis res est , vt concipi possit absque actu eius primo , & intrinseca actione , quæ est esse , nec solum potest absque prima actione intelligi , immo sub opposito eius , videlicet , vt non habens esse , quod est prima operatio cuiuslibet rei . Quare autem creatura sic possit concipi , nec determinet sibi esse , difficile est videre . Dicunt enim alij , quod ratio huius est , quia creatura est producta . esse enim productum , quantum est ex se , possibile est esse , & non esse , sed hoc stare non potest , cum Filius in Diuinis productus sit , nec tamen possibilis , immo necesse esse formaliter .

Alij vero dicunt , quod ratio huius est , quia creatura producta est ex nihilo , iuxta illud Damasceni . libro primo , qui ait , quod omnia creabilia vertibilia sunt . quorum enim esse à uersione incepit , hæc uersioni subiiciuntur . Sed nec hoc videtur , pro eo , quod antequam creatura concipiatur ex nihilo , intelligitur indifferens ad esse , & ad non esse . ex hoc enim , quod est indifferēs , cū producitur fit ex nihilo , & non eōuerso .

Dixerunt quoque alij , quod ratio huius est , quia creatura producta est , & est ad absolutum ; sed nec hoc videtur . non enim productio dat sibi istā indifferentiā , sed magis determinatur ad vnum : vnde indifferentia creaturæ ad esse , & nō esse nō videtur dependere à productione , immo præcedere eam ordine rationis , vt quia est indifferens , ideo produci possit .

Et ideo dicendum , quod ratio huius est conditio istius realitatis . quælibet enim creatura est quoddam ens diminutum , cum Deus sit tota realitas subsistens , & entitas ; uidemus autem in omnibus sub habitu similibus , quod diminuta similitudo oritur , & causatur à forma principali , vnde species diffunditur ab obiecto , & lumen causatur à radio , & radius à claritate corporis solaris . Ostensum est autem supra , quomodo Deus est forma subsistens , & omnis entitas eminenter ; vnitas autem creaturarum est illa entitas diminuta ; oritur ergo ex conditione naturæ diminutæ cuiuslibet creaturæ , quod possit concipi sub non esse ; vnde Augustinus dicit , quod quia non summe sunt , mutabiles sunt .

Sed forte dicitur , quod illud non demonstrat , quod creaturæ concipiantur , vt possibles esse , & non esse . non enim apparet , quin splendor esset necessarius , si ignis esset æternus ; immo Augustinus oppositum videtur dicere , quod esset cōternus , si ignis esset æternus . constat autem , quod splendor est aliquid diminutum , diffusum ab igne , & per consequens creaturæ potuerunt esse necessaria in essendo , dato , quod non sint , nisi quædam similitudines diminute , propter hoc contra philosophātes , qui creaturas necessarias ponunt , nisi sint diuersimode demonstratæ , aut qui siquidem ex hoc , quod primum agens non perficitur aliquo alio à se : si autē Deus agens est necessitate naturæ in productione creaturarū , videretur perfici , quia ageret propter finem .

Alij vero , quia volūtas Diuina habet pro obiecto primo suam bonitatem , creaturæ vero non

habent necessariam connexionem ad bonitatem Dei , propter quod non necessario vult eas , nec de necessitate producit .

Alij quoque ex hoc , quod summe necessarium , quantum potest cogitari necessarium , non erit non ens quocumque alio , non existente , propter hoc , quod ex minus falso , non sequitur magis falsum , nec ex minus impossibili , maius impossibile : summum autem necessarium est maius in necessitate quocumque alio , propter quod nullo alio non existente , potest poni , non existens . Si autem Deus necessitate naturæ produxisset creaturas , illis non existentibus , necessario non esset . his ergo & similibus probari posset , quod creaturæ sint libere productæ à Deo , & per consequens non necessaria , sed possibles esse , & non esse , illæ tamen probationes non concluderent contra Philosophum , & Commentatorem suum , qui non posuerunt substantias separatas abstractas productas , nec corpora cælestia , contra Auicennam .

Prima autem , & secunda non multum concluderent . dato enim , quod voluntate immutabili Deus creaturas produxisset , non oporteret , quod perficerentur , & iterum creaturæ haberēt connexionem necessariam ad Diuinam bonitatem , in quantum diffunderet se in eis .

Tertia quoque accipit , quod Auicenna non concedit , quod substantiæ abstractæ sint necessaria in se , non dicit autem , sed quod sunt possibles , & ideo potest fortius contra ipsum procedi , quod nullum possibile esse , & non esse potest habere cōnexionem necessariam cum necesse esse , quia possibili posito in esse , non sequitur impossibile : sequitur autem , quod Deus non sit , quod est impossibile , cum sit summe necesse esse , contra Auicennam . ergo facile est demonstrare : sed contra Philosophum est difficile : videtur tamen esse satis rationale , cum non patiat instantiā , quin omnis diminuta similitudo ortum habeat à forma principali , quod omnis creatura , & vniuersitas entitatis ortum haberet à Deo , qui est tota entitas principalis . sic ergo patet , quomodo creaturæ in seipsis commutabiles sunt , & possibles , nec habentes necessitatem , vnde possit sic formari ratio ; res illa possibilis dicitur , de qua formantur conceptus quietis , & conceptus actus primi , absque necessaria connexionē , sicut per oppositum res illa necessaria est , de qua formantur cum incommutabili habitudine , & connexionē , sed de qualibet re præter Deum , duo cōceptus formari possunt , actus videlicet , & operationis importatæ per esse , & potentia , siue naturæ ociantis importatæ per essentialis , isti inquam conceptus non necessario copulantur , immo habent habitudinem contingentem , pro eo , quod concipitur talis res , vt similitudo diminuta ; & per consequens , vt non habens esse ex se , sed indigens producente ad hoc , quod exeat in actū primum , siue in vsum suæ realitatis . ergo omnis talis res est contingens .

Et si dicatur , quod talis contingentia non est realis , sed in intellectu , nec talis potentia est in re , dicendum ad hoc , quod nec necessitas , nec possibilitas rei simplicis , potest poni aliter in re simplici , nisi quatenus possunt formari de eo duo conceptus , vt dictum est supra .

Opin. multorum explicatur .

Opin. Auicennæ circa substantias abstractas . vbi supra .

Instantia , & eius solutio

conceptiones formatas de Diuina perfectione, necesse est esse plures, propter excessum perfectionis Diuinæ, & defectum intellectus,

Præterea: Sicut se habet visus ad infinitum extensiuè, sic se videtur habere noster intellectus ad infinitum perfectione, sed ex limitatione visus, oritur, quòd de infinito quantitatiue format diuersas visiones, etsi esset infinitum visibile, infinitas visiones formaret, secundum portiones quantitatiuas illius infiniti. ergo intellectus noster diuersas conceptiones formabit de Deo, qui est infinitus perfectione.

Quòd distinguantur sola ratione, scilicet per intellectum comparatiue ad extra.

Distinctio attributorum per intellectum comparatiue fit

VLTERIVS videtur, quòd repugnet attributorum distinctio, saltem secundum rationem simplicitati Diuinæ, pro eo, quòd sunt distincti conceptus assumpti per intellectum, vel ab intellectu, per comparisonem ad res ad extra, quodcumque aliqua differunt alicubi secundum rem, & alibi secundum rationem, differentia eorum secundum rationem accipitur à differentia eorum secundum rem. dextrum enim, & sinistrum secundum rem differunt in animali; secundum rationem vero in columna, propter quòd differentia dextri, & sinistri in columna ortum habet ab eorum reali differentia, quam habent in animali. dextrum enim in columna non dicitur, nisi per respectum ad aliquod animal. Sed constat, quòd iustitia, sapientia, & cætera attributa inueniuntur in creatura distincta secundum rem; In Deo vero secundum solam rationem. ergo distinctio eorum secundum rationem sumi debet in Deo à reali distinctio eorumdem reperta in creaturis.

Comparatio pulchra circa distinctionem attributorum

12. Mes. commento 37.

Præterea: Talis distinctio est inter attributa in Deo, qualis est inter dispositionem, & dispositum in eo. habent enim se attributa ad Deum per modum cuiusdam dispositionis, quia videtur disponi Deitas per sapientiam, iustitiam, & bonitatem, sed Commentator dicit, quòd cum intellectus intelligit dispositionem, & dispositum in Deo, non intelligit ex eis nomina sinonima, ita quòd propositio sit secundum nomen, non secundum intentionem, sed intelligit ea esse differentia secundum ad similitudinem, sicut intelligit multa secundum similitudinem. si enim intellectus non accepisset dispositionem, & dispositum in rebus compositis, non posset intelligere naturas rerum, nec declarare eas. ergo ex dictis Commentatoris videtur, quòd distinctio attributorum accipitur per intellectum per comparisonem ad res materiales, in quibus secundum rem distinguuntur.

Quòd secundum se est vnum simpliciter, ratione simplici considerandum.

Præterea: Illud, quòd secundum se est vnum simpliciter, si consideratur tantum secundum se, ita habet considerari, & secundum vnam rationem simplicissimam, sicut habet vnum esse simplicissimum. ratio enim adæquat rei, ratio quidem albedinis, non excedit albedinem, nec e conuerso; sed Deus est simplicissimus secundum se, & in esse. ergo habet considerari secundum vnam simplicem rationem; & per consequens si habet considerari secundum plures rationes, erit per comparisonem ad extra.

Præterea: Sic videtur esse de distinctio attributorum in Deo, sicut est de pluralitate aliorum, quæ differunt secundum rationem in eo, sed pluralitas Idæarum in Deo, sumitur per comparisonem ad extra, quia distinguuntur secundum formas, & naturas representatas. ergo & distinctio attributorum accipietur per comparisonem ad creaturas.

Præterea: Sic distinguuntur attributa in Deo, sicut intellectus est aptus natus distinctionem ponere in eo, quòd est idem secundum rem; sed intellectus non distinguit illud, quòd est idem secundum rem in plures rationes, nisi ex aliquibus, quæ sunt plures secundum rem, sicut patet, quòd rationem generis, & differentiam accipit ex diuersis, secundum rem, utpote ex apparentibus, vel operationibus. eadem enim albedo concipitur sub ratione coloris ex motione visus, & sub ratione disgregatiui, ex hoc, quòd est disgregare visum, & similiter rationale, & animal differunt in homine, per ratiocinari, & sentire. ergo intellectus distinctionem attributorum non concipit circa Deum, nisi per comparisonem ad aliqua realiter distincta.

Attributa distinguuntur, quia intellectus natus est facere istam distinctionem.

Præterea: Vbi cumque est pluralitas secundum rationem, requiruntur tria. Primum siquidem res, circa quam est talis pluralitas, tamquam fundamentum omnium rationum, ne intellectus sit vanus. Secundum vero aliqua diuersitas, ad quam illud vnum comparetur, quia ratio vnus secundum quod consideratur in se, non est, nisi vna. Tertium vero, apprehensio intellectus reducētis in actus circa ipsam rem huiusmodi rationes, quas quidem impossibile est, ut reducat, nisi propter diuersitatem alibi repertam, & hoc patet, tum quia Commentator expresse dicit, quòd si intellectus non accepisset dispositionem, & dispositum, vbi realiter distinguuntur, non posset intelligere nec declarare naturas rerum: tum quia oportet, quòd à re ortum habeat, quòd aliqua res secundum diuersas rationes obiectiuas obiciatur intellectui, & alia non obiciatur, & cum hoc non habeat ex se res simplicissima, oportet, quòd habeat, quia comparabilis est ad plura; alia vero 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 pluralitas habebit ortum à pluralitate. sed constat, quòd in Deo est tantummodo primum, videlicet fundamentum, quòd est omnino vnum, & idem: non est autem ibi secundum, videlicet pluralitas realis. ergo intellectus in accipiendo distinctionem attributorum, oportet, quòd recurrat ad pluralitatem eorum realem existentem in creaturis.

Præterea: Vbi cumque est pluralitas secundum rationem, requiruntur tria.

Primum siquidem res, circa quam est talis pluralitas, tamquam fundamentum omnium rationum, ne intellectus sit vanus.

Secundum vero aliqua diuersitas, ad quam illud vnum comparetur, quia ratio vnus secundum quod consideratur in se, non est, nisi vna.

Tertium vero, apprehensio intellectus reducētis in actus circa ipsam rem huiusmodi rationes, quas quidem impossibile est, ut reducat, nisi propter diuersitatem alibi repertam, & hoc patet, tum quia Commentator expresse dicit, quòd si intellectus non accepisset dispositionem, & dispositum, vbi realiter distinguuntur, non posset intelligere nec declarare naturas rerum: tum quia oportet, quòd à re ortum habeat, quòd aliqua res secundum diuersas rationes obiectiuas obiciatur intellectui, & alia non obiciatur, & cum hoc non habeat ex se res simplicissima, oportet, quòd habeat, quia comparabilis est ad plura; alia vero 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 pluralitas habebit ortum à pluralitate. sed constat, quòd in Deo est tantummodo primum, videlicet fundamentum, quòd est omnino vnum, & idem: non est autem ibi secundum, videlicet pluralitas realis. ergo intellectus in accipiendo distinctionem attributorum, oportet, quòd recurrat ad pluralitatem eorum realem existentem in creaturis.

Præterea: Intellectus in concipiendo se habet passiuè, aut ergo reducitur ad plures conceptiones à re vna simplicissima, aut à rebus pluralibus correspondentibus illis pluribus conceptionibus alibi, quam in illa re simplicis, aut ab ipsomet intellectu, sed non potest ab intellectu, cum sit passiuus, & iterum cum idem non reducat se de potentia ad actum, nec potest reduci ab illa re simplicissima; nam ab vno, in quantum vnū, non prouenit nisi vnum. ergo relinquatur, quòd reducatur ex distinctione reali alibi reperta; & per consequens

Intellectus in concipiendo se passiuè habet.

sequens distinctionem attributorum accipit secundum rationem intellectus in Deo ex reali distinctione reperta eorumdem in creatura.

Præterea: Omnis distinctio rationis, aut cõsequitur intellectum simpliciter apprehendētem, aut intellectum componentem, & diuidentem: sed omnis distinctio rationis in intellectu apprehendente simplicissima, ortum habet à reali distinctione mediorum, puta specierum, vel saltem actus intelligēdi; similiter & omnis distinctio rationis in intellectu componente, & diuidente, ortum habet ex hoc, quòd prædicatum non conuenit subiecto, in quantum huiusmodi: certum est autem, quòd semper conuenit, nisi propter realem distinctionem eorumdem; vnde sapientia, in quantum diuina, est iustitia. in generali autem, non, pro eo, quòd alicubi realiter distinguuntur, ergo omnis distinctio rationis ortum habet à pluralitate reali, & per consequens ex pluralitate attributorum, reperta secundum rem in creaturis, sumitur eorumdem distinctio secundum rationem in Deo.

Omnis differentia rationis habet fundamentum in rebus.

Præterea: Omnis differentia rationis, nisi sit falsa, & vana, oportet, quòd habeat fundamentum in rebus, licet sit ab intellectu completiue; sed distinctio attributorum est secundum rationem, nec habet in diuina essentia sufficiens fundamentum, quòd patet ex hoc, quòd ipsa nullo modo est plures, nec actus, nec formaliter, sicut claret, nec potentia, seu virtualiter: si enim nihil præter Deum esset, nec esse posset, attributa non essent plura virtualiter, pro eo enim dicuntur virtualiter contineri in eo, quia in creaturis diffunduntur, & participantur distincta realiter. ex hoc enim dicimus quòd Deus continet vnitiue, & virtualiter, & eminenter perfectiones repertas in creaturis, & ita si non essent saltem creaturæ possibiles, nulla esset in Deo continentia virtualis, ergo relinquatur, quòd differentia attributorum secundum rationem, non habeat sufficiens fundamentum in Deo, nisi comparetur ad creaturas.

Essentia diuina habet rationem Idæarum.

Præterea: nihil imperfectionem includens, est absolute in diuinis; sed solum in comparatione ad creaturas, sicut patet, quòd essentia diuina habet rationem Idæarum, quæ dicit quid limitatum, & per consequens quodammodo imperfectum ex habitudine ad creaturas, sed distinctio attributorum quamdam imperfectionem includit, quia quamdam limitationem diuinæ perfectionis, quæ in seipsa illimitata est distinctio, & pro absoluta videtur importare imperfectionem, non sic autem per relationes, quia relatio non dicit perfectionem, vel imperfectionem, ergo attributorum distinctio non accipietur in Deo, nisi per respectum ad creaturas.

Quòd distinguantur per intellectum comparatiue ad intra.

Attributa distinguuntur per intellectum comparatiue ad extra.

VLTERIVS videtur, quòd distinguantur per comparisonem ad realem pluralitatem repertam intra Deum, & sic, quòd repugnet diuinæ simplicitati, saltem secundum rationem: vbi cumque enim est reperire maiorem differentiam, & minorem, ibi videtur, quòd minor ortum habeat à maiori, sed in Deo est realis differentia

personarum, quæ maior est, & differentia attributorum, secundum rationem, quæ est minor, ergo ista reducetur ad illam.

Præterea: Deus ab æterno, & circumscripta omni creatura, intellexit suam essentiam, sub ratione veri, & voluit sub ratione boni, sed ratio veri, & boni, & similes sunt rationes attributales, ergo videtur, quòd distinguantur in Deo per solam comparisonem ad intra, circumscripta omni creatura.

Deus ab æterno intellexit suam essentiam sub ratione veri.

Præterea: Circumscripta omni creatura, immo dato, quòd non esset possibilis creatura, adhuc verbum in diuinis emanaret, per modum intellectus, & Spiritus sanctus, per modum voluntatis, sed hoc non esset, nisi voluntas, & intellectus distinguerētur, alioquin æque emanaret verbum, per modum voluntatis, sicut per modum intellectus, si penitus essent idem, ergo voluntas, & intellectus distinguuntur in Deo per comparisonem ad intra, & non per creaturas.

Præterea: Si attributa distinguerentur per comparisonem ad pluralitatem realem earumdem repertam in creaturis, Deus non diceretur bonus, sapiens, & sic de alijs perfectionibus, secundum rationem formalem, sed secundum effectiuam causalitatem, utpote, quia ista diffundit in creaturas. Sed hoc est impossibile, quia secundum hoc non magis diceretur bonus, quam lapis, cū æque creauerit lapidem, sicut creaturæ bonitatem, ergo non videntur distingui per comparisonem ad creaturas attributa sed per comparisonem ad intra.

Præterea: Fundamenta emanationum non distinguuntur per comparisonem ad creaturas, sed intelligere est fundamentum ipsius dicere, & amare; fundamentum spirationis actiuæ, quibus emanant diuinæ personæ, ergo distinctio amoris, & intellectus accipitur penes intra, non penes extra.

Fundamenta emanationum non distinguuntur per comparisonem ad creaturas.

Præterea: Si distinctio illarum rationum non posset assumi, nisi ex reali distinctione earum reperta in creaturis, non distinguerentur illa in Deo secundum rationem, quæ in creaturis non distinguuntur secundum rem, sed vnum & bonum in creatis non distinguuntur secundum rem, sed tantum secundum rationem, non ergo distinguuntur in Deo secundum rationem, quòd falsum est, cum sint attributa, & per consequens falsum est, quòd distinguantur attributa per comparisonem ad extra.

Præterea: Imperfectum ortum habet à perfecto, & non e conuerso: sed rationes attributales, prout sunt in Deo, perfectæ sunt, perfectior enim sapientia Dei est, quam quæcumque creatura sapientia, ergo distinctio perfectionum huiusmodi, prout in creatura sunt, ortum habet à distinctione secundum rationem, quæ est in Deo, & non e conuerso.

Imperfectum habet ortum à perfecto, non e conuerso.

Præterea: Causa præcedit effectum, sed huiusmodi perfectiones, prout in Deo sunt, causæ sunt earumdem, prout in creaturis existunt, ergo distinctio earum in Deo, præcedit distinctionem earum, prout in creaturis sunt, nec sumitur ab eis.

Causa præcedit effectum.

Præterea: Intellectus diuinus potest reducere ad actum, quicquid est in diuina essentia in potentia negociando circa ipsam, sed licet diuina essentia sit simplicissima, & apprehensibilis sub simplici-

simplicissima ratione à diuino intellectu, nihilominus ipsa est in potentia ad pluralitatem attributorum . ergo intellectus diuinus negociando circa ipsam essentiam, simplici intelligentia apprehensam, poterit negociando ad actum reducere multitudinem attributorum rationum.

Quòd distinguantur formaliter, & ex natura rei.

Probat, qd distinguantur formaliter, & ex natura rei.

VLTERIVS videtur, quòd ex natura rei distinguantur, & per consequens repugnant simplicitati diuinæ; nullum enim ens reale præsupponit necessario aliquid, quod sit factum ab intellectu, ens enim reale, potest esse circumscripto omni opere intellectus; sed personæ diuinæ realissimæ sunt, & præsupponunt distinctionem intellectus, & voluntatis, alioquin nõ magis Spiritus sanctus produceretur per modum voluntatis, quàm filius, nec e conuerso . ergo intellectus, & volũtas distinguuntur omni alio circumscripto.

Præterea productiua eiusdem rationis, nõ determinatur ad certam pluralitatem, qua enim ratione producerentur duo, possent produci infinita, sed diuina essentia est principium productiuũ determinatum ad certam pluralitatem, puta ad personam filij, & ad personam spiritus sancti, ergo necesse est, quòd sit ens alterius rationis, prout est productiuũ principium . est autem producendi principium ex natura rei, ergo ex natura rei est alterius rationis, & per consequens est in ea distinctio secundum rationem præter omnem actum intellectus.

Præterea circumscripto omni actu intellectus Deus verissime est beatus, nullus enim intellectus facit Deum beatum per actum suũ, sed constat, quòd Deus beatus est per intelligere, & velle, ergo intelligere, & velle in Deo sunt ex natura rei.

Deus habet simpliciter perfectionem circumscripto pro omni actu intellectus.

Præterea circumscripto omni actu intellectus habet Deus omnem perfectionem simpliciter, aliàs Deus non esset perfectus, nisi intelligeretur à nobis, quod falsum est; tunc enim non esset illud, quo maius excogitari non potest, quia maius est, quod est perfectum ex natura rei, & in existentia, quàm quod est perfectum solum in intellectu, sed diuinæ perfectiones simpliciter nõ possunt poni in Deo, quin distinguantur aequaliter. si enim non distinguerentur, sed essent illud ipsum, quod Deitas omni modo, tunc non esset, nisi vna perfectio simpliciter, utpote Deitas, & tamẽ nulla esset perfectio in creaturis formaliter, cum in ipsis Deitas formaliter non existat, sed adhuc actus, & forma distinguit, & separat 7. Metaphisicæ, & per consequens, si iustitia, est formaliter, & actualiter in Deo, actu distinguetur à sapientia, & sic de alijs, & iterum si ex natura rerum, sunt ibi huiusmodi perfectiones, erunt ibi, & definitiones earum, definitio autem est finis, vnde habet distinguere, & finire, erunt ergo ibi distinctæ definitiones.

Eus, & vnũ conuertuntur.

Et iterum cum ens, & vnum conuertuntur, si ibi est quidditatiua ratio sapientiæ, & ibi quidditatiua vnitas, per quam sapientia sic est sapientia, quòd non est iustitia, nec e conuerso. equinitas enim, est equinitas tantum secundum Aui-cennam, & eodem modo sapientia, est sapientia

5. Met. c. 7.

A tantum, relinquitur ergo, quòd huiusmodi perfectiones distinguantur ex natura rei in Deo.

Præterea illa, quæ intelliguntur distincte intellectu intuitiuo, habent definitionem ex natura rei; differt enim intuitiua notitia, in hoc ab abstractiua, quòd concernit existentiam, & actualitatem rei, sed perfectiones Diuinæ in intellectu intuitiuo distincte concipiuntur, quod patet, quia Deus intuetur suam bonitatem, & suã vnitatem, & alias perfectiones. beati etiam amant Diuinam bonitatem, & non amant, nisi quod intuentur. relinquitur ergo, quòd ex natura rei in Deo perfectiones illæ distinguantur.

Præterea: In quocunque significato contradictoria verificatur de aliquo, oportet, quòd ibi sit aliqua multitudo, aliàs contradictoria verificarentur penitus de eodem, quod esse non potest; sed circumscripto omni actu intellectus, verum est, quòd Pater dicit memoria, & non dicit voluntate, spirat voluntate, & nõ generat voluntate. ergo circumscripto omni actu intellectus, memoria, & voluntas distinguuntur in Deo, de quibus verificatur absque contradictione, gignere, & non gignere, spirare, & non spirare.

Præterea: Licet definitio opus sit intellectus, tamen indicat, quid est esse rei secundum philosophum 1. & 6. topic. sed perfectiones diuinæ habent distinctas definitiones, definiens enim sapientiam, non ponet rationem bonitatis, vel iustitiæ in eius definitione. ergo perfectiones illæ habent in Deo distincta esse quidditatiua.

Præterea: Conceptus attributales non sunt vani, nec falsi, nec fictitij, nec superflui, sed si non essent in Deo ex natura rei attributa distincta, conceptus isti essent vani, quia concipiendo sapientiam, conciperetur quicquid est in Deo ex natura rei, & tunc vanum est quærere alia circa Deum, ex quo sub cõceptu sapientiæ, omnia sunt habita, quæ ex natura rei reperiuntur in Deo, essent etiam falsi, & fictitij, quia attribuendo aliquid ei, in quo non est, falsus est intellectus, & fictitiuus . ergo de necessitate istis cõceptibus correspondet aliqua aliquo modo distincta in Deo.

Præterea: Vbicumque potest obseruari ordo demonstratiuus, probatiuus, & illatiuus, & similiter ordo æqualitatis, ibi videtur esse distinctio ex natura rei; quia nihil probat, vel infert se, & nihil est æquale sibi. Sed August. 8. de Trin. infert ex veritate, in qua Pater, & Filius sunt æqualis magnitudinis, æqualitatem, ex quo duo innuuntur; primum quidem, quòd secundum attributales perfectiones potest esse æqualitas . secundum vero, quòd inter illas est ordo illatiuus, & probatiuus. ergo distinguuntur ex natura rei, & non per operationem intellectus.

Præterea: Circumscripto omni actu intellectus Deitas est pelagus substantiæ infinitæ, sicut Damascenus libro primo dicit, sed non potest esse pelagus, nisi ibi sit aliqua multitudo. ergo circumscripto omni intellectu, ibi est perfectio-num multitudo.

Præterea: Illud, quod Filius accepit nascendo à Patre, videtur esse in Deo ex natura rei, sed Hilarius dicit 12. de Trinitate, quòd Filius in his nominibus æternarum proprietatum natus est, in quibus Pater subsistit . ergo huiusmodi proprietates sunt in Deo .

1. Top. c. 14. 6. Top. c. 11. & ali.

Conceptus attributales in Deo non sunt, nec falsi, nec vani.

cap. 6.

cap. 12.

In princ.

Præte-

15. de Trin. cap. 1.

Præterea: Aug. dicit, quòd omnes perfectiones in Deo sunt mutuo æquales, sed nulla esset æqualitas, nisi essent in Deo ex natura rei . ergo illud, quod prius.

lib. 3. c. 10.

ubi supra.

Præterea: Possibilitas pluriũ rationum fabricatarum ab intellectu in vnitate, & simplicitate Diuinæ essentiæ, nõ probat, qd Trinitas personarum stet cum eadẽ simplicitate. nullius enim momenti esset probatio, qua inferretur per huc modũ, qd plures cõceptus, possunt stare cũ illa simplici re. ergo plures res possunt stare: sed Aug. cõtra Max. probat, qd Trinitas personarum potest stare cum simplicitate Diuina sine cõparatione, & partialitate, ex hoc, qd multæ perfectiones essentialis possunt stare cum eodẽ. ait enim lib. 3. alloquens Maxim. Tu dixisti, Vnum Deũ Patrẽ, & illum inquis virtutẽ esse ingenitam, & simplicẽ, & tamẽ in hac virtute simplici multos videris commemorare, cũ dicis, Deus Deũ genuit, bonus bonũ, sapiens sapientiẽ: numquã ergo bonitas, & sapientia, & potẽtia partes sunt vnus virtutis, quã simplicẽ esse dixisti. Et infert. Si ergo in vna persona patris ista inuenis, quæ plura videntur, & partes non inuenis, quia vna virtus est simplex, quanto magis Pater, & Filius, & Spiritus sanctus vnus est Deus propter indiuiduã vnitatem? Hæc Aug. Vnde patet, quòd ridiculose arguit, si bonitas, & sapientia distinguuntur per actum intellectus. ergo ex natura rei habent distinctionem.

Præterea: Illud, quod tollit processum doctorum, & verba eorum, non videtur esse verum, sed doctores antiquissimi consueuerunt dicere, quòd hæc propositio, Bonitas est vnitas, verificatur in Deo, non formaliter, sed identice, qui impleuerunt multas mēbranas de attributis, & habitudi-ne, quam habent inter se, quæ omniã videtur vana, si nihil eis correspondet in Deo, sed distinguerentur tantum per intellectum. ergo vt videtur, distinguitur ex natura rei.

Præterea: Maior est idẽtitas essentiæ cũ essentia, & sapientiæ cum sapientia, quàm sapientiæ cum essentia: nam de essentia nõ possunt formari duo conceptus, sicut possunt de sapientia, & essentia, sed essentia est sibi in summo eadem. ergo sapientia, & essentia non sunt in summo eadem ex natura rei.

Præterea: Si attributa distinguerentur per operationem intellectus, aut hoc fieret ab intellectu Diuino, & hoc esse non potest: tum quia cũ intelligere sit vnum attributum, quæratur, per quod, illud intelligere distinguatur, & si per aliud intelligere proceditur in infinitum. Si vero ibi est ex se, & ex natura rei, pari ratione sunt ibi, & omnia alia attributa: tum quia omnis actus præsupponit potentiam: intelligere ergo non potest distinguere intellectum, & sic intellectus est ibi ex natura rei, & pari ratione alia attributa, aut hoc fieret per actum intellectus causati, quod contingere posset dupliciter, quia vel comparando ad extra, vel comparando ad intra, & qualitercumque sit, est impossibile: tum quia, nullus respectus rationis, siue sit ad intra, siue sit ad extra, potest esse perfectio simpliciter, cum relatio rationis sit ens diminutum: tum quia non potest esse formaliter infinitum, & multa alia impossibilia, quæ sequuntur. restat ergo, quòd non distinguantur ex opere intellectus.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Quòd attributorum distinctio non repugnet simplicitati Diuinæ.

SED in oppositum videtur, quòd attributorũ pluralitas simplicitati Diuinæ non repugnet, illa enim, quæ sunt omnino vnum, & re, & ratione, & sub vna consideratione, non repugnant simplicitati Diuinæ. Sed Anselmus dicit, quòd omnia, quæ dicuntur de summa substantia, dicuntur de ea vno modo, & vna consideratione, non enim secundum alium modum, aut secundum aliam cõsiderationem, dicuntur de ea iustitia, aut sapientia, & sic de alijs. ergo ista nullo modo repugnant simplicitati Diuinæ.

Ansel. Mo. nol. c. 17.

Præterea: Quæ significant omnino vnum, videlicet naturam Diuinam, non repugnant simplicitati Diuinæ, quia natura secundũ se ipsam non componit, sed Magister dicit in littera, quòd ista attributa, licet sint multiplicia, vnum tamen significant, scilicet Diuinam naturam, & Aug. dicit, quòd Filius eo sapientia est, quo essentia. ergo huiusmodi perfectiones non impediunt simplicitatem Diuinam.

7. de Trin. cap. 4.

Præterea: Concil. dicit extra de summa Trin. quòd vnus est solus Deus, verus, incomprehensibilis, immensus, omnipotens, & æternus, simplex omnino, sed hoc non esset, si huiusmodi attributa ponerent aliquam compositionem in Deo. ergo illud, quod prius.

c. firmiter.

Responsio ad questionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò quidem discurretur per quatuor modos Doctorum.

Secundò vero ostendetur vnum, in quo videntur deficere omnia dicta eorum.

Tertiò vero in speciali videbitur, quomodo deficiunt tres primi modi dicendi.

Quartò vero quomodo est rationalis quartus modus, non obstantibus rationibus aliquorum.

Quintò quoque, quomodo in se stare non potest ille modus.

Vltimo autem ex præcedentibus colligetur, qualiter attributorum distinctio non repugnat Diuinæ simplicitati.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opin. S. Tho. lib. 1. dist. 5. q. 1. art. 1.

CIRCA primum autem considerandũ, quòd aliqui dicere voluerunt, perfectiones Diuinæ vere esse in Deo, non tamen fore distinctas, propter quod non repugnat Diuinæ simplicitati. earum enim distinctio oritur ex duobus; & ex imperfectione siquidem nostri intellectus, & ex pluralitate perfectionis Diuinæ. noster enim intellectus, cum sit limitatus, non potest vnica conceptione attingere totam perfectionem Diuinam, propter quod format particulares, & limitatos conceptus, & habet ista opinio pro fundamento quatuor rationes superius arguendo primo loco inductas.

Opinio Goffredi quol. 7. q. 1.

FVERVNT autem alij concedentes quidem, quòd ex illimitatione Diuina, & limitatione

Bb intel-

Distinctio
attributorum
ortu habet
a distinctio
ne reali.

intellectus nostri prouenit distinctio perfectionum attributalium; nihilominus intellectus non posset huiusmodi conceptiones distinctas formare, nisi quia perfectiones in creaturis reperit realiter distinctas; omnis enim distinctio rationis aliquorum ortum habet a reali distinctione eorundem alicubi reperta, vnde intellectus noster attributa distinguit per comparationem ad creaturas, vbi rationes attributales realiter distinguuntur. habet autem ista positio rationes decem superius arguendo secundo loco inductas.

Additio Hervaei ad predictam opin. quol. 3. q. 3.

VERVNT quidam alij addentes tria ad opinionem predictam.

Primum quidem, quod comparatio ad extra, secundum quam accipitur distinctio attributorum, non est intelligenda sic, quin absolute ipsa Deo conueniat sine habitudine ad creaturam, vel comparatione ad extra. est enim Deus absolute iustus, & sapiens, & bonus. Debet ergo intelligi sic, quod distinctio secundum rationem non esset nota intellectui, nec conciperet vmquam attributa, vt ratione distincta, nisi inueniret ipsa in creaturis realiter esse distincta; & sic debet intelligi, quod attributorum distinctio accipitur per comparationem ad extra.

Deus est absolute iustus, sapiens, & bonus.

Ista comparatio duobus modis potest intelligi.

Secundum vero addunt, videlicet, quod ista comparatio potest intelligi dupliciter.

Primo quidem, quod habitu importetur aliquo modo in ratione attributorum adinuicem distinctorum, sicut in ratione idæarum, vel in distinctione præscientiæ, & prædestinationis includitur habitudo, & sic non intelligitur hic. non enim de ratione sapientiæ, aut iustitiæ prout in Deo conceptibiliter distinguitur, est habitudo ad creaturas.

Secundo modo potest intelligi, quod hæc compositio pertineat ad distinctionem attributorum secundum rationem causaliter, & per modum deueniendi ad huiusmodi distinctionem, & sic sumitur in proposito. quauis enim in Deo, in quo sola ratione differunt, non sit aliquid de ratione vnus, secundum rem loquendo, quod non sit de ratione alterius, quod tamen prout sunt in creatura, aliquid est de vnus ratione, quod non est de ratione alterius; necesse est, vt intellectus in comunitate sua illa accipiat, vt alterius rationis, quod si in omnibus reperiret, quod quidquid est de ratione vnus, esset de ratione alterius, numquam facere posset: & ideo distinctio rationis sumitur in comuni ex reali distinctione alicubi reperta.

Quo intellectus Diuinus distinguit attributa per comparationem ad extra.

Tertium quoque, quod addunt est circa intellectum Diuinum, de quo cum dicitur, quod attributa distinguit per comparationem ad extra, non est intelligendum, quod res extra causaret Diuinam cognitionem, cum non habeat causam nec intra, nec extra, sed quod hic est ordo intelligendi in Deo secundum nostrum modum considerandi, vt sicut velle præsupponit intelligere, & intelligere creaturarum intelligere suæ essentiæ, ita intelligere plura secundum rationem circa seipsum præsupponit pluralitatem reale earundem rationum intellectam circa creaturas, vnde secundum nostrum modum intelligendi, conceptio perfectionum attributalium, vt in creaturis realiter sunt distinctæ, præcedit pluralitatem rationis earum de perfectionum in Diuino intellectu.

tionis earum de perfectionum in Diuino intellectu.

Opinio Varronis 1. Sent. dist. 16. q. unica.

VERVNT vero alij concedentes quidem, quod attributorum distinctio se habet per comparationem ad aliquam rem distinctam; sed illa distincta res non sunt creaturæ, sed aliquid intra Deum, videlicet personæ. Dicunt enim isti, quod essentia Diuina accipi potest in se, & absolute, in quantum res quædam est, & sic est fundamentum omnium attributorum, est tamē vnus quid simplicissimum, carens omni distinctione rei, vel rationis: alio modo, prout simplici intelligentia concipitur a Diuino intellectu, & sic adhuc concipitur, vt quid simplicissimum carēs omni pluralitate; est tamen in potentia ad pluralitatem.

Quo essentia Diuina sit fundamentum omnium attributorum

Tertio quoque concipi potest in quantum intellectus, quasi post primam apprehensionem negotiatur circa ipsam, reducendo omnia attributa de potentia in actum secundum duplicem coordinationem. Primam quidem ex parte intellectus considerando, quod essentia Diuina induit modum declaratiui, & habet per consequens rationem veri, & induit modum illius, cui fit declaratio, & sic est intellectus, & induit modum illius, quo potentia attingit obiectum, & sic rationem actualis intellectus.

Secundam vero ex parte voluntatis, secundum quam induit modum alleciui, & ita rationem boni, & modum eius, quod allicitur, & ita rationem voluntatis, & appetitus, & modum mediatis inter vtrumque; & sic actionem actualis volitionis; omnia autem attributa reducuntur ad aliquam ex his duabus coordinationibus, quæ etiã coordinationes reducuntur ad duas personas, Filij, & Spiritus sancti realiter distinctas. sic ergo secundum istos distinguebantur attributa per mutuam habitudinem adinuicem, & sic per comparationem ad intra, & in Diuino intellectu, quamuis non sit intellectus ascendere possit ad ista ex creaturis. Hæc autem opinio fulciri potest 9. rationibus superius arguendo tertio loco inductis.

Quomodo distinguntur attributa

Opinio quorundam aliorum.

VERVNT demum alij, qui dixerunt, quod ex natura rei, non per actus intellectus alicuius attributa in Deo distincta, pro quibus sunt rationes 16. superius arguendo 4. loco inductæ. Addunt autem isti, quod talis distinctio, & multitudo formalis non repugnat Diuinæ simplicitati propter multa. Primo quidem, quia quando aliqua sunt idem simpliciter, & distincta secundum quid, relato secundum quid ad distinctionem, non ad distincta, talis distinctio non repugnat Diuinæ simplicitati. ex quo enim simpliciter sunt idem, nec sunt ibi aliqua distincta secundum quid, immo quodlibet distinctorum est totum simpliciter, quamuis distinctio eorum sit secundum quid, omnimoda simplicitas non tollitur, nec impeditur, sed perfectiones attributales sunt eadem simpliciter identitate; distinctæ vero secundum quid, relato non ad distincta, sed ad distinctionem.

Vbi consideranda sunt duo. Primum quidem, quod distinctio secundum quid, accipi potest vel inferendum secundum quid ad ipsa distincta, vt cum ea, quæ distinguuntur sub essentia secundum quid, quomodo consuetum est dici, quod Sortes

Distinctio secundum quid potest accipi duobus modis.

Quo attributa a Diuina essentia distinguuntur ex quatuor conditionibus.

Cetera istas vias arguuntur inf.

Attributa secundum quid distinguuntur in Deo.

Distinctio ex natura rei non repugnat Diuinæ simplicitati.

res in foro, & Sortes in domo, secundum quid distinguuntur, & sunt idem simpliciter, pro eo, quod esse in domo, & in foro, sunt esse secundum quid, vel sumi potest referendo, secundum quid, ad distinctionem, ita quod licet quodlibet distinctorum habeat entitatem, & realitatem simpliciter, tamen eorum distinctio sit secundum quid, quasi sint eadem realiter, & simpliciter, sed non eadem secundum quid, & hoc modo attributa inter se, & a Diuina essentia distinguuntur.

Secundum vero considerandum est, quod prouenire potest huiusmodi distinctio secundum quid, ne scilicet aliqua simpliciter distinguantur ex quatuor conditionibus.

Prima siquidem si illa sint tantummodo in potentia. oportet enim, quod illa sint in actu, quæ simpliciter distinguuntur; vnde formæ in materia non simpliciter distinguuntur, sed tantum secundum quid.

Secunda quoque, si talia sint solummodo virtualiter, & non formaliter, vnde effectus non distinguuntur simpliciter in causa, sicut rosa, & margarita in Sole pro eo, quod non sunt in eo formaliter, sed virtualiter tantum.

Tertia vero, quando illa permixta sunt, quomodo dicimus, quod miscibilia sunt in mixto. oportet enim illa, quæ simpliciter distinguuntur non esse mixta, aut confusa, sed mere, & pure, & quodlibet sub sua ratione.

Quarta autem, quando sunt eadem simpliciter, & transeunt in omnimodam vnitatem simpliciter; sed relinquuntur aliqua non identitas, secundum quam oportet, ea, quæ distinguuntur simpliciter, esse non eadem simpliciter, propter quod tamen eadem sunt simpliciter, & remanet non identitas, secundum quam nullo modo simpliciter distinguuntur.

Ad propositum ergo cum dicitur, quod attributa secundum quid distinguuntur in Deo, non debet hoc intelligi pro eo, quod sint in Deo in potentia, aut virtualiter solum, immo sunt ibi actualissime, & formaliter, nec quia sunt ibi permixte, & inuolute, immo sunt ibi distinctissime. eque enim est sapientia in Diuinis, ac si non esset ibi, nisi sola subsistens sapientia infinita, & æque iustitia, ac si Deus esset solus iustitia subsistens, & sic de aliis attributis: vnde quia Deus est iustitia infinita subsistens, & similiter sapientia; de ratione autem infiniti est, quod non possit habere rationem partis, necesse est, quod iustitia non sit pars Deitatis, sed tota Deitas, similiter sapientia, & sic de aliis attributis, & per consequens transeunt in identitatem simpliciter, sed quia rationes formales eorum non miscentur, nec confunduntur, sed remanent in actu: vnus autem secundum suam rationem formalem, non est aliud, necesse est, quod relinquatur aliqua non identitas, scilicet non identitas formalis, & per consequens, quod aliqua distinctio minima, & secundum quid relinquatur, & sic patet assumptum, quod perfectiones huiusmodi sunt omnino idem simpliciter, distinctæ vero secundum quid, non ad distincta, sed ad distinctionem ipsam, scilicet quid referendo. ergo distinctio attributorum ex natura rei, non repugnat Diuinæ simplicitati.

Secundo vero idem apparet, quia vbi est talis distinctio, quod non ponit aliquam multitudinem, Petr. Aur. super Sent. to. 1.

secundum minorem vnitatem, illa distinctio stat cum omnimoda simplicitate. solum enim est ibi compositio, vbi est aliqua multitudo; sed perfectiones attributales sic distinguuntur ex natura rei, quod non ponitur aliqua multitudo. non enim est proprie distinctio, sed quædam non vnitatis: est autem ista non vnitatis quidditatiua, quia non vnus est de conceptu quidditatiua alterius, & formali ratione, ita quod si definirentur, & non ponerentur mutuo in definitionibus suis: hæc autem non vnitatis non ponit aliquem modum distinctionis, sed tollit modum vnitatis formalis. ergo illa distinctio, de qua loquimur bene intellecta, nullam compositionem ponit in Deo, & si dicatur, quod voluntas, & intellectus, siue sapientia, & iustitia debent ratione infinitatis transire in identitatem formalem, dicendum, quod hoc est impossibile, quia tunc amitteret quælibet suam formalem rationem, in quantum confunderentur, & miscerentur. non enim potest cõflari vna ratio ex multis, quin quælibet amittat suam propriam rationem. Cum ergo sapientia sit vere, & formaliter in Deo secundum suam rationem, & similiter iustitia, necesse est, quod rationes illæ, sint inconfuse, & indistincte, nec transeunt in eandem rationem.

Vbi est aliqua multitudo, non est compositio.

Nota, & bene.

Quo sapientia sit in Deo.

Tertio vero idem apparet. quandocumque enim aliqua distinctio non respicit extrema, sed ipsam compositionem extremorum, tunc talis distinctio compositionem non ponit, nec multitudinem aliquam, sed distinctio formalis est huiusmodi. cum enim dicitur, quod sapientia non est bonitas formaliter, non debet referri distinctiui formaliter ad extremum, quasi bonitas sit vna formalitas, addita Deitati, vel vnus modus circumstantans Deitatem, & quod sapientia sit vnus alius modus, vel formalitas addita Deitati, immo quælibet est tota Deitas simpliciter. debet ergo formalis distinctio referri ad compositionem vnus cum altero, vt sit sensus, quod formaliter distinguantur, non quod sint distinctæ formalitates: nam vnus non prædicatur de aliquo quidditatiue, & formaliter, & definitiue. relinquuntur ergo, quod non repugnet Diuinæ simplicitati.

Quarto autem idem videtur. concedit enim omnes, quod intellectus potest concipere vnã, & eandem rem diuersis modis, non scindendo rem, nec addendo ad rem, nec componendo rem cum aliquo, vel aliquid cum re ipsa; vnde potest formare de eadem re diuersas conceptiones, & hoc patet in sensu. vnus enim centro oculi eleuato, vnã candelam multiplicat obiectiue, nec tamen illæ candelæ obiectiue multiplicatæ scindunt realitatem candelæ vnus in pariete existentis, nec addunt aliquid, nec componunt, immo candela vna, & eadem bis posita est in visu, vel bis est visa, & eodem modo est in intellectu, quia de eadem albedine formari possunt tres rationes obiectiue, vel plures, quarum quælibet dicit totam rem, vt patet de ratione coloris, & qualitatis, & disgregatiui; sed si ponerentur tales conceptibiles obiectuales esse in re, non factas ab intellectu, adhuc retinerent eandem conditionem, quia nec rem scinderent, nec componerent, nec diuiderent; sed essent eadem res, & diuersæ conceptibiles eiusdem rei, eo modo, quo sunt,

Intellectus potest concipere vnã, & eandem rem diuersis modis.

si fabricentur ab intellectu. tales enim essent, & eiusdem modi, si essent ex natura rei sine opere intellectus, quales si fabricatae essent per intellectum, pro eo, quod intellectus non se habet, nisi quasi effectiue, diuersitas autem efficientis, non variat naturam, propter quod siue sint ab intellectu huiusmodi conceptibilitates, siue ex natura rei, eiusdem modi sunt. ergo poni potest talis distinctio conceptibilitatum absque omni compositione; & per consequens non repugnat Diuinae simplicitati.

Quintò autem patet idem ex natura quidditatis. quandoque enim aliquid abstrahit à realitate, plurificatio illius, non plurificat realitatem, sed ratio quidditatiua sapientiae, & omnis quidditatiua ratio abstrahit à realitate, ut patet per Auicennam, qui dicit, quod equitas est tantum equitas, ita quod quantum est ex se, nec est in re, nec in intellectu, nec est vna, vel plures. ergo poterit plurificari quidditatiua ratio absque pluralitate realitatis, cum abstrahat ab ea. stat ergo cum realissima vnitatem, quidditatiua distinctio sapientiae, & iustitiae, & aliarum perfectionum in Deo.

Sexto quoque idem videtur ex simplicitate Diuinae personae, quoniam aequae simplex est persona Diuina, sicut essentia, sed cum simplicitate Diuinae personae, stat distinctio ex natura rei aliorum, quae sunt in ea, sicut patet, quod generare, & spirare sunt in patre distincta ex natura rei, alioquin non communicaretur spirare Filio, sicut nec generare. ergo cum simplicitate essentiae stare potest, quod sapientia, & iustitia ex natura rei non habeant omnimodam vnitatem, saltim vnitatem secundum quid, & in hoc primus Art. terminatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quod conceptus attributales, quantum ad id, quod principaliter important non dicunt aliquam rem, vel rationem determinatam, quamuis dicant certum conceptum. & in hoc deficiunt omnes opiniones praedictae.

CIRCA secundum autem considerandum, quod omnes illae opiniones vnum imaginantur, vnde oritur apud eos deceptio, & difficultas, qui posuerunt ipsas; imaginantur quidem, quod conceptus attributales important rationes determinatas, vel absolutas, vel respectiuas: hoc autem non est verum, immo nullam rationem determinatam includunt, quantum ad illud, quod dicunt principaliter, sed tantum conceptum indeterminatum, assumptum à determinato connotato. hoc autem potest multipliciter declarari.

Primo siquidem inductiue: attributorum enim quaedam videntur priuatiua, vt vnus, simplex, immutabilis, quaedam videntur positiva, vt voluntas, intellectus, sapientia, iustitia, & misericordia, quaedam videntur simul priuatiua, & positiva, vt aeternitas, quae ponit durationem, & priuat terminos; & immensitas, quae ponit magnitudinem, & priuat limitationem: sed ista omnia, & quaecumque alia nullam positionem principaliter importat, & si accipiantur à certo connotato, ut patet de priuatiuis. vnum enim significat illud, quod est indiuisum in se, & ab alio diuisum, & vnitatem id, quod est indiuisum in se, & ab

alio diuisum: apparet autem, quod illud non dicit determinatum aliquid, nec rem, nec rationem, immo totum conceptum entis, qui caret omni re, & omni ratione determinata, ut dicebatur supra, quamuis indiuisio in se, & diuisio ab alio claudatur in isto conceptu per modum connotati, in conceptu quidem vnus connotatur quasi accidens à subiecto. vnum enim respicit duas illas negationes subiectiue; in conceptu vero vnitatis connotatur per modum effectus formalis, quia dicitur vnitatem illud, quo diuiditur aliquid ab alio, & indiuiditur in seipso. Similiter autem conceptus simplicitatis importat illud, quod caret omni plurificatione multitudinis, & compositionis: istud autem non est aliquid determinatum, sed totus conceptus entis; patet etiam idem de attributis positiuis. intellectus enim importat illud, cui res praesentes sunt in esse obiectiuo: similiter voluntas illud, quod in aliud inclinatur post apprehensionem intellectiuam. Iustitia vero, quo quis reddit vnicique, quod suum est: misericordia autem, quo quis nititur alterius miseriam releuare. Constat autem, quod in omnibus istis conceptibus, nihil est determinatum principaliter, sed tantum connotatiue, cum totus conceptus entis principaliter importetur. cum enim concipio, quo quis reddit alicui, quod suum est, illud, quo, non est determinatum aliquid, sed potest competere omni rei, vel rationi, qua reddatur vnicique, quod suum est, & idem est de misericordia, & aliis enumeratis.

Patet etiam idem de attributis positiuis, & priuatiuis simul. aeternum enim dicitur, quod attingit omne tempus factum, vel factibile, conceptibile, seu conceptum; non enim dicit aeternitas quandam durationem adiacentem Deitati, ut inferius apparebit, sed illud dicit, quo aliquid potest attingere omnem durationem temporalem in infinitum extensibilem; similiter & immensitas non dicit quandam magnitudinem alicui adiacentem, sed immensum est illud, quod potest attingere omnem locum, & immensitas idem illud, quo potest. Constat autem, quod totus conceptus entis hic clauditur principaliter, & in recto, quamuis includatur certum quid connotatiue, & in obliquo, eodem autem modo posset induci in omnibus attributis. relinquitur ergo, quod non important principaliter, & in recto aliquid determinate, nec secundum rem, nec secundum rationem, sed tantummodo in obliquo, & per modum connotati.

Secundo vero patet idem, quia quod cum omni re, & omni ratione coincidere potest, non importat determinate rem aliquam, aut aliquam rationem. tale enim importat directe conceptum entis abstrahentem ab omni re, & ab omni ratione determinata. sed constat, quod conceptus attributales coincidere possunt cum omni re, & omni ratione, ut patet de sapientia, quae, cum sit illud, quo verum ponitur in esse conspicuo, & perspecto, & obiectiue formato, si huiusmodi fiat per qualitatem, sicut in nobis, illa qualitas erit sapientia; si vero per essentiam, sicut in Deo, essentia erit sapientia. si vero anima per essentiam suam, res omnes poneret in esse formato, non dubium, quod anima esset sapientia, immo si digitus hoc faceret, sapientia dici posset, & idem potest

Quid importet conceptus simplicitatis.

Quid sit iustitia, quid misericordia secundum Augustinum.

Duplex attributum vni positorium, alterum priuatiuum.

Quid sit non importare determinatam rationem.

conspici in aliis attributis. ergo conceptus attributales, quantum ad illud, quod principaliter important, sunt re, & ratione penitus indeterminati quamuis in obliquo dicant determinatum aliquid, & connotatiue.

Et si dicatur, quod coincidunt in omnem rem, & rationem, aliquo tamen addito, puta determinata ratione, vnde oritur illud connotatum. videtur enim, quod ponere res in esse formato reducatur ad certam aliquam rationem ponentem: siquidem hoc non valet. constat enim, quod illa qualitas, quae in anima existens, sapientia appellatur per suam propriam rationem; quae talis res accidentalis, & talis qualitas est, ponit res in esse formato, & similiter deitas, non per aliquam rationem mediam, sed per propriam rationem deitatis, hoc facit, & ita coincidit sapientia, in plurales rationes, nullo penitus addito, & per consequens instantia non valet.

Tertio quoque idem apparet. si enim aliqua ratio communis importetur per attributum participata ab omnibus, quibus competit attributum; autem erit communis quidditatiue, sicut animal est commune homini, & leoni, aut erit communis, quasi accidentaliter, sed non potest poni primum, quia tunc Deo, & creaturae aliquid esset commune quidditatiue, importans determinatam rationem, & tunc illa determinata ratio, haberet rationem superioris, & vniuersalis, & praedicabilis in quid de pluribus alterius rationis, & non apparet, cur non genus esset; secundum hoc etiam à sapientia creata, & sapientia increata abstraheretur vna communis ratio praedicabilis in quid, & esset aliquid commune vniuersum sapientiae creatae, & increatae, & iterum à sapientia creata abstraherentur duae rationes quidditatiuae, quarum vna non continetur sub altera, videlicet ratio qualitatis, & ratio sapientiae communis. constat enim, quod ratio sapientiae non praedicatur quidditatiue de ratione qualitatis. secundum hoc ergo continebitur creata sapientia sub duabus quidditatiuis rationibus, quod est contra regulam Philosophi in Praedicationis, dicentis, quod diuersorum generum, & non subalternatum positorum, diuersae sunt species, & idem est de omni praedicatione quidditatiua.

Nec potest etiam poni secundum: tunc enim sequeretur, quod qualitas, quae est in anima, non esset formaliter sapientia, sed per quandam rationem additam, si sapientia in communi diceret quandam rationem accidentalem participatam ab omnibus sapientibus. hoc autem verum non est, sicut patet. relinquitur ergo, quod sapientia non dicat aliquam rationem determinatam, & idem patet de aliis attributis.

Quarto vero idem apparet, quia si attributales dicerent determinatam rationem aliquam, pari ratione verum, bonum, vnum, & cetera transcendentia dicerent vnam aliquam rationem: ista enim sunt de attributis. sed constat, quod non dicunt. si enim verum vnam diceret rationem, illa esset vera, & bona, & vna, & sic procederetur in infinitum, vnde cum omnis ratio determinata includat ista, impossibile est, quod ista importet vnam determinatam rationem. relinquitur ergo, quod attributum nil determinatum importet.

Duplex commune quidditatiue, & accidentali-ter.

Sapientia non dicit aliquam de terminatam rationem in deo ab aliis attributis.

Quinto quoque idem concluditur. vnusquodque enim cognoscitur ex sua propria definitione; sed constat, quod in definitione cuiuslibet attributi, nihil determinatum exprimitur principaliter, & in recto, sed solum connotatiue, & in obliquo. Si enim definiatur sapientia, dicitur, quod est illud, quo res obiectiue lucet, hic autem in recto ponitur illud, vel illud, quod nil determinate dicit; in obliquo autem ponitur relatiua rerum obiectiua. Et similiter si definiatur iustitia, dicitur, quod est illud, quo redditur vnicique, quod suum est, quodcumque sit illud, vnde euidenter apparet, quod nulla determinata ratio concipitur principaliter, & in recto, quamuis determinatum quid connotetur in obliquo. ergo illud, quod prius.

Sexto autem idem videtur; quoniam impossibile est plures rationes disparatas de eodem praedicari quidditatiue. sequeretur enim, quod de eodem possent formari plures quidditates, sed omnes perfectiones attributales praedicantur in quid de Deo. dicit enim Anselm. quod si quaeratur de ipsa summa natura, videlicet, de Deitate, quid sit, nil verius responderetur, quam iustitia, quoniam summa natura non proprie dicitur, quod habet iustitiam, sed quod existit iustitia, quod vero in exemplum iustitiae ratum esse conficitur, & hoc de omnibus, quae similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus se noscere per rationem consistitur. quidquid enim eorum de illa dicitur, non qualis, vel quanta sit, sed magis, quod fit demonstratur: illa enim est summa essentia, summa vita, summa magnitudo, summa pulchritudo, & multa alia, quae ibi ponit Anselm. ergo illae perfectiones non possunt importare plures determinatas rationes.

Vltimo vero idem apparet, quod si sapientia coincidit in vnam aliquam rationem determinatam, quae communis sit Deo, & creaturae; aut illa est absoluta, aut respectiua, non potest poni respectiua, quia aut diceret respectum realem, & tunc essent multae rationes reales in Deo, cum tamen non ponantur aliqua reales, nisi proprietates personales, aut dicerent respectum rationis, quod esse non potest, tum quia respectus rationis non est perfectio simpliciter, cum sit ens diminutum: tum quia respectus huiusmodi fuit ab intellectu, & ita Deus non esset perfectus, nisi aliquis intellectus fabricaret in eo istos respectus rationis, nec potest dici, quod sint absolutae huiusmodi rationes, quia tunc Deus non esset perfecte beatus, nisi per talem rationem, nec iustus, nec bonus, nec esset bonus per essentiam, iustus, & verus, cuius oppositum clamat veritas fidei, & Philosophiae. ergo conceptus attributales non important aliquam rationem determinatam.

Quid sint conceptus attributales.

EX praemissis potest concludi, quid sit attributum definitiue. est enim conceptus indeterminatus principaliter, & in recto secundum rem, & rationem, includens in obliquo certum aliquid connotatum, pertinens ad perfectionem simpliciter, communis Deo, & creaturae, in idem re, & ratione coincidens cum illo, in quod specificatur. Dicitur autem, quod est conceptus in-

Anselm. Mo. nol. c. 16.

In Diuinis non est quale, vel quantum, sed magis quid.

Respectus rationis non est perfectio simpliciter.

Quid sit attributum definitiue.

determinatus re, & ratione, quantum ad illud, quod dicit principaliter, & in recto. Est enim cōsiderādum, q̄ sunt aliqua, quę nil dicunt, nisi in recto, vt pote, homo, leo, & cetera substantiā, & sunt aliqua, quę cū hoc, quod dicunt, aliquid in recto aliqua significāt in obliquo, vt similitas dicit concauitatē in recto, & nasum in obliquo, & similiter caro dicit substantiā propriā in recto, & animal in obliquo, quia dicitur caro alicuius caro, similiter os, manus, & familia connotant aliquid in obliquo: principale autem significatum est illud, quod dicunt in recto. attributa ergo sunt quidam conceptus confusissimi, & spoliati ab omni determinata re, & ratione; vnde non sunt nisi conceptus entis sub certo connotato, sicut iustitia est omne illud, quo redditur vnicuique, quod suum est, nec oportet, quod illud sit qualitas; potest enim esse substantia, vt in Deo, nec quod sit substantia. potest enim esse qualitas, vt in creatura, nec quod sit aliqua communis ratio, quia nihil est commune substantiā, & qualitati, importans determinatam rationem. restat ergo, quod omne attributum sit formaliter, & in recto conceptus carens omni determinata ratione.

Pulchra de finitio attributorum.

Quid sit perfectio simpliciter.

Nulla datur ratio quidditatiua cōmuni Deo, & creaturæ

Dicitur etiam, quod includit in obliquo certū aliquod connotatum. per hoc enim differt conceptus ille confusus a cōceptu entis simpliciter. conceptus quidem entis dicit omnem rem, & rationem implicite, nec connotat aliquam rationē in obliquo, vt patet, quod res, aliquid, & ens, nil important in obliquo: conceptus autem iustitiæ dicit omnem rem, & omnem rationem implicite, quæuis sit illa, dum tamē per eam reddatur alteri, quod suum est. Et eodem modo misericordia, & sic de aliis attributis, dicitur nihilominus quod sit pertinens ad perfectionem simpliciter. vnaqueque enim res melior est, si sit illud, quo vnicuique redditur, quod suum est, quam si nō sit: per quod patet, quod tales conceptus non claudunt in se determinatam rationem, quia tunc illa ratio non esset melius, quam suum oppositū. in vnoquoque enim non esset melius oppositæ rationi, quia defineret esse ratio illa, si talis perfectio attribueretur sibi: si vero nec ipsum, nec oppositum claudat aliquam determinatā rationem, poterit adaptari vterque conceptus omni rationi absque hoc, quod destruat illam; & per consequens erit melius ipsum, quam non ipsum. melior est enim conceptus iustitiæ in vnoquoque quam sit conceptus iniustitiæ.

Dicitur vero cōmunis Deo, & creaturæ. propter hoc enim appellatur attributum, quia creaturæ attribuitur secundum modum intelligendi, licet secundum veritatem, a Deo in creaturam diffundatur; & per consequens communis est ambobus, ex quo conuincitur, quod non potest dicere aliquam determinatam rationem, quia nulla ratio, præsertim quiddatiua, est communis Deo, & creaturæ. Additur quoque, quod coincidit in idem re, & ratione cum illo, per quod determinatur, & in quod specificatur, sicut patet, quod ratio iustitię applicata ad qualitatem illam, qua anima dicitur iusta, sic in propriam rationem illius qualitatis coincidit, vt non sit alia ratio iustitiæ a ratione illius qualitatis. non enim illa res dicitur

A iustitia, per appositionem rationis, sed per propriam quidditatem, quia ipsa est, qua inclinatur voluntas ad reddendum vnicuique, quod suum est; similiter cum aptatur ad Deitatem, Deitas est iustitia sub ratione Deitatis, quia per ipsam pronus est Deus ad reddendum vnicuique, quod suum est, & sic apparet, quod bene est assignata descriptio prædicta.

Quomodo ex inaduertentia præmissorum procedant supradictæ opiniones.

EST autem considerandum, & attendendum hic, quod quatuor opiniones, quæ superius sunt inductæ, deficere videntur ex inaduertentia prædictorum.

Nota errorem aliquem circa attributa Diuina.

Prima quidem, quæ ponit, quod attributa sint limitatae conceptiones, quasi partes vnius illimitatæ perfectionis Diuinæ. Constat autem, quod nullus cōceptus indeterminatus potest esse pars, vel limitata conceptio, & iterum quilibet attributalis conceptus coincidit in rationem Deitatis, quia Deitas est quædam iustitia, & quædam sapientia; vnde patet, quod non aduertit illa positio, quod conceptus attributalis, nullam rationem determinatā importet, immo videtur imaginari, quod sit quædam determinata ratio, & conceptio limitata.

Secunda etiam deficit, quæ ponit, quod sunt distinctæ rationes, quarum distinctio assumitur a reali distinctione, reperta in creatura, hoc quidem imaginatur, quod isti conceptus dicunt quædam rationes communes Deo, & creaturis, ita quod sicut in creatura distinguuntur realiter, & sunt res determinatæ, & distinctæ; sic in cōmuni sunt quædam rationes determinatæ, & distinctæ.

Tertia quoque imaginatur, quod rationes attributales sint respectus rationis, mutuo sese respicientes, vt quod intellectus, intelligere, & verum in Deo, non sint aliud, quam Deitas, prout induit modum declaratiui, & illud cui fit declaratio, & illud, per quod attingitur, & similia: apparet autem, quod illud non est verum, quia respectus rationis nō facit Deum simpliciter perfectum, vt supra dicebatur.

Quarta vero opinio magis aperte deficit, cū imaginatur, quod ex natura rei attributales cōceptus distinguantur ratione, de quibus constat, quod nullam determinatā rationem important, immo, vt sunt in Deo, coincidunt in idem re, & ratione, videlicet, in rationem Deitatis propriam. Et in hoc terminetur Art. secundus.

Cōsuetur autem error distinctionem attributorum ex natura rei.

ARTICVLVS TERTIVS.

In quo opin. tres prima deficiunt in speciali.

CIRCA tertium vero considerandum, quod primi tres modi, minime stare possunt.

Primus siquidem non, quia tanta est infinitas Deitatis realis, quanta est infinitas perfectionis Diuinæ secundum rationem. æque enim illimitatus est Deus secundum rem, sicut secundum rationem. sed non obstante reali illimitatione Dei, tota res Deitatis concipitur vno conceptu, nec particulantur conceptiones de realitate infinitæ Deitatis. ergo non obstante illimitatione perfe-

perfectionis Diuinæ, tota poterit concipi vna conceptione de realitate infinitæ Deitatis.

Beati, quō concipiunt Deitatem.

Et si dicatur, quod Beati, licet totam re Deitatis concipiant, non tamen totaliter; vnde non adæquat totam rem Deitatis; siquidem hoc verū est, nihilominus non formant, nec diuidūt, nec distinguunt Diuinam realitatem, sed totam attingunt, quamuis diminute, & eodē modo dicendum videtur, quod attingunt totam perfectionem, nec eam limitant, nec distinguunt secundum diuersas conceptiones.

Psal. 146.

Præterea: Manente eadem causa, manet idem effectus, sed quodlibet attributum est infinitum formaliter, sapientiæ enim Dei, non est numerus secundum Prophetam, nec misericordiæ Dei, est finis aliquis, & sic de perfectionibus alijs. ergo si illimitatio diuina, & limitatio intellectus sunt causa, quod de diuina perfectione formantur multæ conceptiones attributales, pari ratione multæ conceptiones formabuntur de diuina sapientia, & alijs attributis. Et confirmatur, quia cū quælibet pars infiniti, sit infinita, quodlibet attributum poterit diuidi in plura, & sic in infinitum.

Clarum, & minus clarū non variat rationē formalem rei.

Præterea: Si ex limitatione intellectus, sequetur retur attributorū distinctio, quanto intellectus esset finitior, & magis limitatus, tanto conciperet plures perfectiones, & formaret plures conceptus attributales in Deo; multiplicata enim causa, multiplicatur effectus; sed Angelus inferioris hierarchiæ, habet magis intellectū diminutū, quam angelus superior, & homo, quam angelus, & rusticus magis, quam magister in theologia. ergo rusticus plures conceptus attributales formabit, quam doctor subtilis, & iste quam angelus, & angelus inferior, quam supremus, quæ omnia sunt absōna, & contra illud, quod experimur.

Præterea: Quandocumque est conceptuū multiplicatio propter limitationem concipientis, oēs illi conceptus eiusdē sunt rationis, vt patet de videtibus albedinem clarius, & minus clare, visiones eorum sunt eiusdem rationis, vnde conceptiones beatorum, quas secundum gradū maiorem, & minorem habent de Deo, eiusdem rationis sunt, sed conceptus attributales sunt alterius rationis obiectiui. ergo eorum distinctio non oritur ex limitatione intellectus.

Commentator 12. Met. commento 37.

Præterea: Quod est summe vnum, diuidi non potest, sed diuina perfectio est summe vna. ergo diuidi & limitari non potest. non sunt ergo conceptiones limitatae conceptus attributales.

Et si dicatur, quod intellectus potest diuidere ea, quæ sunt adunata in re secundum Commentatorem 12. metaphysicæ, dicendū, quod intellectus potest quidē formare diuersos conceptus de eadem re, & similiter diuersos conceptus de eadem perfectione, non tamen illam rem diuidendo, aut illā perfectionem, quasi aliquid assumat, & aliquid relinquat, immo per quamlibet conceptionem claudit totam perfectionem, & totam rem.

In quo deficiat secunda opinio.

SECUNDVS vero modus stare non potest, quicumque enim potest concipere duorum

A attributorum proprias rationes, potest concipere, qualiter illa distinguantur; sed circumscripta omni comparatione ad sapientiam creatā, & iustitiam, siue clementiam creatam, concipi possunt istorū rationes propriæ. non enim est de ratione iustitiæ, nisi quod sit, qua redditur vnicuique, quod suum est, nec de ratione clementiæ, nisi, quod sit illud, quo subuenitur alienæ miseris, isti autem duo conceptus abstrahunt a clementia, & iustitia, prout sunt qualitates creatæ, nullus enim dubitat, quin possit concipi in communi, nisi concipiendo qualitates, causas. ergo poterunt concipi, vt distincta, quoniam distincti conceptus sunt, sicut patet.

Conceptus attributales se habet vt conceptus entis.

Præterea: Quicumque potest conceptui entis applicare diuersa connotata, potest distinguere attributa, dictum est enim, quod conceptus attributales sunt conceptus entis cum certo connotato; sed nulla comparatione habita ad creaturas, conceptui entis addi possunt diuersa connotata, non habita enim consideratione de creatura iustitia, concipi potest id, quo redditur vnicuique, quod suum est, & sic de alijs attributis. ergo distinguui possunt, non considerata distinctione, quam habent in creaturis.

Et si dicatur, quod intellectus nesciret, quid est reddere vnicuique, quod suum est, nisi ita cōspexisset in iustitia creata, dicendum, quod esto, quod ita sit, nil postmodum habet conceptum iustitiæ indeterminatum, & similiter conceptum clementiæ absque hoc, quod recurrat ad distinctionem, quam habent iustitia, & clementia in creatura.

Præterea: Si ex distinctione reali, reperta in creatura, inter huiusmodi perfectiones assurgeret intellectus ad distinctos conceptus attributales, deberet aliquid surgere ad talem distinctionem secundum rationem, qualem habent in creaturis secundum rem, sed clarum est, quod non facit, cum in creaturis distinguantur, sicut res determinatæ, & propriæ, conceptus autem, ad quos assurgitur sunt omnino confusi, & indeterminati, vt dictum est. ergo non assurgitur ad huiusmodi distinctionem ex creaturis.

Quid sufficiat ad distinctionem conceptuū.

Præterea: Ad distinctionem conceptuum sufficit habere quamcumque realem distinctionem connotatorum, sed non habendo aspectum ad distinctionem realem istarū perfectionum, vt sunt in creaturis, adhuc distincta sunt connotata, puta reddere vnicuique, quod suum est, & alterius misericordiam releuare, & similia. ergo possunt haberi distinctæ conceptus iustitiæ, & clementiæ, absque omni consideratione earum, prout in creatura distinguuntur.

Vbi est cōtradictio, ibi intellectus ponit distinctionem inter illa.

Præterea: quæcumque intellectus reperit dici contradictoria de aliquibus, ponit distinctionem inter illa, sed non comparando voluntatem diuinam ad voluntatem creatam, nec intellectum ad intellectum, adhuc inuenitur dici contradictoria de illis, prout in Deo sunt, verum est enim, quod Deus intelligit mala, & non vult ea. ergo exclusa omni comparatione ad distinctionem, quam habent ista in creatura, adhuc distinguuntur, prout reperiuntur in Deo.

Præterea: Non est verum, quod dicit declaratio istius doctoris, quod ista, prout sunt in Deo, nullam repugnantiam possunt habere, constat enim

enim de Deo, & verum est, quod non vult mala, & tamen intelligit, quod diligit iustitiam, & odit iniquitatem, quod res sunt in diuina præscientia, & tamen non sunt in essentia Dei, & quod Deus scit res, & tamen non est ipsa res essentialiter, quod misericordia superexaltat iudicium, & iustitiam, & multa talia, quæ non dicuntur de istis, nisi quatenus sunt in Deo, non est ergo verum, quod quicquid est de ratione vnus, sit de ratione alterius, saltè quantum ad conotatum.

Præterea: Quod dicit comparationem ad essentiam, non est de conceptu perfectionum distinctarum, sed quod per eum ad distinctionem huiusmodi peruenitur, destruit propositum. quod infert. non enim penes illud distinguitur aliquid, per quod ad distinctionem illorum peruenitur. non enim forma, & materia distinguuntur per motum, immo per suas essentias; & tamen motus, & transmutatio fecit scire istam distinctionem, vt Commentator dicit 7. Metaph. & primo Physic. similiter numerus motuum cælestium ducit ad numerum, & distinctionem intelligentiarum abstractarum, nec propter hoc dicimus, quod intelligentiæ distinguantur per numerum motuum, immo seipsis essentialiter; similiter etiam accidentia, ducunt ad cognitionem, & distinctionem, quod quid est, vt dicit Philosophus primo de anima. nec tamen propter hoc, quidditates per accidentia distinguuntur. ergo non est verum, quod perfectiones Diuinæ per comparationem ad distinctionem eorum in creatura adinuicem distinguantur, quamuis etiam per illam distinctionem perueniatur ad illam.

Præterea: Non est verum, quod dicit de intellectu Diuino, quin distinguat perfectiones suas, penes connotata diuersa, absque hoc, quod prædistinguat eas, vt sunt in creatura; nõ intelligendo enim voluntatem, aut intellectum in creaturis, adhuc ipse cognoscit, quod non vult mala, & tamen intelligit ea, quod implet omnem locum, qui est, qui erit, nec tamen attingat omne tempus, quod erit, quia, quod non est, attingi non potest: cognoscit etiam, quod sua vnitas, negationem connotat, quod non connotat magnitudinem, sed ista sufficiunt ad distinguendum perfectiones huiusmodi. ergo suarum perfectionum distinctionem intelligit sine distinctione earundem, vt sunt in creaturis.

Præterea: Non est verum totale fundamentum istius positionis. innititur enim huic, quod nulla multitudo sit secundum rationem in aliquo intellectu, nisi proueniat ex aliqua pluralitate reali. constat enim, quod vna res potest habere plures intellectiones in virtute, quia quod maius est, potest habere plures visiones, vt patet, quod color à longinquo mouet ad visionem confusam; de prope autem ad visionem determinatam; vnde prius apparet hic color, quam hæc albedo, & similiter prius hoc animal, quam hic homo; similiter etiam intellectus est in potentia ad plures intellectiones de eadem re, sed posito actiuo, & passiuo appropinquatis adinuicem, sequitur effectus, omni alio circumscrip- to, ergo posita re simplici, de qua possunt formari multæ conceptiones in intellectu potenti recipere, non apparet, cur talis res mouere non possit intellectum ad plures conceptus secundum

rationem, exclusa omni comparatione. Nec valet si dicatur, quod illa pluralitas saltem proueniat ex reali pluralitate intellectio- num; siquidem hoc non valet; hoc nempe semper conceditur, quod vbi est intellectus conceptum obiectaliu, ibi sit pluralitas intellectio- num; dum tamen ad istas moueatur intellectus ab vna simplici re, exclusa omni pluralitate obiectina reali.

Si etiam diceretur, de pluribus visionibus for- matis de eadem re, quod hoc est ratione propin- quitatis, & distantia, hoc non obsisteret, quia hic non agitur de pluralitate reali, se tenent ex parte obiecti, & de ista non est verum, quod eadem simplex res, possit mouere ad diuersas vi- siones.

Præterea: Contra idem fundamentum constat, quod idem actiuum in diuersis passiuis inducit diuersos effectus; vnde Sol lutum desiccatur, & liquefacit niuem: sed idem passiuum potest esse in potentia ad plura eadè numero, quo plura passiuia, sicut patet de aere, qui est in poten- tia ad lucem, & calorem, & raritatem amplio- rem; vnde & Sol omnia simul inducit in aere, actiuo, & passiuo eisdem existentibus. vnde cum intellectus sit in potentia ad plures conceptus de aliqua re, & illa res sit obiectum; & per consequens se habens in ratione actiuo, & motiuo, non apparet, quare non possit ab eadem re simplici moueri intellectus ad diuersos conceptus.

Præterea: Ad idem fundamentum, conceptus generis, & differentia fundatur in eadem re sim- plici; sed ista assumuntur absque distinctione reali alicubi reperta, sicut patet de colore, & albedine digregante. visus enim e longinquo aspicit sub ratione coloris, deinde vero sub ratione huius albedinis, & accipit illa iudicia, nulla relatione habita ad aliud, quam ad illud simplex obiectum, quod videt; & per consequens intellectus sequens has apprehensiones, potest formare cõceptum coloris, & digregatiui absque comparatione ad distincta realiter: vnde non apparet, quin intellectus possit distinguere inter terminare quantitatem, & sic terminare, puta oculariter; & per consequens, cur non possit distinguere inter rationem figuræ, & circularis figuræ. ergo illud, quod prius.

In quo deficiat tertia opinio.

Tertius quoque modus minime stare potest in hoc, quod ait intellectum Diuinum distinguere attributa. distinguens enim præcedit distinctum, intelligere Diuinum non præcedit esse attributum, cum ipsum sit quoddam attributum. ergo ipsum non distinguit omne attributum.

Præterea: Si Diuinus intellectus distingueret attributa, tunc nullus intellectus posset ea distin- guere, nisi, qui Diuinum conceptum videret; sed dicit Apostolus, quod *nemo nouit, quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui est in eo*: & multo minus, quæ sunt in Deo nouit. ergo nemo posset distinguere attributa.

Præterea: Non est verum, quod dicit positio de intellectu Dei negociante. in quocumque enim signo Deus suam essentiam intelligit, in eodem

Vna sim- plex res nõ potest mouere ad diuersas visiones.

Conceptus generis, & differentia in eodè fundantur.

dem eam perfecte cõprehendit, & ducit in actum omnes perfectiones eius; sed sine actu negociate per simplicem intelligentiam omnes perfectiones Diuinas distinguit, præsertim cum intellectus negociatiuus, aut inflexiuus locum non habeat in Diuinis.

Vide con- sutationem in opiniois.

Præterea: Quod ait, diuinam essentiam, prout induit quosdã respectus rationis habere ratio- nem intellectus, voluntatis, & aliorum attributorum, non continet ueritatem: tum quia Deus beatus non esset, nisi quatenus induit respectum rationis, nec perfecte esset iustus, & sic de alijs attributis, constat autem, quod hoc dici non potest. ergo nec illud fuit verum: tum quia intel- lectus negocians, faceret Deum beatum, quod omnino esse non potest. Et in hoc tertius Articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo ostenditur, quomodo quartus modus ratio- nalis est, non obstantibus rationibus ali- quorum, scilicet Gir. & Her- uai, & Durandi.

Formalizat Augtor.

CIRCA quartum autem considerandum est, quod opinio dicentium, attributa distin- gni ex natura rei in Deo, videtur aliquibus deficere propter multa. si enim uoluntas, & Dei- tas formaliter distinguitur, aut formalitas uolu- tatis secundum quod huiusmodi differt à reali- tate, aut non differt: si non differt. ergo idem dif- feret formaliter, & realiter: si vero differt, eis est aliquid commune. aut ergo ens reale, & sic v- trumque erit res, & per consequens formalitas secundum quod huiusmodi erit realitas. aut ergo illud commune erit ens rationis, & per consequens Deitas erit ens rationis, aut illud commune non erit ens reale, nec rationis, quod est impossibile. ergo impossibile videtur, quod formalitas talis ponatur.

lib. 1. de Do- ct. Chris- top.

Præterea: Formalitas secundum quod forma- litas ut à quocumque alio differt, aut est aliqua res, aut nulla res, si aliqua res, ergo à quocumque differt, vt sic realiter differt, si vero sit nulla res, omnino nihil est, secundum illud Augustini de doctrina christiana libro primo, quod nulla res, est, omnino nihil est, per cõsequens differre formaliter est differre per nihil, & ita non differre.

7. Met. 7.

Præterea: Formalitas huiusmodi nihil aliud est, quam quidditas, seu cõceptus quidditatus se- cundum sic ponentes, sed quidditas est uera res, & uera substantia, quia Philosoph. septimo Me- taph. diuidit substantiam in subiectum, & quod quid erat esse. ergo formalitas est uera res, & uera substantia. aut ergo est illa res, quæ est alia formalitas, uel alia. si eadem ergo formalitas est eadem formalitas cum alia, cuius oppositum ipsi dicunt: si autem est alia res. ergo, differet à formalitate realiter, cuius etiam oppositum ipsi dicunt. ergo tales formalitates impossibile est, quod ponantur.

Præterea: Aut uoluntas secundum quod hu- iusmodi est res, aut ratio, si res est, ergo differre formaliter, est differre realiter, si ratio est, dif- ferre, erit differre ratione. ergo non est dare ter-

tiam distinctionem, cuius oppositum ipsi dicunt. Præterea: Sicut se habet differre ex opere intel- lectus ad differetiam rationis sic natura rei, se videtur habere ad rem; sed differre ex opere intellectus, est differre secundum rationem: ergo differre ex natura rei est differre realiter.

Argumen- tum à con- mutata pro- portionis.

Præterea: Vnum, & multa, idem & differens sunt passiones entis; sed nullum ens est, nec esse potest, nisi vel ens rationis, quod sit ab opere intellectus, vel ens reale, quod existit in re, præ- ter actum ipsius intellectus. ergo nulla est diffe- rentia, nec esse potest, nisi, vel realis, vel rationis.

Præterea: quidquid conuenit rei ex se, & ex eius natura, circumscripto omni opere intel- lectus, illud est vere reale, sed quod differt per ve- re reale, realiter differt. ergo quæ differunt, cir- cumscripto omni actu intellectus, differunt rea- liter, vt videtur.

Quid indi- cer defini- tio.

Præterea: Definitio indicat, quid est res, & per consequens, quæ differunt definitione, differunt re, sed attributa Diuina secundum istos differunt definitione. ergo differunt re.

Præterea: Nil plus est vere in albedine ex na- tura rei, quam si non esset, vel esse posset alius co- lor, sed si non esset, vel esse posset alius color, al- bedo, & color non differret formaliter ex natu- ra rei: quia tunc color non posset esse genus. er- go, nec nunc differunt color, & albedo ex na- tura rei.

Præterea: Deus est sapiens per rationem sapien- tia, vt differt à voluntate; sed sapientia, vt dif- fert à voluntate non est realitas, sed formalitas secundum sic ponentem. ergo Deus non est sa- pientia realiter, sed formaliter.

Realitas Deitatis est realitas sa- pientia.

Præterea: Sicut se habet realitas Deitatis ad realitatem sapientia, sic formalis ratio Deita- tis ad formalem rationem sapientia: sed realitas Deitatis, est realitas sapientia, & omnium attri- butorum. ergo formalis ratio Deitatis, erit for- malis ratio sapientia, & omnium attributorum.

Præterea: Maior est differentia quidditativa, quam differentia numeralis. Sortes enim, & Pla- to differunt numeraliter, & sunt vnum quidditati- ue; Sortes uero, & Leo sunt plura quidditatie. ergo quæ sunt vnum numeraliter, sunt vnum quid- ditatie. sed constat, quod attributa sunt vnum in Deo, quæ numeraliter, cum sint vnum in rea- litate essentia Diuina. ergo multo fortius erunt vnum formaliter, & quidditatie.

Præterea: Manente eadem ratione, debet idè manere, sed attributa transeunt in identitatem realem, propter infinitatem. ergo transeunt in identitatem formalem ratione infinitatis.

Præterea: Infra summe vnum non potest in- cludi aliqua multitudo. si enim includitur iam non est summe vnum, sed Diuina perfectiones clauduntur intra Deitatem, quæ summe vna est. non enim sunt circumstantia Deitatis, quamuis ita concipiantur, immo sunt infra ipsam. ergo nullo modo ex natura rei distingui possunt.

Præterea: Sapientia Dei est infinita, sed si di- stinguerentur ex natura rei, nõ esset infinita sim- pliciter, & si esset infinita in genere suo. omnis enim diuisio, & distinctio limitationem impor- tat. Sapientia enim ex natura rei ab alijs perfe- ctionibus non distinguitur, vt videtur.

Si Dei sa- pientia di- stinguerentur ex natu- ra rei, nõ ef- set infinita.

Præterea: Sapientia in Diuinis habet quidquid est

est melius ipsum, quam non ipsum; alias non esset perfectio simpliciter, sed melius esset, si sapientia esset iustitia, quam sit tantum sapientia. ergo sapientia secundum suam rationem, erit omnis ratio Diuinæ perfectionis; & per consequens non distinguuntur formaliter huiusmodi perfectiones.

Præterea: Si sapientia, & iustitia formaliter differrent in Deo, non esset Deus eo sapiens, quo iustus, immo alio formaliter & alia ratione, sed oppositū istius dicit Aug. ergo illud, quod prius.

lib. 6. de tri. sep. 4.

Præterea: sicut se habent plura ad unum, sic unum ad plura, sed plura non possunt esse unum, nisi secundum rationem. plures enim homines non sunt unus homo, nisi in conceptu. ergo nec una res potest esse plura, nisi secundum rationē, & in conceptu. non ergo ex natura rei.

ibid. l. iustitia

Præterea: Differre formaliter est differre in formalitatibus, sed sapientia, & iustitia secundum sic ponentes formalitates, non sunt diuersæ formaliter, immo una est alia, ergo sapientia, & iustitia non distinguuntur formaliter, immo sunt formalitas vna.

5. Met. 2. 7.

Præterea: Quæcumque sunt identitate unum, sunt summe vnum, quia inter modos vnitate, quos ponit Philosophus 5. Metaphys. maxima est vnitas in substantia, quæ importatur per identitatē, sed secundum authores huius positionis, sapientia, & iustitia sunt idem identitate. ergo sunt vnum maxime, & in summo, & per consequens formaliter.

Præterea: Omne, quod oritur ex natura rei, aut oritur effectiue, aut formaliter, aut quomodo libet aliter, sed distinctio secundum istos, oritur ex natura rei inter attributa & non potest poni, quod oriatur effectiue, quin sit aliquid in re, quo illa distinctio esse habeat formaliter, alioquin esset causa efficiens sine defectu, ergo necesse est, quod habeat ortum distinctio ista à re formaliter, & per consequens, est dare diuersas realitates, quibus extrema distinguantur.

Nullum infinitum compatitur aliud secū in eodem.

Præterea: Nullum formaliter infinitum compatitur secum aliud in eodem supposito, sed sapientia est infinita formaliter. ergo non compatitur, quod iustitia, quæ secum est, sit aliud formaliter ab ea.

Præterea: Illud, quod facit formaliter, & realiter iustum, est formaliter, ac realiter iustitia, sed sapientia in Deo, facit Deum realiter esse iustum, & item formaliter, cum sit eadem realitas, & eadem formalitas, secundum sic ponentes, ergo sapientia est formaliter iustitia.

Præterea: Illa non distinguuntur formaliter, quorum vnum non potest præscindi, seu negari ab alio, cum reduplicatione deducendo hoc, in quantum hoc, non est illud, sed ita est de attributis in diuinis, licet enim sapientia in communi, vnde sapientia, non sit iustitia, alioquin omnis sapientia esset iustitia, quod non est verum in creatura, nihilominus sapientia diuina in eo, quod est sapientia diuina, est omnis perfectio simpliciter, & per consequens bonitas, & vnitas, & iustitia & sic de alijs attributis, ergo sapientia, & iustitia non differunt formaliter in diuinis.

Nota pulchram regulam Auc.

Præterea: Illa, quæ sunt præscindibilia simplici intellectu, propter imperfectionē intelligentis, habent tantummodo esse obiectiue in intellectu,

& sunt tantummodo entia rationis, & per consequens non possunt habere præscissionē huiusmodi, aut distinctionem ex natura rei; sed ita est de Diuinis perfectionibus, nam Deus, qui perfecte intelligit, non præscindit vnā ab alia, sed tantum intellectus limitatus, & creatus. ergo non distinguuntur, nec præscinduntur ab inuicem ex natura rei.

Responsio ad prædicta secundum opinionem Scoti.

His tamē nō obstat, quarta positio, si bene intelligatur rationalis est, procedūt. n. omnes illæ instantiæ ex falsa imaginatione, quoniā imaginantur distinctionē istā formale attendi penes modos, aut formalitates, aut rationes additas Deitati, quod nullo modo intelligēdū est, sed cōcipi debet, q̄ tota Deitas, est tota sapiētia, & formalitas deitatis, formalitas sapiētia, & ratio vnus, ratio alterius. omnia enim sunt vnū, sed nō omnino vnū, quia non in primo modo dicēdi per se: est autē primus modus, quando vnū est de conceptu alterius directe, & in recto, nō sic autē est

Auctor defendit, & soluit distinctiones formales Doct. subtilis.

hic in proposito, quoniā Deitas, vt concepta modo Deitatis ipsa est tota Deitas, concepta modo sapiētia, nihilominus isti modi concipiendi, qui se tenēt ex parte rei, nō includunt se mutuo, quia potest concipi tota Deitas modo sapiētia, præter hoc, quod cōcipiatur modo iustitia. sic ergo omnia attributa sunt eadē res, sed aliter, & aliter; nulla autē repugnātia est, q̄ aliqua sint eadē res, nec addant aliquid ad rē, & tamen erunt aliter, & aliter eadem res, sicut patet, q̄ currere, & cursus sunt eadē res, sed tamen alio modo cōcepta, & circulus, & figura sunt eadē res alio modo intellecta, & similiter sapiētia, & iustitia, & intellectus, & volūtas sunt eadē res Deitatis, sed alio modo existēs: nō est autē incōueniēs, sic attributa distingui. si hæc ergo non sint in Deo, nec rationes, nec quidditates, nec formalitates, q̄ omnia nō sint idē, immo penitus omnia sunt vnū, quod aliter, & aliter se offerūt intellectui, nec tamen illud aliter, & aliter fabricatur ab intellectu, immo præcedit actū intellectus. sic ergo intelligēdo distinctionē formalem, nō distinctionem formalitatum; sed distinctionem eiusdem rei formaliter, vt ly, formaliter referatur, non ad distincta, sed ad distinctionem, ut sit vnum multipliciter, non vnum multa.

Sicut currere, & cursus sunt eadem res, sic sapientia, & iustitia in Deo

Prædictæ instantiæ cadunt de facili, tamquam procedentes ex falsa imaginatione discurrendo enim per singulas. Prima non obuiat: quoniam formalitas sapientia, quæ dicit totam Deitatem aliter, quam iustitia, & iustitia, quæ dicit similiter totam rem Deitatis, aliter, quam sapiētia inter se distinguuntur formaliter; quia per aliter, & aliter idem esse. distinctio enim formalis, est distinctio eius modaliter, non per aliquid additum, sed per idem alio modo, & quod dicitur, quod formalitas, & realitas debent habere aliquid commune, quod prædicatur de eis. dicendum, quod falsum est, quia formalitas, non est, nisi tota realitas, aliter quam alia formalitas sit tota realitas. Secūda etiā nō obstat. formalitas. n. est ipsa vera res, nec ppter hoc distinguitur realiter ab alia formalitate, quia ambę formalitates sunt eadem res, aliter, & aliter, & ita distinguitur, non sicut

Formalitas non est ipsa vera res.

sicut res, à re, sed sicut res aliter, à seipsa aliter existente.

Tertia vero non obuiat, quia æquiocatur de quidditate, accipitur enim quidditas, quādoque pro obiecto formali intellectus, quomodo dicimus, quod animal non prædicatur quidditatiue de rationali, quia vnum est extra conceptum formalem alterius, quādoque vero sumitur pro eo, quo realiter substantia existit, diuidēdo quidditatem ab accidentibus, quomodo dicimus, quod animalitas, & rationalitas sunt quidditas Sortis, attributa ergo differūt quidditatiue primo modo, quia eadem res deitatis aliter, & aliter se offert intellectui, ex se, & ex natura rei, & vt aliter, & aliter se offerens, differt, vt aliud, & aliud obiectum intellectus, propter quod, ipsa vt vnum obiectum intellectus, differt à seipsa, vt est aliud obiectum intellectus, & per consequens quidditatiue primo modo, philosophus autem loquitur de quidditate cum diuidit substantiam in quod quid est, & primum subiectum.

Quid sit concipi formalitates in diuinis.

Quarta quoque non obstat, nam formalitas est tota realitas, tota enim res, vt vnum obiectum intellectus, est vna formalitas, & vt plura obiecta, est plures formalitates, seu plura formaliter, & cum infertur, quod à quocunque distinguatur, differret realiter, non sequitur, sed quod distinguatur, vt aliud obiectum intellectus, quod est distingui formaliter.

Nulla potentia facit suum obiectum.

Quinta etiā nō procedit, nulla enim potentia facit suum obiectum, sed supponit ipsum, propter quod intellectus supponit sua obiecta formalia esse in rerum natura, & quia eadem res potest esse plura obiecta formalia intellectus; ideo ex natura rei potest esse distinctio formalium obiectorum in eadem re, & per consequens non omnis distinctio, quæ est ex natura rei, est realis, imo quædam est formalis, seu formalium obiectorum, & quod dicitur, quod quicquid sit in opere intellectus, est ratio, & ita quicquid distinguitur ex natura rei, distinguitur realiter, dicendum, quod non est simile, quoniam quædam distinctio rationis oportet, quod præcedat actum intellectus, illa videlicet, quæ est formalium obiectorum, & per consequens illa erit extra intellectum, & ex natura rei.

Omne ens est, vel reale, vel rationis.

Sexta autem non obuiat, sicut enim omne ens est reale, vel rationis, sic, & omnis distinctio, sed distinctio rationis, quædam oritur ex ipso intellectu, vt illa quæ est penes modos concipiendi implicite, & explicite, sic differt definitio, & definitum, vel clare, & obscure, vel modo finis, & quietis, vel concretis, & abstractis, qui sunt modi grammaticales, & quædam ponitur ex natura rei, vt illa, quæ est formalium obiectorum. habet enim aliqua res, quod moueat intellectum pluribus modis, quam alia, & omnino alijs modis, sicut expresse videmus, propter quod talis res plura modaliter, vnum conceptibiliter, pluralitate præueniente actum intellectus.

Omne extra intellectum est res.

Et si dicatur, quod omnia, quæ sunt extra intellectum, quod sunt res, dicendū, quod vel sunt res eadem, vel plures, omnes autē illæ formalitates sunt eadem res, & nō plures, quod si vterius procedatur, vtrum illa pluralitas sit res, dicendum, quod est in re, nec tamen pluralitas, sicut nec multitudo, aut numerus est aliquid

positium in re.

Septima vero non arguit, quia falsum assumit, quod videlicet sit reale, omne, quod est circūscripto omni opere intellectus, cæcitas enim est in oculo, & tenebra in aere nullo intellectu concipiente, nec propter hoc sunt aliquid reale, & simili modo distinctio potest inesse alicui ex natura rei, nec tamen erit realis, vel dicendum, quod omnia attributa, vtique sunt quid reale, quia sunt diuina essentia, distinctio tamen eorum non est realis, quamuis sit extra intellectum.

Octaua etiam non obstat, æquiocatur enim de quod quid est, & ratione, sicut ratio tertia.

Nona vero deficit, quia color, & albedo adhuc differrent formaliter, esto, quod non esset possibilis alius color. constat enim, quod res albedinis, adhuc essent duo obiecta formalia intellectus.

Decima quoque non procedit, quoniam sapientia, prout distinguitur à iustitia, est tota Deitas aliter, propter quod, vt distinguitur à iustitia realissime dat, quod Deus sit sapiens, & non solum formaliter.

Falsa imaginatio, quod formalitas addat aliquid ad realitatem.

Vndecima etiam non conuenit, imaginatur enim, quod formalitas sit additum aliquid ad realitatem, non est autem aliquid additum, imo est tota realitas aliter, non tamen aliquo addito, sicut esse est tota essentia secundum modum concipiendi, ita enim est tota deitas, & sapientia, similiter secundum alium modum, & alium se offerendi, vnde licet sint eadem realitas, non tamen possunt esse idem obiectum formale intellectus.

Duodecima vero æquiocatur de quidditatiua differentia, sicut tertia ratio, & octaua.

Decimatertia etiam non procedit, impossibile est enim, quod attributa transeant in identitatem formalem, hoc est, quin sint distincta obiecta conceptibilia per intellectum, quod si distincte concipi non possunt, iam non participant formaliter rationes suas, ratio enim sapientia, vbicumque sit concipi potest præcise, alioquin, si non potest, confunditur, & miscetur, & amittit propriam rationem.

Decimaquarta vero non obuiat, quod licet res deitatis sit summe vna realiter, non tamen formaliter, cum sit plura obiecta intellectus, & hoc sit magnæ perfectionis.

Infinitum in suo genere non absorbet aliud infinitum.

Decimaquinta autem non obuiat, verum est enim, quod sapientia est infinita in suo genere, non tamen sic infinita, quod sit iustitia, quia ex pluribus rationibus non constituitur vna, cum quælibet confundatur, & amittat proprietatem suam, sicut patet de formis elementaribus in mixto, & per hoc patet ad decimam sextam, quod si sapientia esset iustitia in Deo, iam non esset melius, amitteret enim suam propriam rationem.

Decima septima quoque arguit, nam eo Deus dicitur sapiens, quo Deus, & quo iustus, quia eadem realitate, quamuis aliter, & aliter sumpta, quare autem Augustinus dicat, quod non eo pater est, Deus quo pater, dicendum, quod hoc ait propter inconuertentiam, quia non conuertuntur esse Deum, & esse patrem, alias filius non esset Deus, & ideo non est verum, quod pater eo, quo

Non eo pater est Deus, quo pater.

Vbi supra.

quo Deus sit pater, conuertitur autem de iusto, & sapiente, quia eo, quo Deus, est sapiens, & iustus.

Decimo octaua etiã non obfistit; quia verum est, quod vna res non potest esse plures, nisi secundum rationem, sed quod ista pluralitas sit fabricata ab intellectu, ratio non concludit.

Decimanona etiam non procedit; quia non est verum secundum ponentes distinctionem formalem, quod distincta formaliter sint distincta in formalitatibus, quia formalitas, & formalitas dicunt aliud, & aliud, & non idem, aliter, & aliter; vnde cum non sit aliquo modo ibi aliud, & aliud, non est ibi formalitas, & formalitas, sed formaliter, & formaliter.

Vigesima quoque non obuiat; quoniam identitas est vtrique summa vnitas realis, cum sit vnitas in substantia, non tamen est summa vnitas formalis, cum in eadem substantia simplici possit esse distinctio formalis.

Vigesima prima non procedit; ista namque distinctio videtur oriri, vel dicitur oriri ex natura rei, sicut negationes ortum habent ex rebus. distinctio enim, siue præcisio est aliquid negatiuum. sicut ergo in intellectu obiectiue, est vna, & eadẽ res simplex sub diuersis præcisionibus, absque hoc, quod res diuidatur, aut scindatur, non est ibi aliquid additum rei, sed vna, & eadem res est obiectiue præcisã, sed nec etiam ratio scindetur, vt sit alia, & alia ratio. color enim, & disgregatiuum, quæ sunt obiectiue in intellectu, dicunt vnã, & eandem rem, nullo penitus addito, nec secundum rem, nec secundum rationem. non enim addunt adinuicem re, quia secundum hoc non importarent eandem simplicem realitatem, nec addunt etiam rationẽ, quia non dicunt, nisi meram realitatẽ, alioquin, si aliquid rationis includerent, non prædicarentur quidditatiue de rebus, nec in primo modo per se, cũ ens rationis nõ prædicetur per se de re, sicut nõquam stat, quod vna, & eadẽ res est in intellectu, sic, vt sit conceptus coloris, & sic, vt sit conceptus disgregatiui, nõ addita re, aut ratione, sed est tota aliter, & aliter, & sunt ibi præcisiones, & alietates, absque alio, & alio, sicut eadem res, circumscripto omni opere intellectus, & aliter, & aliter, & habens præcisiones, absque eo, quod ibi sit res, & res, fundans illam præcisionem.

Et confirmatur ex hoc, quod operatio intellectus, nihil ponit in re albedinis, dum concipit, vt colorem, nec etiam, vt concipit, vt disgregatiuum: & sic non ponit, ita nec diuidit rem, nec scindit, sed totam rem sumit, & nihilominus habet præcisionem, & distinctionem, quare si intellectus, nec diuidit, nec apponit, videtur, quod ista diuisio sit in re. & per idem patet ad vigesimum quartum, & vigesimum quintum.

Vigesimum secundum quoque non valet; quia nullum infinitum realiter comparatur in se realem præcisionem, & alterius rationis exclusionem. Et per idem patet ad vigesimum tertium.

ARTICVLVS QVINTVS.

In quo ostendetur, quomodo quintus modus secundum veritatem stare non potest.

CIRCA quintum autem considerandum est, quod licet ille modus dicendi valde subtilis sit, nihilominus deficit in duobus.

Primò quidem, quia quæ distincta sunt ex natura rei, oportet, quod importent determinatas rationes; nunc autem supra probatum est, quod iustitia non dicit Deitatem sub aliqua determinata ratione, quoniam iustitia in communi, quantum ad importatum principaliter, & in recto, nil determinatum dicit, sed tota determinatio est connotata, quæ importatur in obliquo. iustitia enim Diuina coincidit in rationem deitatis, sicut & iustitia creata in rationẽ propriam qualitatis cuiusdam, & quod dictum est de iustitia, intelligi oportet de sapientia, & aliis attributis. ergo impossibile est, quod talia distinguantur in Deo ex natura rei, vel re, vel ratione, cum coincidant penitus in rem, & rationem Deitatis.

Secundò vero, quia inenitabile est, quin esset attributorum aliqua multitudo realis, & per cõsequens læderetur, & infringeretur Diuina simplicitas, quod est contra auctoritatem Sanctorum, & Philosophorum, ac generalis Concilij dicentis: Postquam enunciãtũ est de Deo, quod est immensus, incommutabilis, omnipotens, & æternus, quod est simplex omnino: & quia quinque viæ superius tactæ sunt, quibus videtur posse saluari Diuina simplicitas, non obstante ista distinctione. restat ostendere discurrendo, quod nulla earum soluat.

Quod impossibile est dari distinctionem secundum quid, quando aliud distinctorum sit ens secundum quid.

PRIMA siquidẽ nõ, namque nititur euadere per hoc, quod attributa simpliciter sunt eadem, & distincta secundum quid, relato secundum quid ad distinctionem, non ad distincta, nimirum non est possibile, quod sit distinctio secundum quid, quin aliquid distinctorum sit ens secundum quid; relatio namque non suscipit magis, & minus, nec simpliciter, nec secundum quid, nisi ratione fundamentorum, vt dicit Philosophus in prædicamentis, vnde similitudo suscipit magis, & minus, quia qualitas, in qua fundatur hoc, suscipit. dicitur enim aliquis similior alteri, secundum quod magis appropinquat ad gradum qualitatis alterius; æqualitas autem, vel paritas, quarum fundamenta non suscipiunt magis, & minus, non dicuntur ista suscipere, sed distinctio est relatio fundata in principiis distinctiuis, & existens in distinctis. ergo non est possibile, quod distinctio sit secundum quid, nisi aliquid distinguendum sit secundum quid. imaginatur enim ista positio, quod distinctio seipsa suscipiat magis, & minus simpliciter, & secundum quid, sine fundamentis, quod est impossibile.

Præterea: Impossibile est aliqua distingui ratione, nisi vel alterum distinctorum, vel vtrumque fuerit

Iustitia Diuina coincidit in ratione deitatis.

Iste quinque, vix ponitur in fine art. 1. in opinione Scoti

Distinctio non est distinctio sine suo fundamento.

fuerit ens rationis, alterum quidem, vt Sortes, & homo. homo enim additus Sorti non est, nisi ens rationis: dicit enim rem Sortis, & Platonis in conceptu communi; vtrumque autem, vt homo, & animal, & omnes substantiæ secundæ, vnde & ponentes istam opinionem, arguunt contra illos, qui dicunt, essentiam, & paternitatem in Deo distingui sola ratione, assumendo hanc propositionem, quod impossibile est aliqua distingui ratione, nisi vel vtrumque, vel alterum fuerit ens rationis; sed simile videtur de distinctione secundum quid. ergo nõ potest esse, quod aliqua distinguantur secundum quid, nisi vel ambo distincta, vel alterũ sint entia secundum quid.

Et confirmatur, quod hæc distinctio appellatur ab eis rationum ex natura rei, & per consequens alterum eorum, quæ distinguuntur, vel vtrumque erit ens rationis, & ita ens secundum quid, & diminutum.

Præterea: Tanta est distinctio quorumcumque distinctorum, quanta est entitas distinctorum, vt patet, quod homo, & leo distinguuntur per rationale, & irrationale, propter quod tanta est distinctio eorum, quanta est entitas rationalis, & irrationalis, vnde albus, & niger distinguuntur qualitatiue, quia distinctiua principia sunt quædam qualitates; homo enim, & leo substantialiter, quia rationale, & irrationale sunt substantialia, quædam, & vniuersaliter, quanta est distinctorum entitas, tanta est eorum diuersitas; sunt enim distincta primo diuersa, vt Philosophus dicit. constat autem, quod tanta est distinctio distinctorum, quanta est diuersitas primo diuersorum, & per consequens quanta est entitas formalium principiorum distinguentium, tãta est distinctio distinctorum; sed sapientia, & iustitia, & omnes perfectiones Diuina, quelibet est ens simpliciter secundum sic ponentem, nec habet aliquid, quod sit secundum quid, & diminute. ergo distinctio eorum non poterit esse secundum quid, & diminuta.

Præterea: Sapientia, & iustitia, aut distinguuntur se totis, tamquam primo diuersa, aut in aliquo conueniunt, & aliquo sui distinguuntur, sed non primo diuersa. non enim potest dari primũ, quia distinguerentur simpliciter, & realiter, si se totis distinguerentur. Iustitia enim secundum se tota, est quædam res simpliciter summa, & simpliciter sapientia, vt isti concedunt, nec potest dari secundũ. si enim in aliquo conueniunt, puta in realitate, & in aliquo distinguuntur, puta in formalitate, formalitas erit aliquid additum essentia, & circumstans eam, cuius oppositum isti tenent, & iterũ si aliquo sui distinguuntur, & aliquo conueniunt, aut id quo distinguuntur est res simpliciter, & ita simpliciter distinguerentur, aut est aliquid diminutũ, & secundũ quid, vt secundũ quid distinguatur, cuius oppositũ isti dicunt. ergo ille modus repugnantiã implicat, nec stare potest.

Præterea: Qualis est distinctio, & quanta, tãta est multitudo per distinctionẽ illam causata. distinctio. n. opponitur vnitati, vnde causat multitudinẽ, vt patet 10. Met. videmus autẽ, quod vbi est distinctio specifica, ibi sunt multæ species, & vbi individualia, ibi multa indiuidua: vbi vero realis, ibi sunt multæ res; sed distinctio inter attributa est secundum quid, secundum sic ponentes. ergo multitudo attributorum erit quorundam entium. Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Quanta entitas, tanta est distinctio.

10. Metaph. text. 25.

Sapientia, & iustitia non sunt primo diuersa in Deo.

à text. 9. vsque ad 26. Distinctio opponitur vnitati.

tium secundum quid. Et si dicatur, quod immo attributa erunt quidẽ simpliciter, sed eorum multitudo erit secundum quid, non valet, quia qualis est multitudo, talia sunt ea, quæ multa sunt. si enim multitudo realis sit, multæ res ibi erunt; si vero rationis, rationes multæ erunt, & ita si multitudo sit secundum quid, necesse est, quod sint entia secundum quid ea, quæ multa erunt.

Præterea: Quanta est entitas cuiuslibet rei, tãta est vnitas, quæ super rem illam fundatur, quia ens, & vnum conuertitur. vnitas enim dicit negationẽ duplicem, videlicet indiuisionẽ rei in se, & diuisionẽ ab alio; quæ quidẽ dupliciter necessario ostenditur ab ipsa entitate, & propter hoc tanta est diuisio ab alio, quanta est entitas illius distincti; vnde quia Deus infinitam entitatẽ habet, infinite distinguitur ab omni creatura, sed quolibet attributũ est res simpliciter, secundum sic ponentes. ergo vnitas attributi, est vnitas simpliciter, & distinctio vnus ab altero erit simpliciter.

Et confirmatur, quia distinctio secundum quid, quam sic ponentes imaginantur, aut fundatur super realitatem simpliciter, & sic erit distinctio simpliciter, aut fundamentaliter super realitates secundum quid, & sic erit in attributis aliquid secundum quid, cuius oppositũ defendere nituntur.

Apparet ergo ex præmissis, quod illa via euadere nõ potest; fictio namque est, quod distinctio aliquorum sit secundum quid, quin vtrumque eorum, vel saltem alterum sit aliquid diminutum, & secundum quid.

Quod impossibile est poni non identitatem in aliquo gradu, quin ponatur distinctio aliqualis.

SECUNDA vero via euadere non potest. dicit enim, quod formalis distinctio, non est proprie distinctio, sed non identitas. habet enim gradus non vnitas, sicut albedo, nec sequitur, quod si attributa sint aliquantulum non eadẽ, quod propter hoc sint distincta. habent enim vnitatẽ secundum modi per se, & non habent vnitatem primi modi, vnde sicut non tenet argumentum, est minus album; ergo est nigrum, sic non sequitur, quod si attributa sunt minus vnũ ex natura rei, quàm essetia sibi, quod propter hoc multa sint, vel distincta. hæc ergo via stare non potest, quin videlicet aliqua sit distinctio secundum illam rationem inter attributa, & non solum non vnitas; talẽ enim habitudinem habet rationes illæ ad Deitatẽ, & inter se, qualem habet, prout in intellectu sunt obiectiue. Intellectus enim non facit ea, nec ponit in re, sed prout sunt in re intellectus intelligit, & capit secundum sic ponentes, aut si intellectus distinguit, intellectus fabricat illam distinctionẽ, & redeunt opiniones primæ tres, à quibus istæ non sunt deuiatæ; sed constat, quod rationes attributales, prout in intellectu sunt obiectiue, non solum sunt nõ eadẽ, & non vnũ, immo sunt vere obiectiue distinctæ. ergo si ex natura rei sic existunt in Deo, oportet, quod ex natura rei sit distinctio inter illa, & non solum non vnitas.

Præterea: Secundum istos perfectiones attributales sunt distincta obiecta formalia intellectus, hæc autẽ distinctio præuenit intellectũ, nec fabricatur per ipsũ, sed inest ex natura rei secundum eodẽ. ergo non solũ est non identitas inter attributa, Cc

Vnitas dicit duplicẽ negationẽ.

Non valet, quod est minus album. ergo est nigrum.

Non est idẽ distinctio ex natura rei; & non identitas.

negationes oriuntur ex rebus.

In Deo sũt præcisiones & alietates absq; alio, & alio.

ta, immo ex natura rei distinctio, si tamen ista A positio teneat consequenter ad propria dicta.

Præterea: Vbi cumque est multitudo, ibi est distinctio, sed secundum sic ponentes in diuinis est attributorum multitudo, aliâs nõ esset Deus pelagus substantiæ infinitæ, vnde & ipsi deducunt, tamquam ad magnum inconueniens, si quis ponat, quod deitas sola sit perfectio simpliciter, quia secundum hoc sequeretur, quod nõ esset nisi vna perfectio simpliciter. ergo inter perfectiones simpliciter est aliqua distinctio simpliciter, & non solum non vnitas.

Præterea: Si perfectiones in diuinis non essent distinctæ formaliter, sed solum non eadem, aut non vnum, sequeretur, quod essent mixtæ, & confusæ. vbi enim est indistinctio aliquorum, ibi est permixtio eorum, sed secundum sic ponentes, perfectiones nõ sunt mixtæ, nec confusæ in Deo. ergo si consequenter dicunt, oportet, quod ponant eas distinctas.

Actus est, qui separat, ac distinguit.

Præterea: Actus distinguit, & separat, similiter distinctio est principium distinctionis. habet enim finire, & claudere, & terminare, sed secundum eos perfectiones non sunt in Diuinis in potentia, sed in actu, nec in virtute, sed formaliter, & habent ex natura rei definitiuam non vnitate, ergo necesse est, quod suis actualibus, ac formalibus definitionibus ex natura rei distinguantur.

Præterea: Secundum istos attributa, & esse in Diuinis habent vnitatem secundi modi per se, & non primi modi, sed ea, quæ sunt in secundo modo habent distinctionem aliquam, nam propria passio, & si non possit sine subiecto intelligi, potest tamen subiectum sine propria passione, & passionem sine inuicem, & per consequens distinguuntur. ergo attributa, cū habeant ex natura rei huius non vnitate secundum illos, oportet, quod ex natura rei aliquo modo distinguantur.

Priuationo suscipit magis, ac minus, nisi quatenus retinet de habitu.

Præterea: Quæcumque habent aliquam vnitatem, habent aliquam multitudinem. priuatio enim non suscipit magis, & minus, nisi per admixtionem ipsius habitus: quicumque enim non est cæcus in aliquo gradu, est aliquo modo videns, non sic autem est de contrariis, quia potest aliquid esse non album in gradu aliquo, quia minus album, nec propter hoc erit in aliquo gradu nigrum, & huius ratio est, quia priuatio consistit in indiuisibili, sicut & quælibet negatio, sed vnũ & multa, vt patet decimo Metaph. opponuntur priuatiue. ergo impossibile est, quod aliqua sint non unum, quin statim sint multa aliquo modo.

à sex. 9. usque ad 26.

Et si dicatur, quod vnitas dicit habitum, & multitudo priuationem, & ita vnitas poterit suscipere magis, & minus, sicut & habitus, dicendum, quod in quantum vnitas dicit indiuisiõnem rei in se, intantum dicit priuationem diuisiõnis, quod patet ex hoc, quod actus est distinguere, & diuidere, & item, quia per hoc, quod aliquid diuiditur sit in actu, vt patet de partibus continui, & item indiuisio est priuatio actus, vnde multitudo poterit plura in actu, quàm vnitas, & secundum hoc apparet, quod vnitas dicit priuationem, & multitudinem actus, & potentiam, propter quod impossibile est aliqua esse non vnum, vel non indiuisa, quin aliquo modo sint multa.

Indiuisio, nõ dicit priuationem.

Est tamen aduertendum, quod indiuisio, & si priuationem importet, oritur tamen ex actualitate rei, quæ indiuisa est, cui repugnat diuidi propter suam actualitatem: importat tamen priuationem per modum connotati, vnde processus vnus in multitudinem est reductio potentia in actum, processus autem multorum ad vnum, est reducere ad potentiam ea, quæ fuerunt in actu, sicut patet in partibus continui. Sicut ergo præfata positio negare non potest, secundum dicta sua, quin attributa ex natura rei aliquo modo sint distincta, & confirmando non vnitatem, cogitur concedere distinctionem aliquam.

nec hoc repugnat ei, quod supra dictum est, proprietates, & essentiam in Diuinis non habere, omnem modum identitatis, quod non identitatem in recto, & tamen cum hoc nullam habet distinctionem, siquidem hoc non repugnat, quod nullo modo concessum est, quod habeat aliquam non vnitatem, immo semper perfectissimam vnitatem, & indistinctionem, quamuis non habeant omnem modum.

Quod impossibile est, formalem distinctionem referri ad compositum, quin referatur ad extrema compositionis.

TERTIA quoque via euadere non potest, quæ dicit distinctionem formalem non debere referri ad extrema compositionis, quasi in Diuinis formalitas sapientiæ non sit formalitas iustitiæ, & sic de aliis attributis, sed referri debet ad compositum: sapientia enim non est iustitia formaliter, quamuis formalitas sapientiæ sit formalitas iustitiæ: hæc nimirum via stare non potest propter omnia, quæ inducta sunt de distinctione secundum quid, absque distinctis secundum quid. sicut enim illud stare non potest, ita & hoc est impossibile, videlicet, quod sit formalis distinctio, nec sint distinctæ formalitates, & patet impossibilitas ex eisdem.

Præterea: Patere potest ex aliis: impossibile enim est poni distinctionem, quin sint aliqua distincta per illam distinctionem, vnde nec similitudo inuenitur sine similibus, nec aliqua relatio, quin referatur aliqua per eam, sed inter attributa est formalis distinctio, secundum sic ponentem. ergo erunt attributa distincta aliquo modo. aut ergo erunt distinctæ realitates, quod poni non potest, aut distinctæ formalitates, & ita habebimus extrema distinctionis.

Præterea: Semper distinctio denominatur ab extremis distinctionis, vnde duo qualia distinguuntur qualitatiue, & duo quanta quantitatiue, & essentia essentialiter, & substantiæ substantiãliter, nec est iustitia in aliquo genere distinctionis; sed inter attributa est formalis distinctio secundum istam positionem. ergo extrema erunt formalitates distinctæ.

Præterea: Impossibile est imaginari relationem sine fundamento, & termino formali. ergo distinctio, cum sit quædam habitudo, oportet, quod fundamentum, & terminus sibi assignentur, aut ergo sunt fundamentum, & terminus, res & res, & hoc esse non potest, ne cogamur rerum multitudinem ponere, & concedere in Diuinis aliam à Trinitate personarum, aut erunt formalitas, & formalitas, & sic habetur propositum, quod erunt ibi extrema distinctionis, aut idem realiter, & formaliter erit funditarum, & terminus

Distinctio semper denominatur ab extremis.

minus distinctionis, quod omnino esse nõ potest, cū idẽ nõ possit ad seipsum referri ex natura rei.

Non potest esse compositio sine extremis compositionis.

Præterea: Vbi cumque est compositio, ibi sunt extrema compositionis, sed in diuinis est attributorum compositio, & comparatio cum distinctione formali. ergo necesse est, quod ibi sint extrema, quæ vel erunt res, vel formalitates, & per consequens formalis distinctio, non solum referetur ad comparationem attributorum inter se, immo & ad ipsa attributa, vt sunt quædam formalitates distinctæ.

Quod impossibile est attributa distinguere, sicut eadem res aliter, & aliter existens ex natura rei.

QUARTA etiam via non saluat dictam potestatem, quæ dicit, per formalem distinctionem non aliud intelligendum fore, quod eandem rem simpliciter aliter, & aliter se habentem ex natura rei, non quod addatur alia res, vel ratio, vel formalitas; sicut candela multiplicata, per visum in esse apparenti, est eadẽ res, sed differens à se modaliter, & sicut dictum est supra de esse, & essentia, quod sunt eadem res, aliter, & aliter concepta, vnde videretur, quod manente identitate reali, posset aliqua res aliter, & aliter se habere ex natura rei, sicut & intellectus potest aliter, & aliter concipere. ista enim conceptibilitatem alietas non videtur per intellectum fieri, sed esse ex natura rei. hæc siquidem via stare non potest circa attributa. nullus enim conceptus mere indeterminatus, & carens omni ratione, potest inesse alicui ex natura rei, conceptibilitas enim indeterminatiua non potest esse in rerum natura, sed est ab opere intellectus, sed probatum est supra, quod conceptus attributales nullam rationem determinatam important, nisi per modum connotati. ergo conceptibilitas non potest esse in Deo ex natura rei.

Indeterminatio cõceptus non est in rerum natura, sed ab opere intellectus.

Præterea: Illa alietas, qua eadem res aliter, & aliter se habens, dicitur attributa diuersa, aut est alietas realium modorum, & per consequens attributa erunt eadem res, sed aliter, & aliter realiter existens, quod nullo modo poni potest, aut erit alietas non realis, sed tamen ex natura rei, per eam eadem res aliter, & aliter se habebit, & hoc etiam poni non potest. impossibile est enim, quod aliquid in esse extra animam aliter, & aliter se habeat, eadem quippe res intra animam obiectiue potest aliter, & aliter se habere, vt in exemplo de candela patet, quæ multiplicatur per visum, & in conceptu eiusdem rei per modum esse, & essentia, & per modum generis, & differentia, & similitum. Extra animam ergo, si aliter, & aliter, & aliter se habet, oportet, quod ibi sit aliqua distinctio realis, cuius ratio est, quia intra animam oritur obiectiua alietas ex impressione diuersa facta in anima. non est autem possibile de eadem re, diuersas rerum impressiones, vel conceptiones actuales, ex quibus provenit diuersa apparentia obiectiua, secundum quam eadem res aliter, & aliter erit in esse apparenti, & si quæretur, quid addit conceptus obiectiuus disgregati ad conceptum obiectiuum coloris; dicendum, quod non aliquam rem, aut aliquam rationem distinguibili-

lem ab ipsa re, sed dicit eandem rem sub alio modo essendi intrinseco, nec distinguibili, quia sub alio esse apparenti: res autem apparens, non dicit duo distinguibilia, quia apparentia rei est modus intrinsecus existendi illius rei.

Et si dicatur vterius, quomodo prædicabitur de re, dicendum, quod res sic existens potest prædicari primo modo per se, ratione identitatis realis, & inclusionis esse apparentis in esse apparenti, vnde infra rem conceptam, modo albedinis includitur res concepta, modo coloris, & disgregatiui, sed infra rem conceptam modo disgregatiui, non includitur eadem res, vt concepta modo coloris; & hinc est, quod genus, & differentia prædicantur primo modo per se de specie, non autem genus de differentia. sic ergo in esse apparenti, & obiectiuo non est inconueniens, quod vna, & eadem res sit aliter, & aliter propter alium, & alium modum essendi, non quidem additum, aut distinguibilem, sed intrinsecum, & penitus indistinctum. In esse vero reali impossibile est, nisi ponatur alius modus, & alius realis similiter intrinsecus, & indistinctus; & per consequens res sub illo modo distinguetur realiter à re sub alio modo, sicut res existens sub vna apparentia, distinguitur ab eadem re existente sub alia, & præscinditur apparenter. non est ergo hoc possibile poni in re existente extra esse apprehensum. relinquatur ergo, quod non sint attributa vna, & eadem res aliter, & aliter se habens ex natura rei.

Genus, & differentia prædicatur in primo modo dicendi per se de specie.

Præterea: Si eadem res sit aliter, & aliter se habens, & idem est fundamentum, & terminus, sequitur, quod idem sit aliud à seipso, quod impossibile est poni. restat ergo, quod fundamentum, & terminus non sunt idem. sed constat, quod res est penitus eadem, etiam secundum sic ponentes. ergo modi illius rei erunt alij, & alij; & per consequens redit alia via, & destruit, quod hic modus intendit, videlicet, quod sit eadem res aliter, & aliter, quamuis non sit ibi aliud, & aliud.

Fundamentum, & terminus non sunt idem.

Præterea: Ista via coincidit in primam, & tertiam, scilicet, quod sit ibi distinctio secundum quid, absque distinctis, & formalis distinctio relata ad compositionem extremorum, non ad extrema ipsa. alietas enim sumpta aduerbialiter, cum dicitur eadem res, aliter, & aliter, referatur ad compositionem, quia aduerbium est, vi verbi adiectiuum; sed ostensum est supra, quod prima via, & tertia stare non possunt. ergo nec ista.

Præterea: Vbi cumque est res aliqua nihil addens, illa non habet præcisam definitionem, nec præcisam conceptibilitatem, sicut patet de essentia, & proprietate in Diuinis, sed attributa habent conceptibilitates distinctas, etiam ex natura rei, & secundum sic ponentes. ergo non possunt dicere eandem rem aliter, & aliter se habentem absque additione alicuius rei.

Præterea: Alietas, siue aduerbialiter, siue nominaliter significetur, semper opponitur identitati, sed opposita non possunt esse in eodem. ergo si res aliter, & aliter se habens, sit eadem res, necesse est, quod aliter, & aliter se habens, sit alia formalitas, vel alius modus, vel quodlibet appelleretur, & per cõseq. ista euasio nulla est, vt videretur

Rico. 4. de Trin. c. 13.

Attributa nullam determinatam rationem dicunt.

Formalitas est idem, quod res secundum Auct.

Formalitas est idem, quod res secundum Auct.

Augu. 1. de doct. Chris. in princ.

Præterea: Res aliter, & aliter existens, & habes alium, & alium modum existentia, est aliud, & aliud suppositum. dicit enim Riccar. quod vnaqueque persona proprii existendi modum possidet, sed attributa secundum sic ponentes, dicunt vnam, & eandem re, aliter, & aliter existentem. constat enim, quod dicunt eandem aliter, & aliter se habentem, secundum eos: illud autem habere se, est inexistencia, quia extra animam in rerum natura; & per consequens, quot erunt attributa, tot erunt supposita, quia tot modi proprii existendi vnius Diuina existentia, & vnius rei Diuina. Sic igitur poni non potest, quia perfectiones Diuina sunt eadem res aliter, & aliter se habens, vel pluribus modis existens, qui nil addant ad eam; hoc idem dici potest de personis, vt supra dictum est, & magis inferius apparebit. De attributis autem dici non potest: tum quia nullam rationem determinatam dicunt: tum quia distinguuntur secundum existentiam modum, & oporteret deitatem sub vno modo distingui in rerum natura a deitate sub alio modo, & oporteret per consequens concedere distinctionem modalem, & realem secundum modum, qualis est inter Diuinas personas, immo & maiorem, quia ista fit per modos relationis, & illa fieret per modos absolutos, ista est modalis, & relatiua, illa esset modalis, & absoluta, quæ omnino stare non possunt.

Quod attributa non possunt poni formalitates, aut quidditates, aut conceptibilitates, circumstantes Deitatem.

QUINTA deinde via euadere non potest, quæ dicit, quidditatem abstrahere ab esse, & non esse, & a realitate, & per consequens in eadem re possibiles poni plures formalitates, & quidditates addentes ad rem, non rationem fabricatam per intellectum, nec aliam rem, sed tantummodo quidditativam rationem, vt secundum hoc sint plures formalitates, eandem re circumstantes. Hac ergo via multo minus, quam alia stare potest, & contra istam procedebant media, supra quarto Art. introducta secundum diuersos Doctores, vnde secundum hunc modum formalitates intelligere nullius apparentia esse videntur. non enim, nisi de vocabulo disputare, an scilicet illud debeat dici res, vel non res; vnde potest faciliter via ista impossibilis apparere. capiendum enim formalem, & quidditativam rationem sapientia, præter realitatem, cui additur, restat querendum de ea, an dicat penitus nullam rem, aut aliquid realitatis importare per Deitatem, aut dicat totam deitatem, nullo addito, aut totam aliquo addito, aut dicat aliam rem aliquam, & nil de deitate. Hæc autem diuisio semper est per contradictoria, propter quod sufficienter tenet, vel quod dicit aliquam realitatem, vel nullam; & si aliquam, aut rem deitatis, aut aliam, & si rem deitatis, aut totam, aut aliquid eius, & si totam, aut nullo addito, aut cum additione. Sed dici non potest, quod penitus nullam rem dicat, quia quod penitus nulla res est, penitus nihil est secundum Augustinum primo de doctrina Christi. & iterum quodcumque fundetur in re, fundamentaliter quidem poterit esse res, sicut cæcitas, &

negationes, quæ fundantur in rebus, sed nunquam in se erit nihil, sicut & ipsa priuationes, nec poni potest, quod dicat penitus aliam rem, quia esset realis compositio, & multitudo in diuinis, nec quod sit aliquid deitatis, cum deitas non habeat aliquid, & aliquid, nec quod sit tota deitas nullo addito, quia secundum hoc non esset formalitas circumstantis, immo redirent vie superius impugnata, nec dici potest; quod dicat totam deitatem aliquo addito, quia de illo addito, quæreretur, vtrum sit res, vel nulla res, & si res sit, vtrum sit res deitatis, vel alia, & omnia, quæ quæsitæ sunt de primo, & procederetur in infinitum. relinquatur ergo, quod tales circumstantes formalitates poni non possunt.

Præterea: Illud poni non debet in Diuinis, quo circumscripto Deus remanet sufficientissime bonus, & iustus, & sic de perfectionibus vniuersis; sed circumscripta formalitate sapientia, & iustitia, & bonitatis, Deus remanet vere, & realiter sapiens; & per consequens sufficienter sapiens. non enim amplius optandum est de sapientia, nisi quod homo realiter sit sapiens. ergo formalitates tales poni non possunt.

Præterea: Nulla res differt a sua formalitate, nec econuerso: quia nihil aliud est formalitas, quam ratio quidditativa, & illud, quod intellectus concipit de re. Intellectus autem non concipit de re, nisi suam formalitatem, & per consequens rei realitas, & sua quidditativa ratio, sunt idem; sed deitas est realitas sapientia, & omnium perfectionum. ergo est formalitas omnium earum. non ergo formalitates erunt quidditativa rationes circumstantes rem deitatis.

Præterea: Si formalitas sapientia est aliud, & differt a realitate eiusdem sapientia, pari ratione formalitas deitatis differt a realitate, & tunc vterius formalitas realitatis, cum sit quoddam obiectum conceptibile a Beatis, & ita habens conceptibilitatem, & formalitatem istam, quæ inquam formalitas realitatis, vel differret a realitate, & proceditur in infinitum, vel non differret; & per consequens realitas sapientia, & sua formalitas non differret, nec erunt attributa formalitates circumstantes.

Præterea: Deus est realissime sapiens, sed non est sapiens, nisi per formalitatem sapientia. ergo formalitas sapientia est realitas vera, nec aliquid circumstantis deitatem.

Præterea: Licet quidditas abstrahat ab esse, & non esse, in quantum conceptus rei per modum stantis, & quietis abstrahit a conceptu operationis, & fluxus, nihilominus quidditas est vera realitas, nec potest multiplicari quidditas, quin multiplicetur realitas equi, de qua dicit Auicenna, quod abstrahit ab esse, & non esse secundum considerationem, nec est verum, quod quidditas abstrahit a realitate, cum non sit aliud, quam realitas, sed abstrahit ab esse, sicut, & ipsamet realitas abstrahit. impossibile est ergo alicubi esse plures quidditates, quin sint ibi plures realitates. sed constat, quod perfectiones Diuina non sunt plures realitates. non ergo erunt plures quidditates.

Nota pulchram propositionem.

Definit Auctor quidditas formalitas.

Quidditas abstrahit ab esse, & non esse

Vbi supra

Recolle

Positio formalitatum non habet locum in Diuinis.

Dat causam, vt non ponantur in Deo formalitates.

Ansel. Moral. cap. 16. § 17.

Recollectio prædictorum.

EX præmissis ergo colligitur, quod positio formalitatum, locum non habet in Diuinis perfectionibus. nec enim potest saluari, intelligendo, quod sint quædam circumstantes rationes qualificantes deitatem, nec quod sint ipsamet deitas intrinsecæ, & nullo addito. non apparet enim, quomodo ex tunc aliqua distinctio relinqueretur: nec enim modalis, nec secundum quid, nec etiam non identitas relinqui potest, & per consequens redit opinio aliorum, quod attributorum distinctio est per actum intellectus.

Quod autem sexto superius addebatur, dum recitaretur ista opinio, videlicet, quod in persona Patris manente simplicitate, sunt duæ proprietates distinctæ, generare scilicet, & spirare. dicendum, quod nullo modo sunt distinctæ, immo fundant penitus eandem vnitatem, quamuis non sit eadem per repetitionem, sicut dictum est supra de proprietatibus, & essentia, propter quod cum simplicitate personæ stat, quod ibi tales sint proprietates, sed de perfectionibus, quæ quidditatiue distinguerentur, & essent diuersa. conceptibilia, non potest dici, quod fundarent penitus eandem vnitatem, vnde repugnaret Diuina simplicitati. Et in hoc 5. Art. terminatur.

ARTICVLVS SEXTVS.

Vbi dicitur, quod videtur de distinctione attributorum, quomodo stant cum Diuina simplicitate.

CIRCA sextum autem considerandum, quod multitudo perfectionum in Deo penitus, nec secundum rem, nec secundum rationem ponit aliquam compositionem, vbi dicendum, quod videtur de distinctione attributorum, sub tribus propositionibus.

Quod omnes Diuina perfectiones coincidunt in rem, & rationem Deitatis.

PRIMA quidem, quod omnes Diuina perfectiones quantum ad illud, quod sunt formaliter, coincidunt in rem, & formalitatem, ac rationem deitatis. quodcumque enim sunt aliqua, multa, quæ nullam rationem determinatam dicunt, quando determinantur per aliquam rationem, coincidunt in illam, & si omnia possint determinari per illam, coincident in illam, sed sapientia, & iustitia, & cæteræ perfectiones, vt supra dictum est nullam rationem determinatam important formaliter, & in recto. ergo cum omnes possint determinari per rationem deitatis, omnia coincident in illam rationem, ita vt deitas sit quædam sapientia, quædam iustitia, & sic de omni perfectione, iuxta illud, quod dicit Anselm. quod omnes istæ perfectiones non prædicant qualis, aut quanta sit Dei essentia, sed quid sit. est enim summa iustitia, summa pulchritudo, summa potestas, summa æternitas, & cõcludit, quod hæc omnia vno modo, & vna consideratione dicuntur de deitate, nec est sapientia, & iustitia secundum alium modum, aut aliam considerationem.

Præterea: Non est perfectius iustitia, qualitas illa causata, quæ est in mente iusti, quam deitas, Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Alioquin perfectiones simpliciter certiori, & perfectiori modo attribueretur creatis, quam Deo, similiter autem nec qualitas existens in mente sapientis, est perfectius sapientia, sed nec qualitas existens in animo clementis, est perfectius pietas, aut clementia; sed constat, quod qualitas iusti est iustitia per suam propriam rationem, & similiter habitus sapientis est per propriam rationem. sapientia ergo, & deitas per propriam rationem erit sapientia, & iustitia, & sic de perfectionibus vniuersis.

Præterea: Sicut Deus est, quo maior excogitari non potest in qualibet perfectione, sic & ratio deitatis debet esse summa in omni perfectione. aut ergo se habent in omnem perfectionem per modum substrati, aut per modum cuiusdam constituti ex eis, aut per modum inferioris determinantis omnes perfectiones aliquo addito, aut determinantis eas nullo penitus addito: sed quia omnes possunt explicari per ipsam deitatem, in ipsam coincidendo; non potest autem primum dari, quia tunc non esset perfectissima intrinsecæ, sed per modum substrati, & denominatiue, & per consequens non esset illud, quo maius excogitari non potest in omni perfectione. maius enim quid esset, si haberet omnem perfectionem quidditatiue, & intrinsecæ, sed nec secundum dari potest: tum quia perfectiones important conceptus confusissimos omni determinata ratione carentes, & ita nihil possunt constituere: tum quia repugnat Diuina perfectioni, quod constituatur ex omnibus perfectionibus, tamquam totum ex partibus: tum quia perfectiones, dato, quod dicerent determinatas rationes amitterent terminos suos, si deberet ex eis aliquid constitui vnum.

Nec potest dari tertium, quia Deitas constitueretur ex omnibus perfectionibus in aliquo addito: esset enim sibi comparatio ex indeterminato, & determinabili, & non esset illud, quo maius excogitari non potest secundum propriam rationem, quia propria ratio esset extra omnem perfectionem, tamquam aliquid additum, & determinans. relinquatur ergo, quod quartum omnino sit verum, videlicet, quod deitas sic specificet omnem perfectionem simpliciter, quod per propriam rationem sit quædam summa sapientia, & quædam iustitia, & sic de aliis vniuersis.

Præterea: Auic. dicit, quod proprietates primi principij sic sunt in eo, quod non inuenitur aliqua, quæ faciat debere in esse primi principij partes, aut multitudinem aliquo modo, sed nisi concederent omnes perfectiones in idem re, & ratione, aliquo modo facerent multitudinem, quia saltem secundum rationem esset ibi aliqua multitudo. ergo coincidunt in idem.

Præterea: Aug. concedit, quod eo, quod Deus est Deus, & est magnus, sapiens, & potens, & iustus, & omni perfectione consummatus: non concedit autem, quod eo quod sit Pater, quo Deus, quod exponit Magister dist. 28. non eo, quo Deus est Pater, quia non ea notione, vel conceptu. ergo per oppositum videtur intentio vbi que Aug. quod omnes perfectiones coincidunt in ipsam rationem deitatis; vnde dicit, quod eadem est magnitudo, quæ sapientia, & eadem, quæ vnitatis, & hæc omnia eadem cum essentia.

Quid Deus sit.

7. Metaph. cap. 11.

7. de Trin. c. 5.

6. de Trin. cap. 7.

Hic tamen obuiare videtur, quod secundum hanc nomina ista erunt sinonima, quia significabunt idem re, & ratione; sed dicendum, quod non, propter duo. Primum quidem, quia imponuntur ad significandum conceptus cōfusus, qui mutuo sibi accidunt; accidunt namque ei, quo redditur vnicique, quod suum est, vt sit illud, quo res præsentes sunt in esse cognito obiectiue, & ita sapientia, & iustitia, non sunt sinonima, quia expriment conceptus, qui sibi mutuo accidunt, & vnus est extra alium, quamuis aliquando specificentur per idem, re, & ratione; secundum vero, quod licet formaliter, & in recto coincident in eandem rationem Deitatis, semper tamen retinent alietatem in connotato, quod expriment in obliquo.

Quod Diuina perfectiones differunt penes alia, & alia subiecta Deitati, siue penes connotata.

SECUNDA vero propositio est, quod huiusmodi perfectiones, etsi coincident in idē formaliter, & in recto, alia tamen connotant, & expriment in obliquo, quod potest multipliciter declarari: illa enim, quæ existentiā vnū, & idē principaliter, & in recto recipiunt affirmationē, & negationem eiusdem prædicati, aliquid connotantis, illa videtur alia exprimere in obliquo, & diuersa. non potest enim idem affirmari, & negari de vno, & eodem non habente distinctionem, quam exigit prædicatum: aliter enim verificarentur contradictoria de eodem: sed de Diuinis perfectionibus, de quibus probatum est, quod sunt eadem formaliter, & in recto, verificantur contradictoria. verum est enim, quod Deus mala non vult, quæ tamen intelligit, quod peccatoribus miseretur, & iuste cōdemnat, quibus non miseretur; & verum est, quod per æternitatem attingit omne tempus, & per immensitatem omne locum: ista autem prædicata connotatiua sunt huiusmodi. ergo perfectiones differunt ex iis, quæ expriment in obliquo.

Præterea: Illa, quæ dicunt simpliciter essentiam Diuinam, si demonstrant diuersa sibi, esse diuersa, differunt tantum connotatiue, & in hoc quod expriment in obliquo; sed Magister Sententiarum dicit infra dist. 45. c. Et vbi cumque, quod quando dicitur, Deus scit, vel est sciens, vel Deus vult, & est volens, Diuina essentia prædicatur, & Deus esse enunciat. Cum autem dicitur, Deus scit omnia, monstrantur omnia esse subiecta Diuinæ scientiæ: & cum dicitur, Deus vult hæc, vel illa, significatur, quod Deus est, cuius voluntati hæc, & illa subiecta sunt. ergo expressa intētio est Magistri, quod huiusmodi perfectiones sunt illud ipsum formaliter, & in recto, sed differunt penes alia, & alia subiecta, siue penes connotata, quæ expriment in obliquo.

Præterea: Idem apparet inductiue. si enim ratio Deitatis est quædam iustitia, per eam reddit Deus vnicique, quod suum est. Si vero sit clementia, per eam releuat miseras miserorum: si vero sit sapientia, per eam omnia lucent obiectiue, & secundum hæc, eadem erit essentia, & re, & ratione, cui tamen diuersa sunt subiecta, & propter illa subiecta sortitur diuersarum rationem

A perfectionum. Sed constat, quod sic se habet Diuina essentia ad omnia, quæ in obliquo vniversæ perfectiones includunt. ergo Diuina essentia est vniversæ perfectiones, nulla differentia in ea posita formaliter, & in recto, sed in connotatis tantummodo.

Hic tamen duo obuiare videntur. Primum quidem, quia huiusmodi connotata sunt termini aliquarum rationum, & habituum conceptorum circa Deitatem, & secundum hæc attributa ponent aliqualem distinctionē in Deitate, saltem habitudinū, & respectū rationis.

Secundum vero, quia si ita sit, quod essentia, indistincta re, & ratione est omnes perfectiones formaliter, & in recto, propositiones illæ erunt formales, Deus est sapientia, & sapientia est iustitia, nec erunt tantum identice, cuius oppositum dicunt Doctores.

Dicendum ergo ad primū, quod aliud est conceptus connotatiuus, & aliud conceptus relatiuus. connotatiuus enim ex conditione rationis exprimit connotatum in obliquo, sicut caro per rationem, qua caro est, dicitur alicuius caro; & similiter os, & manus, & similiter exemplar connotat exemplatum: nec tamē refertur ad ipsum. Conceptus autem relatiuus exprimit terminum per habitudinē additam rationi absolutæ, sicut Pater exprimit Filium per paternitatem additam Sorti: hanc autem distinctionem innuit Philosophus in Prædicamentis cum dicit, manum, & pedem, & partes substantiarum esse relatiuas secundum dici, & non secundum esse.

Ad propositum ergo dicendum, quod Deitas per propriam rationem, sic habet, quod connotet diuersa, sicut iustitia creata, quod connotet vnū, & clementia, quod connotet aliud, & sic de aliis perfectionibus creatis. Constat autem, quod ista non expriment connotatum, propter habitudinē, aut relationem, sed ex propria conditione. relationes enim, quibus ista referuntur, vel sunt mensurati ad mensuram, & per ista non fit expressio, vel potentia productiua, seu habitus productiui, vt patet de iustitia, & clementia. Principium autem productiuum non refertur ad productum, nisi prius ad actualem productionem, vt patet quinto Metaphysicæ. & ideo dicendum est, quod Deitas nulla habitudine addita, ponit res in esse formato; & sic est sapientia, nullo quoque respectu addito, reddit vnicique, quod suum est, & secundum hoc est iustitia, & sic de aliis attributis, vt sit sola distinctio in terminis, nulla vero in Deitate, nec secundum rem, nec secundum considerationem.

Et si dicatur, quod intellectus potest fundare in Deitate habitudines rationis, hoc non obstat: talis enim intellectus superfluus, & vanus, quia sine eo Deitati per modum termini diuersa subiiciuntur. Dicendum vero ad secundum, quod accidentalitas, quam habent conceptus perfectionales accepti in communi, tollunt prædicationem formalem de se inuicem, quia vnus non est de intraneitate alterius. Vel dicendum, quod prout isti conceptus coincidunt in rationē Deitatis, vtique prædicatur de se mutuo formaliter, & in recto, quamuis diuersitatem aliquam faciant termini connotati.

Quid dicat essentia Diuina vt sit sub accubis.

Pes, manus, & partes substantiarum sunt relatiua secundum dici.

5. Metaph.

Idem nō potest affirmari, & negari de eodem.

Idem nō potest affirmari, & negari de eodem.

Nota modū loquendi Magistri. Sentent.

Idem nō potest affirmari, & negari de eodem.

Idem nō potest affirmari, & negari de eodem.

Quod distinctio attributorum in connotatis est ex natura rei quandoque.

Duplex distinctio attributorum penes connotata.

TERTIA propositio est, quod termini subiecti, penes, quos perfectiones distinguuntur, quidam sunt ex natura rei distincti positue, sicut connotata per potentiam, & iustitiam, & clementiam, subuenire enim est aliud realiter à reddere, quod suum est, & à perducere res in esse, quidā vero sunt, qui non distinguuntur realiter, sed tantum ex natura rei vt patet, quod simplicitas connotat negationem partiū, & vnitas indiuisiōnē, quæ quidē, ex natura rei insunt, nō tamē res sunt, quemadmodū tenebra inest aeri, circūscripto omni actu intellectus, nec tamen aliquid positiuū est: quidam autē sunt solū in intellectu, vt patet, quod necessitas essendi connotat conceptum essentia, & esse inseparabiliter, & immutabiliter adinuicem copulari. propter hoc enim intellectus attribuit Deo rationem necessitatis, & incommutabilitatis. sic ergo distinctio attributorum, quæ est tantum penes diuersos terminos subiectos Deitati, patet, quod est aliquando circumscripto omni actu intellectus. In aliquibus non, nisi per actum intellectus. sapientia enim, & iustitia, & clementia Diuinæ subiiciuntur diuersa, siue quis intelligat, siue non; & similiter Deus mala non vult, quæ tamen intelligit, & sunt mala subiecta Diuino intellectui, nec tamen voluntati absque omni opere intellectus nostri; & hoc forsitan intendebant, qui posuerunt aliqua attributa distinguere ex natura rei, hoc quidem verum est, si referatur distinctio ad connotatos terminos, non autem si intelligatur per hoc aliqua distinctio rei, vel rationis poni in Deitate.

Quæ differunt penes connotata, differunt penes intellectum concipientem.

Sed huic obuiat, quia connotare, & connotari videtur esse opus intellectus. quæ ergo differunt penes connotata, differunt penes intellectum concipientem.

Sed dicendum ad hoc, quod si fit vis in verbo, & in vocabulo, difficultas magis proprie dici potest, quod diuinæ perfectiones differunt penes alia, & alia subiecta Deitati. constat enim, quod circumscripto nostro opere intellectus, Deitati subiicitur omnis productiuo, & ideo est omnipotentia, & redditio debiti circa vnū quodque, & ideo est iustitia sibi, & omnia præsentiā sunt in esse subiectiuo, & sic est sapientia. & ob hoc magis proprie dicitur, quod perfectiones Diuinæ sunt ipsa Deitas, prout diuersa sibi subiiciuntur per modum terminorū. sic ergo patet, quid dicendum de distinctio attributorum, & quomodo non repugnet simplicitati Diuinæ, cum coincident in idem re, & ratione cum ipsa Deitate, nec apponant rationem aliquam absolutam, aut relatiuam, realem, vel rationis, sed solum sibi subiiciant diuersos terminos, & diuersa obiecta. hæc autem est expressa intentio Auicennæ, sicut patet 8. Metaph. per totum, & Augustini septimo de Trinit. & Magistri Sent. dist. 35. & 45. & Venerabilis antiqui Doctoris Magistri F. Alexandri de Ales, parte prima summæ sue, quæstione de voluntate art. 2. in corpore quæstionis dicentis, quod licet idem sit in Deo essentia, & voluntas, tamen voluntas Dei, prout exprimitur verbo essendi, nihil connotat; vnde non va-

8. Metaph. cap. ult.

7. de Trin.

Alex. de Ales p. 1. sum. iua. q. de voluntate art. 2.

let argumentum, idem est essentia, quod voluntas. ergo si vult omnia, est omnia; & subdit, quod voluntas non dicitur relatiue, vt significat relationem, sed tamen dicitur in respectu. Et in hoc sextus Articulus terminatur.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod Diuina perfectio excedit nostrum intellectum, non quia constituatur ex omnibus perfectionibus, sed quia in ea coincidunt omnes perfectiones, nec habent conceptiones huiusmodi perfectiones diuersas propter limitationem nostri intellectus, immo propter diuersa connotata, siue diuersos terminos, qui subiiciuntur vni Deitati.

Ad secundum dicendum, quod licet in Patria Beati forment vnū conceptum de Deitate ipsa, non tamen forment vnū de Deitate, in quantum habet diuersa sibi subiecta.

Ad tertium dicendum, quod vna conceptio nostri intellectus repræsentiā quidem totam Diuinam perfectionem, quæ nil aliud est formaliter, quam ipsa ratio Deitatis, sed non attingit omnia subiecta Deitati, quia sunt forsitan numero infinita.

Quomodo Beati in patria formēt vnū conceptum de Deitate.

Ad quartum dicendum, quod infinitum exten siue potest apprehendi secundum diuersas portiones, quia est in infinitum totale, & habens partes. Infinitum autem perfectione est quid simplex, in quod omnes conceptus perfectionales coincidunt; vnde potest vnus conceptus formari, quantum est ex parte sua, sed tota multitudo oritur ex connotatis.

Responsio ad obiecta secundo.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem dupliciter. Primò, quia licet in Deo, & re, & ratione perfectiones sint indistinctæ, connotat tamen deitas per suam rationem plura distincta realiter, quæ plura sufficiunt ad illam distinctionem, quæ est inter attributa. Secundò vero, quia vbi insunt aliqua per comparisonem, & non ex natura rei, ibi verum est, quod eorum distinctio sumitur per comparisonem. vt patet in exemplo de dextro, & sinistro in columna. non solum enim eorum distinctio sumitur per comparisonem ad animal, immo, & eorum entitas in columna; vbi vero entitas aliquorum non est per comparisonem, sed à se, ibi nec distinctio erit per comparisonem, quia res, sicut se habent ad esse, sic se habent ad distinguere: nunc autem sapientia, & iustitia in Deo non sunt per comparisonem ad sapientiam, & iustitiam nostram, & per consequens nec eorum distinctio erit per comparisonem.

Sicut se res habent ad esse, sic ad distinguere.

Ad secundum dicendum, quod Commentator 12. Metaph. non loquitur, nisi de abstracto, & concreto; vnde assignat differentiam inter videntem, & vitam in Deo, & dicit, quod talis differentia accipitur ex assuefactione intellectus, qui consuevit inuenire distinctionem inter dispositionem, & dispositum in rebus materialibus, propter quod, etiam in abstractis accipit idem duobus

vbi supra.

duobus modis; nō loquitur autem de perfectionibus Diuinis inter se, nisi forsitan unum verbū, quod sequitur, scilicet, q̄ multiplicitas in Deo non est, nisi differentia in intellectu, & non in esse, per hoc quidem apparet, quod perfectiones Diuinæ, quæ multæ videntur, non habent distinctionem, nisi in intellectu, & hoc utique verum est; quoniam rationes perfectionales secundum conceptus communes multæ sunt in Diuinis, secundum autem conceptum specialem in esse, coincidunt simpliciter in vnum. tota ergo multiplicitas, quæ se tenet ex parte Deitatis est in intellectu, licet aliquando sit extra in connotatis distinctio ex natura rei. ergo hæc auctoritas non probat, quod perfectionum Diuinarum distinctio assumatur ex reali distinctione earum, prout sunt in creaturis.

Ad tertium dicendum, quod Deitas secundū se considerata est vna re, & ratione, nihilominus est plura connotatiue: quia eidem Deitati plura subiiciuntur per modum terminorum, & operationum, in quatum per rationem deitatis, reddit Deus vnicuique, quod suum est, & omnia ponit in suo respectu, & subleuat miseras egenorum, & sic de innumerabilibus aliis, & propter hoc vera ratio Deitatis est, iustitia, sapientia, & clementia, & sic de omni perfectione, absque eo, quod comparetur ad sapientiam, quæ est in nobis, aut ad perfectiones alias creaturarum. & per idem patet ad quartum, quia Deitas per eandem rationem est plures Idæ, ratione plurium terminorum. per eandem enim rationem ponit omnia in esse exemplato, & idæato.

Ad quintum dicendum, quod rationem generis, & differentia accipit intellectus sine omni operatione, aut apparenti aliunde, sicut patet, quod in currere, accipit rationem motionis in genere, & rationem cursus specificam ad nil aliud comparando, & similiter in disgregare, accipit rationem motionis visus, & talis motionis specificæ absque omni alio apparenti, aut operatione, immo procederetur in infinitum. quæreretur enim de illis operationibus, vtrum ratio generis, & differentia consideraretur absolute in eis, vel per comparisonem ad operationes alias, & si staretur in primis operationibus, haberetur intentum; si vero non, procederetur in infinitum; vnde ratio generis, & differentia considerari potest in eadem forma absq; omni comparatione, nisi forsitan in substantiis, & aliis formis nobis ignotis.

Ad sextum dicendum, quod Deitas est sufficiens fundamentum, respectu diuersorum conceptuum confusorum, & indeterminatorum, importantum diuersas perfectiones, sufficiens inquam ob hoc, quod est plura connotatiue; plura namque sibi subiiciuntur, vt dictum est supra. Et per idem patet ad septimum: quia reducit intellectus ad multitudinem conceptuum attributalium ex Diuina essentia, & ex diuersis connotatis.

Ad octauum dicendum, quod in simplici intellectu multitudo conceptuum obiectiuorum habet ortum à multitudine intellectuum, vel specierum, si species ponantur, multitudo vero intellectuum, non habet ortum ex aliqua multitudine existente in re, sed ex hoc, quod intellectu

ctus est in potentia ad plures intellectiones, res vero potest moueri per intellectum ad huiusmodi apprehensiones, & potest imprimere eas.

Ad nonum dicendum, quod multitudo conceptuum habet sufficiens fundamentum in deitate cum assistentia plurium terminorum; qui deitati subiiciuntur, & quod additur, quod nec est plures actu, & formaliter, nec potentia, & virtute, nisi quatenus perfectiones diffunduntur in creaturis, dicendum, quod hic æquiocatur de virtute, quia loquendo de virtute actiua respectu effectuum realium, verum habet, quod dicitur, sed loquendo de virtute actiua, respectu conceptuum, non est verum, circumscripta omni perfectione creaturæ, adhuc deitas potest mouere intellectum ad conceptus perfectionales, propter hoc, quod est plures connotatiue.

Ad vltimum dicendum, quod conceptus perfectionales nullo modo imperfectionem importat. aliud enim est imperfectionem dicere, & aliud non omnem perfectionem importare. licet ergo ratio deitatis, sit omnes perfectiones, vt sæpe dictum est, propter hoc, quod omnes conceptus perfectionales coincidunt in eam, nihilominus quilibet conceptus perfectionalis nullam imperfectionem importat, quamuis non claudat omnem perfectionem.

Ad obiecta tertio.

Ad ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod distinctio perfectionum in Deo, aliquarum quidem, puta intellectus, & voluntatis sumi potest penes personam Verbi, & Spiritus sancti, non tamen, quatenus sunt producta per intellectum, & voluntatem, quia dictum est supra, quod productiones non sunt elicite, sed quatenus sunt connotata. est enim intellectus cui lucet verbū obiectiue, & voluntas, quam defert Spiritus in amatum, vt inferius apparebit, nihilominus non omnes conceptus perfectionales habent verbū, vel Spiritum pro connotato, sicut patet de veritate, quæ sumitur à iudice, & à potentia, quæ connotat aliquid creare circa creaturas, & sic de aliis multis.

Ad secundum dicendum, quod Deus ab æterno intelligit se, & vult, circumscripta omni creatura, & intelligere, & velle sunt penitus idem, & re, & ratione, quia deitas ipsa est quoddam velle, & quoddam intelligere subsistens, & quamuis per hunc modum sint idem, nihilominus semper diuersa connotant. connotat enim intelligere deitatem ipsam positam in esse respectu; velle vero Deitatem eandem positam in esse lato. in quantum enim deitas est illud, cui lucet ipamet posita in esse obiectiuo, intantum est quoddam intelligere, quasi intus legere, vel capere seipsam obiectiue, in quantum vero est illud, quod fertur per Spiritum in amatum, intantum est velle; sed de hoc amplius inferius apparebit.

Ad tertium dicendum, quod circumscripta omni creatura, verbum emanaret per modū intellectus, non quia intellectus sit principium verbi productiuum, sed quia dicere est productio intellectualis, & est idem dicendum de spiratione respectu Spiritus sancti.

Ad quar-

Perfectiones Diuine secundum Auct. nō habent distinctionem, nisi in intellectu.

obomous

Quo intellectus accipiat rationem generis, & differentia.

Nota pulchram doctrinam.

Multitudo conceptuum habet fundamentum in Deitate.

Aliud est imperfectionem dicere, aliud non omnem perfectionem importare.

Deus intelligit se ab æterno cit circumscripta omni creatura.

Intelligere & amare, nō sunt fundamēta emanationū.

Ad quartum dicendum, quod valde bene concludit contra distinctionem perfectionum, non accipi in ordine ad cōsimiles rationes repertas, & realiter ibi distinctas, sed quin earum distinctio consistat in terminis connotatis.

Ad quintum dicendum, quod intelligere, & amare non sunt fundamenta emanationum, sicut apparebit inferius.

Ad sextum dicendum, quod optime concludit, quod non distinguantur attributa per comparisonem ad perfectiones creaturarum realiter distinctas, sed non probat, quin distinguantur penes connotata, & per idem patet ad 7. 8. & 9.

Ad obiecta quarto.

Ad ea vero, quæ quarto inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod personæ Diuinæ non præsupponunt distinctionem emanationum, quarum vna intellectualis est, altera vero libera, supponit enim hæc ratio, quod intellectus, & voluntas sint formales rationes productiue, & quod productiones sint elicite, cuius oppositum dictum est supra. & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod Deus est non beatus per rationem Deitatis, sed quia Deus est quoddam intelligere subsistens sui ipsius, & omnis creaturæ, & similiter est quoddam velle subsistens, nec ista distinguuntur inter se, quatum ad hoc, quod sunt principaliter formaliter, & in recto, sed quantum ad hoc, quod important in obliquo.

Ad quartum dicendum, quod omnes perfectiones simpliciter sunt in Deo eadem re, & ratione, quantum ad illud, quod dicunt formaliter, & in recto, in quantum omnes conceptus perfectionales sunt in Deitate, & cum specificantur per Deitatem, & explicantur, coincidunt in idem penitus re, & ratione, vt sæpe dictum est, vnde medium illud ex falsa imaginatione procedit, ac si conceptus attributales importarent rationes determinatas formaliter, & in recto.

Ad quintum dicendum, quod Beati, & intellectus Diuinus intuitiue cognoscunt omnem perfectionem Diuinam, videndo Deitatem, quæ est omnis perfectio: non vident autem in ea plures rationes aliquo modo.

Ad sextum dicendum, quod contradictoria, quæ verificantur de Diuinis perfectionibus, omnia sunt de prædicato connotatiue, & ideo non probatur, nisi connotatiua distinctio in illo argumento.

Ad septimum dicendum, quod definitiones distinctæ, quæ dantur de Diuinis perfectionibus, nullam rationem determinatam dicunt in recto, sed solum in obliquo, propter quod, quantum ad illud, quod dicunt principaliter, & in recto coincidunt in rationem Deitatis.

Ad octauum dicendum, quod conceptus attributales, nec sunt vani, nec falsi, nec fictitij, quia sunt conceptus potentes coincidere in idē, vt in Deo, & in diuersa, vt in creaturis, nec habens conceptum sapientia, intelligit quidquid est in Deo, nisi illum conceptum explicet per rationem Deitatis.

Ad nonum dicendum, quod diuersitas inde-

terminatorum conceptuum, & connotatorum distinctorum sufficit ad saluandum ordinem illatum vnus conceptus ad alterum, & ad saluandum æqualitatem inter illos.

Ad decimum dicendum, quod idcirco deitas est pelagus substantia infinitæ, quia omnes perfectiones simpliciter coincidunt in eam, & quia infinita sibi subiiciuntur per modum terminorum, qui per eam virtualiter exprimentur, & connotantur; non autem ex hoc est pelagus, quia sint in ea infinitæ rationes formales in actu.

Ad vndecimum dicendum, quod Filius nascitur in Deitate, quam accipiendo, omnem perfectionem simpliciter accipit nascendo, quia ratio deitatis sic est omnis perfectio simpliciter, sicut qualitas, quæ est in anima iusti, est iustitia vera.

Ad duodecimum dicendum, quod omnes perfectiones Diuinæ æquales sunt, in quantum conceptus indeterminati, qui sunt perfectionales conceptus adinuicem cōquantur.

Ad decimum tertium dicendum, quod Augustinus arguit ad hominem, dum contra Maximum probat, cum simplicitate essentia stare personarum pluralitatem, ex hoc, quod cum simplicitate personæ stat pluralitas perfectionum, secundum veritatem quidem argumentum non procedit, etiam secundum eos, qui ponerent attributa distingui ex natura rei. non enim concederent realem distinctionem attributorum, & tamen realis est inter personas. Hæreticus ergo concedebat attributa distingui realiter, & tunc arguit August. ex concessis ab eo.

Ad decimum quartum dicendum, quod dicta antiquorum Doctorum optime possunt saluari, per ea, quæ posita sunt de distinctione attributorum, immo aliud non intendunt, sicut euidenter apparet de Magistro Senten.

Ad decimum quintum dicendum, quod falsum est, quin de essentia deitatis possint formari multi conceptus: quia omnes perfectionales conceptus, & similiter de ratione sapientia, prout est in Deo, possunt formari omnes isti conceptus, quia ratio sapientia est id ipsum, quod Deitas, nisi, quod addit determinatum, connotatum.

Ad vltimum dicendum, quod attributa, nec per Diuinum intellectum, nec per intellectum creatum possunt plurificari in multos conceptus determinatos formaliter, & in recto, quin immo omni natione determinata carent, quantum ad id, quod principaliter important in obliquo. non enim includunt quædam determinata, vnde nec relatio, nec absoluta ratio additur deitati, ex multitudine attributorum.

Quo deitas contineat omnes perfectiones.

ubi supra.



QVARTA PARS.

Deus ob suam ipsius simplicitatem nulli pradicamentorum subiicitur.

Expositio textus.



QVOD autem in natura Deitatis, &c. Postquam inquisiuit Magister Diuinam simplicitatem, discurrendo per creaturam omnem, hic ostendit eam, discurrendo per pradicamentalem coordinationem. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ostendit, quòd Deus non clauditur sub aliquo pradicamento accidentali, dicēs, quòd in natura Deitatis, nullum est accidens. Primò debemus eum intelligere sine qualitate, bonum, sine quantitate, magnum, sine relatiua coindigentia creatorem, sine situali positione omnibus præsidentem, sine locali ambitu, omnia continentem, sine vbi, vbique totū, sine tempore, sempiternum, sine mutatione agentem, nihilq. penitus patientem. Ex quo patet, contra pradicamenta artis Dialecticæ Dei naturæ, quæ nullis accidētibus subiecta est, minime cōuenire.

Secundò ibi: Vnde nec proprie. ostendit Magister, quòd Deus non est in pradicamento, substantiali, dicens, q̄ cum substantia dicatur à subsistēdo, eo quòd accidētibus substet, sicut esse ab essendo, nō proprie dici potest Deus in pradicamento substantiæ, cum nullis accidentibus substet.

Vltimò ibi: Huiusmodi autem essentia. Inducit multiplicem auctoritatem, per quam ostenditur, in quo consistit simplicitas Diuina, & est prima auctoritas Hilarij dicētis, quòd non ex compositis est Deus, qui vita est. Secunda vero eiusdem dicētis, quòd non est in Deo aliud habens, & quod habetur. Tertia quoque Boetij dicētis, quòd in Deo nullus est numerus, sed quidquid ibi est, vnum est. Quarta autem est Augustini dicētis, quòd quidquid in Deo est, non est aliud, quàm substantia, & essentia Dei. Quinta, est eiusdem Augustini, quòd in Deo, qui habet & hoc, quod idem est. Sexta vero Isidori dicētis, quòd Deus adeo simplex est, quòd non amittit illud, quod habet, nec amittit, quod ipse non est. Vltima quoque Augustini dicētis, quòd ideo simplex Deus dicitur, quia est hoc, quod habet, excepto, quòd relatiue quælibet persona dicitur ad alteram. hæc est sententia.

Virum in Deo sit aliquis modus compositionis.

ET quia Magister intantum magnificat Diuinam simplicitatem, idcirco inquirendum occurrit: Vtrum in Deo sit aliquis modus compositionis. & videtur, quòd sit saltem secundum rationem: ait Comment. quòd multiplicitas in Deo non est in esse, sed in intellectu tantum; sed vbicumque est multiplicitas, ibi est compositio. ergo videtur, quòd in Deo sit compositio, saltem secundum rationem, & intellectum.

Præterea: De quocūque possunt formari duo conceptus, in illo videtur, quòd intellectus compositionem ponat, sed conceptus esse, & essentia formantur in Deo, & iterum conceptus habentis, & habiti, siue concreti, & abstracti, siue

A eius, quod est, & quo est, vt deitatis, & Dei. ergo videtur, quòd ibi sit compositio, saltem secundum intellectum.

Præterea: Deitati potest attribui, quidquid imperfectionē non importat, sed compositio rationis imperfectionem non dicit in Deo, sed in intellectu apprehendente. ergo compositio secundum rationem Deo non repugnat.

Præterea: Proprietas, & essentia distinguuntur ad minus secundum rationem, etiā secundum illos, qui minorem vellent distinctionem assignare; nā alij dixerunt, quòd distinguuntur re, sicut relatio, & suum fundamentum; alij, quòd formaliter; alij quòd modaliter: sed quidquid ponatur ex istis, semper erit aliqua compositio. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illud, quod est in pradicamento, videtur compositum, saltem secundum rationem; tum quia tale componitur ex genere, & ex differentia contrahente; tū quia Boetius dicit, quòd relictis extremis substantiis, scilicet componentibus, auctor egit de medijs, scilicet de composita substantia, & loquitur de Philosopho tractante de pradicamentis, sed Deus est de pradicamento substantiæ: tum quia de ratione substantiæ est per se esse, hoc autē summe cōpetit Deo: tum quia Deus est mensura in genere substantiæ secundum Commentatorem. mensura autem est eiusdem generis cum mensurato: tum quia secundum Sanctos duo pradicamenta manēt in Deo, substantia scilicet, & relatio: tum quia Philosophus de substantia exemplificat de Deo, & Boet. super pradicamenta, & Damasc. in elementario suo: tum quia Deus continetur infra conceptum entis, vt supra dictum fuit. Ens autem sufficienter diuiditur per decem pradicamenta: tum quia Auicenna dicit 2. Metaph. quòd substantia est illud, quod non indiget alio: hoc autem summe cōpetit Deo. ergo Deus erit in genere, & per consequens saltem componetur secundum rationem.

Præterea: Deus est substantia incorporea, sed conceptus substantiæ incorporeæ componitur ex ratione substantiæ, tamquam generis, & ex ratione incorporeæ, tamquam differentia. ergo illud, quod prius.

Præterea: In illo est compositio, de quo genera entium pradicantur, sed de Deo pradicatur quantitas, dicendo, quòd est magnus, & qualitas dicendo, quòd est creator, & vbi, cum sit vbique, & situs, cum de Filio dicatur, Sedet à dextris virtutis Dei, & quando, cum sit semper, & ita de alijs. ergo admittit compositionem.

Quòd in Deo non sit aliquis modus compositionis.

SED in oppositum videtur, quòd non sit in Deo compositio, etiam secundum rationem. vbicumque enim est compositio rationis, ibi est aliquis modus compositionis, & per consequens tale non est simplex omnino, sed expresse dicit auctoritas Concilij, quòd Deus est simplex omnino. ergo in Deo non est compositio secundum rationem, sed in fine simplicitatis, quia omnem perfectionem simpliciter habet in summo. ergo idem, quod prius.

Præterea: Si illud, quod magis videtur inesse, non inest, nec illud, quod minus, sed magis videtur, quòd attributa facerent compositionem in Deo

In Deo est summa simplicitas. Hilarius 7. de Tri. Paulo post med. 8. de Trin. non longe à fine. 1. de Trini. c. 3. Aug. lib. de fide, & sym. bolo c. 9. cir. c. 3. fin. Aug. 15. de Trin. c. 17. Isid. lib. 2. de sum. bono c. 1. & libro 7. Ety. cap. 1. 11. de ciuit. Dei c. 10.

12. Met. com. 37.

Id, quod est in pradicamento est compositum.

In pradicamento est de substantia.

vbi supra.

Boet. super pradic. c. de substantia. Damasc. in elementario.

2. Met. c. 1.

LUCA 22.

Deum esse simplicissimum, est de fide.

Deo autem proprietas, & essentia non faciunt alia, vt declaratum est supra. ergo non est in Deo compositio secundum rationem.

Præterea: Magister in præsentia distinctione, inducit auctoritatem Hilarij, Boetij, Isidori, & August. ad probandum, quòd Deus sit summe simplex, magis, quàm aliqua creatura, sed conceptus mentis est aliqua creatura: est autem aliquis conceptus mentis simplex, vt patet de primis conceptibus, qui statim sunt ens, & vnum, vt Philosophus dicit septimo Metaph. ergo illud, quod prius.

Præterea: Vbi omnia sunt vnum, & secundum modum, & secundum considerationem, ibi non est compositio rationis, sed Anselm. dicit, quòd omnia, quæ dicuntur de Deo, vno modo dicuntur, & vna consideratione. ergo est simplex etiam secundum rationem.

Responsio ad questionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò enim declarabitur, quòd in Deo nulla sit compositio, nec rei, nec rationis generaliter, & in communi.

Secundò, ostendetur in speciali discurrendo per omnes modos compositionis.

Tertiò videbitur, vtrum aliqua creatura adæquet simplicitatem Diuinam.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd Deus sit simplicissimus secundum rem.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd Deus est simplicissima res, quæ nec est in se composita, nec est componibilis alteri, nec aliquid est componibile sibi, quod faciliter patere potest, si consideretur, qualis entitas sit Deitas, & quale ens sit Deus, illa communis realitas, quæ est omnis entitas eminenter, non admittit additionem alicuius alterius entitatis. si enim aliqua realitas sibi adderetur, vel ipsa adderetur alicui, & tunc talis entitas esset in Deo bis, semel eminenter, & semel diminute, quod esse non potest. sicut enim duæ formæ diminutæ eiusdem rationis non componuntur sibi mutuo: nec enim albedo componitur cum albedine, nec color est subiectum coloris, sicut nec forma exemplaris, & diminuta mutuo componuntur; vnde nec calor eminens potest esse subiectum caloris diminuti, nec lux solaris potest subiici radio, nec econuerso. sed constat, quòd res deitatis est omnis entitas eminenter, cum sit quoddam intelligere omnis entitatis. non igitur componitur alteri entitati diminutæ, aut aliqua entitas sibi, sed est entitas solitaria, & summe simplex.

Sed forte dicitur, quòd non est verum, quia simul esse possint res continens aliam in virtute, & res contenta virtualiter, vt patet de voluntate, quæ est in actu virtuali, respectu volitionis, & suscipit eam formaliter.

Sed dicendum ad hoc, primò quidem, quòd secus est de continentia virtuali, & effectiua, & de continentia exemplari, & eminenti. ista enim est formalis continentia, & contentum est quæ-

paulo post med.

Ansel. Mo. nol. cap. 17.

Deus non solū non est cōpositus, sed nec cōponibilis.

Nota duplicem continentiam.

dam similitudo diminuta exemplaris continentis, propter quod comunicat in forma, quamuis principaliter, & diminute; vnde non possunt stare simul, vt vnum sit perfectio, & reliquum perficiatur; non sic autem de continentia effectiua, quia non est inter continens, & contentum similitudo formalis.

Secundò vero, quia nec voluntas est in actu virtuali, respectu volitionis, immo volitio imprimitur ab obiecto cognito, & est sequela practici intellectus, quamuis voluntas determinet intellectum practicum ad huiusmodi motionē, vnde si verum est, quòd Philosophus, & Commentator deducunt, quòd omne, quod fit, fit à conuenienti nomine, & definitione quoquomodo, necesse est, quòd inter productum, & produens sit aliquo modo conuenientia formalis; & per consequens æque est impossibile, quòd aliquid sit in actu virtuali, & potentia formali, quia idē est, ac si diceretur, quòd actus, & forma virtualiter recipiant eandem formam diminutam, & sic idem deciperet se, nec recipiens esset denudatum à natura recepti contra principium, quo vtitur Philosophus tertio de anima, & Commentator ibidem.

Ad hoc forte dicitur, quòd secundum hanc rationem paternitas, & cæteræ proprietates non erunt formaliter in Deo. Deitas enim est intellectio harum proprietatū, & per consequens proprietates illæ continentur in Deitate exemplariter, & eminenter, sicut cæteræ res intellectæ, & ita erit bis paternitas in Patre, semel formaliter, & semel eminenter per rationem Deitatis, & erit falsa propositio, quæ dicit formam eminentem non posse secum compati illud, quod continet eminentem, Sed dicendum ad hoc, quòd huiusmodi proprietates non sunt intelligibiles præcise absque deitate, nec deitas sine ipsis. vnde sicut Deitas est intellectio sui ipsius, sic est intellectio harum proprietatum; vnde non continet eas eminentem, sicut nec seipsam.

Quòd Deus sit simplicissimus secundum rationem, contra S. Thomam, & contra loquentes.

VLTERIVS autem considerandum, quòd aliqui communiter loquētes dicere voluerunt, non esse inconueniens, quòd sit in Deo aliqua compositio rationis, vnde concedunt, quòd proprietates, & essentia distinguantur ratione, & quòd multæ rationes in Deo possunt esse facientes compositionem secundum intellectum: hoc autem repugnare videtur Diuine perfectioni, vnde simpliciter dicendū, quòd ratio Deitatis est simplicissima, cui alia componi nō potest, nec infra alteri, nec infra ipsam suarum rationes, immo est indiuisibilissima ratio, quod multipliciter potest patere. nil enim, quod ad perfectionem pertinet, concessum Deitati à Philosophis, negari potest à Theologis, sed Aristoteles, Commentator, & Auicenna concordant in hoc, quòd in Deo nulla sit compositio rationis, nec rationi deitatis aliqua ratio addi potest secundum eos. de Philosopho quidem, & Commentatore patet 12. Metaphys. vbi Commentator ait, quòd non potest

7. Metaph. 12. Met. 13.

3. de anima 10. 4. Comment. 10. 4. et 10.

In Deo repugnat compositio rationis.

12. Metaph. com. 37.

potest poni intentio addita primo principio, A
quia tali additioni dubitatur accedere compo-
sitio, esse autem compositum est esse nouum, &
item commento 49. dicit, quod simplicitas de-
bet intelligi in omnibus substantiis abstractis, sed
primus est simplicior earum, & ideo est vnus sim-
plex sine aliqua multiplicitate, nec propter alie-
tatem intellectus, & intellecti, nec propter mul-
titudinem intellectorum, & 3. de anima dicit, qd
quidditas primæ formæ est eadem cum existen-
tia omni modo. constat autem, quod conceptus
quidditatus Deitatis erit simplicissimus, cum
existencia simplicissima sit, vt dicit Auicenna;
nam manifestum est 8. Metaph. vbi dicit, quod
proprietas primi principij non faciunt in eo
multitudinem aliquo modo. non potest enim
esse pulchritudo, aut decor omnino, nisi cuius
quidditas est intelligibilis, pura, munda, & im-
munis ab omni modo imperfectionis, & vna om-
ni modo. & paulo ante dixit: Oportet, vt stu-
deas euadere, & cauere, ne multiplices eius es-
sentiam. ergo à Catholicis illud non debet Deo
negari, cum possibile sit attribui sibi.

com. 49.

3. de anima
com. 18.

8. Metaph.
cap. vlt.

Præterea: Ratio Deitatis, est prior omni ra-
tione, sicut & res deitatis est prior omni re, sed
nulla ratio composita, est ratio prior. priores
enim sunt componentes ratione composita. ergo
ratio deitatis nullo modo composita est, ali-
oquin esset resolubilis in priorem se.

Et si dicatur, quod ratio entis prior est, dicen-
dum, quod ratio entis non dicit aliquam ratio-
nem explicite, sed omnes implicite, propter
quod coincidit in rationem Deitatis, nullam
compositionem faciendo cum ea: hanc autem ratio-
nem innuit Comment. 12. Metaph.

12. Met. cō-
mentio 47.

Præterea: Ratio deitatis est ratio actualissima,
sed si esset composita ex duabus rationibus, vel
pluribus, non esset actualissima. esset enim con-
stituta ex ratione potenciali, & actuali, determi-
nabili, & determinante. nullo ergo modo com-
posita est.

Præterea: Nulla perfectio concessa alicui ratio-
ni, negari debet rationi deitatis, sed aliqua sunt
rationes omnino simplices, & irresolubiles, &
primæ, quæ statim sunt vnum, & ens, vt Commē-
tator dicit, quod rationes altissimorum generum
simplices sunt, vnde ratio substantiæ nullo mo-
do composita est. ergo non debet hoc denegari
rationi deitatis, quin simplicissima, & irresolu-
bilis sit in plures rationes.

8. Met. cōm.
16.

Præterea: Ratio deitatis est perfectissima,
quidquid est, sed perfectiori modo erit, si sit om-
nis ratio, quæ sibi competit per omnimodam
identitatem, & simplicitatem, quàm si annexam
habeat, vt partem sui huius rationem. ergo ra-
tio deitatis est simplicissima, nec habens ali-
quam rationem annexam, vel partem sui, & in
hoc primus Articulus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi discurretur per modos compositionis, & osten-
ditur, quod nullus est in Deo.

CIRCA secundum autem considerandum,
quod cum sint septem modi compositionis,
tres quidem secundum rem.

Primus ex partibus quidditatiuis.
Secundus ex partibus essentialibus, materia,
& forma.
Tertius ex subiecto, & accidente. Quatuor
vero secundum rationem.

Primus ex actu, & potentia, siue ex esse, &
essentia.

Secundus ex supposito, & natura, siue ex quo
est, & quod est.

Tertius ex genere, & differentia, siue ex inde-
terminato, & determinante.

Quartus ex subiecto, & proprietatibus inten-
tionalibus, siue secundum rationem. constat de
tribus primis compositionibus, cum reales sint,
quod nulla est in Deo. Non est in eo compo-
sitio ex partibus quantitatiuis, cum abstrahat à
quantitate, & à situ, nec compositio ex forma,
& materia, cum abstrahat ab omni possibili, &
potentiali, cum sit actus purus, nec cōpositio ex
subiecto, & accidente, cū sit omnis entitas emi-
nenter continens, & præhabens omnem perfe-
ctionem, multo excellentius, quàm accidentia da-
re possint. Restat ergo, vt discurratur per qua-
tuor modos, qui sunt secundum rationem.

Est ergo considerandum, quod diuersitas con-
ceptuum, aliquando oritur ex diuersitate con-
ceptibilis, aliquando vero ex diuerso modo con-
cipiendi idem conceptibile; vbi cumque ergo
est diuersitas conceptuū, propter aliud, & aliud
conceptibile, necesse est, illud componi secundū
rationem, de quo formantur tales duo conce-
ptus, quoniam intellectus diuidit illam rem in
duo conceptibilia, & duas rationes, & per con-
sequens illa res componitur ex conceptu, & du-
plici conceptibili ratione, vbi vero est diuersitas
conceptuum, penes diuersos modos concipiendi,
manente eodem conceptibili, non potest fieri
compositio secundum rationem, quoniam intel-
lectus in vtroque conceptu accipit eandem com-
munem rationem obiectiue, idem autem non com-
ponitur sibi ipsi, vnde necesse est, vt illi duo cō-
ceptus nullam compositionem rationis faciant,
quia in vtroque conceptu est vnica, & simplex
ratio obiectalis, & hinc est, quod conceptus de-
finitionis, & definiti non constituunt tertium
conceptum cōpositum ex vtroque, nunc autem
sic est, quod conceptus esse, & essentia non diffe-
runt, penes aliud conceptibile, sed penes alium
modum concipiendi, vt dicebatur supra, ergo
ratio deitatis, concepta per modū formæ quæ-
tæ, & ita per modum essentia, & cuiusdam po-
tentialis, & iterum concepta per modum actio-
nis, & esse, nullam compositionem faciet in con-
ceptu, & sic apparet, quod rationi Deitatis, nil
addit intellectus, cum concipit eam esse, nec cō-
cipiendo esse, & essentiam in Deo, resoluit deita-
tem in duas rationes.

Vltterius considerandum est, quod in omni
creato, conceptus habentis præcedit conceptū
naturæ habitæ, nec cōstituitur per ipsum, quam-
uis determinetur, vt superius dicebatur de con-
ceptu humanitatis, qui determinat conceptum
cuiusdam habentis, & tota ratio est, quia huma-
nitas, & cæteræ quidditates creatæ possunt cō-
cipi per modum partis. in omnibus ergo talibus
resultat vnus conceptus compositus ex natura,
& supposito, siue ex habente, & habito, quem
quidem

Dupliciter
oritur di-
uersitas cō-
ceptuum.

Conceptus
esse, & esse
tæ nō diste-
runt penes
aliquid con-
ceptibile in
Deo.

Conceptus
habentis præ-
cedit con-
ceptum rei
habitæ.

quidem conceptum exprimit concretum, puta
homo, rosa, vel flos, vt superius dicebatur dist. 4.
Nūc autem Deitas concipi non potest, quin co-
includatur per necessitatem paternitas: paterni-
tas autē, & essentia constituūt vnā perfectatē,
& ita concipi non potest; nisi sub ratione totius
personæ, quàm cōstituit. relinquatur ergo, quod
ex Deitate, & ex supposito, tamquam ex duobus
conceptibus, nō resultet vnus tertius cōceptus,
cum Deitas totum conceptum includat, & ita
non est in Deo compositio, ex quo est, & quod
est, siue ex supposito, & natura.

Adhuc autem considerari oportet, quod con-
ceptuum quidam sunt includētes determinatam
aliquam rationem, sicut animal, sensibilitatem:
quidam vero sunt omnino confusi, vt sæpe dictū
est de conceptu entis, conceptus itaque illi,
qui rationem determinatā includunt, cum attri-
buuntur alicui rationi, compositionē faciunt se-
cundum rationem. afferūt enim suam propriam
rationem, quæ addita alteri, illam componunt,
sicut patet de animali, & rationali; illi vero con-
ceptus, qui nullam determinatam rationem in-
cludunt, cū adducuntur alicui rationi, nullam ra-
tionem propriā afferunt, sed in illā coincidunt,
& per consequens non componunt: nunc autem
sic est, quod conceptus entis, & omnium propri-
tatum Diuinarum, quæ appellātur perfectiones
simpliciter, nullum conceptum determinatum
dicunt, quapropter dum rationi Deitatis, attri-
buuntur, nullam propriam rationem afferunt,
sed in ipsam coincidentes, nullo modo compo-
nunt. Sic ergo patet de tribus modis compo-
sitionis secundum intellectum, quia in Deo nō ha-
bent locum. de quarto vero est amplior difficul-
tas; dixerunt enim aliqui, quod Deus est in præ-
dicamento substantiæ, & componitur ex genere,
& differentia, quod nullo modo dici potest. hoc
enim est expresse contra Augustinū de cognitio-
ne veræ vitæ respōs. 5. vbi prolixè deducit, quod
Deus nullo modo sit in prædicamento aliquo, &
in fine concludit, quod decē prædicamentis cun-
cta humana conditio includitur, & ab iis omni-
bus proprietas summæ essentia euidenti ratio-
ne excluditur; est etiam contra eundem 5. de
Trin. & 7. vbi est sua intentio, quod nullum præ-
dicamentum dicatur de Deo, vnde & Mag. dicit
in littera, quod si verba August. subtiliter intelli-
gantur, aperit prædicamēta artis dialecticæ, dei
naturæ minime conuenire; propterea dixerunt
alij, quod Deus non est in prædicamēto, propter
hoc, quod quidditas, & essentia non differunt rea-
liter in eo, sed hæc ratio parum cogit, tum quia
nec in creatura differunt esse, & essentia, vt supra
dictum est; tum quia assignatur non causa, pro
causa. esto enim, quod quidditas habeat plures
conceptus, vnū commune, & alium specifice
determinantē, non apparet, cur non sit in gene-
re, quamuis non differat esse ab huiusmodi quid-
ditate, & itē prædicamentū sic abstrahat ab esse,
vt tamen res, quando sunt, sint in prædicamento;
vnde si semper essent, & de necessitate, adhuc re-
manerent in prædicamento, sicut patet de cælo,
& intelligentiis, secundum philosophos, propter
quod dicunt alij, quod Deus non est in genere,
propter sui illimitationem, vnde non determina-
tur ad certum genus, nec speciem. Sed nec ratio

5. & 7. de
Trin. c. 4.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

ista cogit, quia prædicamentū substantiæ videtur,
siue à per se esse, vtrū autē illud, quod est per se, sit
limitatū videtur accidere, vnde & Philof. dicit,
quod si linea esset infinita, adhuc cōpeteret sibi
definitio lineæ, & Auic. dicit, quod qui imaginan-
tur substantiā infinitam, non imaginantur nō sub-
stantiam. erit ergo Deus in prædicamento sub-
stantiæ, non obstante sua illimitatione, & ideo di-
xerunt alij, qd Deus non est in genere, quia ratio
generis sumitur ab aliquo potētiali: omnis autē
intelligētia comparata ad inferiorem se, dicitur
actualis, comparata vero ad Deū, dicitur poten-
tialis, & quia Deus non potest comparari ad ali-
quid altius se, ideo non potest habere rationem
potentiæ, & per consequens ratio generis nō po-
test sumi ab eo, sed nec ista ratio multum cogit-
rationes enim generis, & differentia accipiuntur
ab intrinseco, cum sint de conceptu quidditati-
uo, & absoluto cuiuslibet rei. ergo res habet ali-
quid superius, siue non habeat, adhuc ratio ge-
neris sumi poterit ex intrinseco sui.

6. Top. c. 3.
loco 78.

2. Met. c. 2.

Et ob hoc alij dicere voluerūt, qd ratio generis
importat aliquid realitatis, quod non importat
differentia; nā aliās superflueret differētia in defi-
nitione, & prædicaretur p se genus de differētia
& erit definitio nugatoria, cū genus diceret totū;
cōstat autē, qd in Deo nō est realitas, & realitas.
hæc est ergo ratio secundū istos, quare Deus non
est in genere. sed hæc ratio assumit, qd non est ve-
rū, vt aliās declarabitur, videlicet, qd genus, & dif-
ferētia importēt duas realitates. nō apparet e-
nim, qd duæ realitates sint in paternitate, quarū
vna dicat relationē, tāquā genus, & alia propriā
differētiā, nec in simplici linea circulari appa-
rēt duæ realitates, quarū vnā dicat figurā, circu-
laritas aliā, nec hoc apparet incurfu. nō est enim
alia realitas cursus, & motus, qui est in cursu, nec
propter hoc superfluit differētia in definitione,
quia definitio explicat rē, prout cōceptibilis est,
eadē autē res habet duas cōceptibilitates, quarū
vnā exprimit genus, reliquā differētia, non pro-
pter hoc genus prædicabitur per se de differen-
tia, quia perfectatē primi modi impedit diuersi-
tas conceptuum, quorum vnus est extra alium.

Genus, &
differētia
non impor-
tat duas rea-
litates.

Propterea dicendum, quod Deus nō est in ge-
nere, quia genus exprimit cōceptum importan-
tem determinatam rationē aliquid, licet nō
vltimate. dicit enim formā, & rationem mediam
inter purum actū, & puram potentiam, vt dicit
Commentator; sed iam declaratum est, quod nul-
lus conceptus, prædicabilis de Deo, importat
determinatam rationem, immo omnes includūt
in re, & ratione in ipsam Deitatem; patet siqui-
dem hoc de conceptu importato, penes res, & a-
liquid, & similiter de conceptibus importatis,
per omnia attributa, non est autem alius conce-
ptus, qui assignari possit pro genere. ergo Deus
non est in genere, nec in prædicamento.

2. Metaph.
comm. 33.

Sed forte dicetur, qd cōceptus substantiæ prædi-
camentalis, cōpetit Deo, qd maxime subsistit, & exi-
stet per se. Sed dicendum ad hoc, qd in prædica-
mento substantiæ, prima substantia significat hoc
aliquid; secundā vero quale quid, ita, qd cōceptus
generis generalissimi est significare quid cōfusus
sime; vnde illud est cōceptus substantiæ prædica-
mentalis: deinde vero genera, & species subalter-
næ vsque ad species specialissimas inclusiue om-

Conceptus
substantiæ
p̄dicamēta-
lis non cō-
petit Deo.

D d nia

nia significant quid determinatum, puta, homo, animal, & sic de aliis. ergo Deus non est hoc aliquid, cum sint tres subsistentia, in quibus non numeratur natura; unde non est Deus hoc aliquid, sed tres aliquid, idcirco non est in prædicamento, sicut prima substantia, non est etiam secunda substantia, quia non significat quale quid: non enim qualificat aliquid, nec prædicatur de aliquo, non clauditur etiam sub conceptu substantiæ generalissimæ, qui est quale quid simpliciter, ut Philosophus dicit 7. Metaph. & in prædicamentis. Quod ergo opponeretur de substantia, vel per se existentia, dicendum, quod illud non reponit in prædicamento substantiæ, immo hæc est ratio perfectæ tertij modi, & est ratio suppositi, ut superius dictum fuit, ratio autem suppositi non reponit in prædicamento substantiæ, sed significare hoc aliquid singulariter, ut significat primæ substantiæ, vel in communi, & sub appellatiua figura, ut secundæ substantiæ, secundum quod Philosophus dicit in prædicamentis, & in hoc secundus Artic. terminatur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ostenditur, quod nulla creatura est simplex omni modo.

CIRCA tertium vero considerandum, quod creaturarum, quædam sunt partes alterius, ut forma, & materia, & omnia accidentia, quædam sunt per se subsistentes rerum, & quædam sunt per se in genere, quædam per reductionem, & secundum hoc formadæ sunt quattuor propositiones.

Prima quidem, quod res, quæ sunt partes alterius, ut forma, & materia, vel termini, ut punctus; & vnitas, sunt quidem in se simplices, sed tamen à simplicitate cadunt, in quantum sunt alterius componibiles, si enim realiter essent composita, formaliter haberent formam, & materiam, & procederetur in infinitum, quod esse non potest; unde oportet deuenire ad aliquas res, nullam compositionem realem habentes.

Secunda vero propositio est, quod omni rei subsistenti est aliquid reale componibile. operatio enim, per quam attingit finem, impossibile est, quod sit idem cum sua essentia; alioquin nulla res posset separari à fine suo, & complemento, cuius oppositum patet in spiritibus, & corporibus; vtrum autem omnis res subsistens realiter, sit composita, ut angeli, & anima, dubium fuit apud quosdam. Dixerunt enim, quod sunt composita omnia subsistentia, ex actu, & potentia, siue ex esse, & essentia compositione reali, sed non ex materia, & forma, quod quidem stare non potest, quantum ad vtrūque. Primò quidem, quantum ad hoc, quod dicitur ex esse, & essentia, siue ex potentia, & actu. probatū est enim supra, quod non distinguitur realiter, & adhuc potest patere ex hoc, quod nulla res intrinseca componitur ex fluxu, & quiete, sed esse concipitur in quodā fluxu, quod apparet ex duratione, sine qua esse concipi non potest. ergo nulla res componitur ex esse, aliis omnes res essent quidditatiue fluentes, & iterū cū dicitur, Lapis est, Hoc est, non videtur cū lapide aliquā compositionem facere, sed lapidē affirmare, aliis esset tertio adiacēs, sicut enim dicitur, lapis est albus. Quantum ad secundū autē de compositione animæ, & Angeli ex forma, & materia, etiā non est ve-

rum, quin ex primo possibili in genere intelligibiliū, & ex actu in illo genere abstractæ formæ componatur realiter, & omnes separatæ substantiæ, præter primā. Dicit enim Commentator, quod esse intelligibile diuiditur in aliquod simile formæ, & in aliquod simile materiæ, & vtrūque; necesse est poni in omni intellectu abstracto, qui intelligit aliud extra se, & ideo declaratū est in prima Philosophia, quod nulla forma est liberata à potētia simpliciter, nisi prima forma, quæ nihil intelligit extra se, & cōm. 27. dicit, quod receptio formarum simpliciter fit per materiam, quæ est primū possibile in genere intelligibiliū, & quod illud solum primū intelligēs est separatū ab ista materia, unde secundū veritatem Philosophicā, quæ summe in hoc fidei pietati concordat, dicendum est, quod nulla substantia abstracta, & subsistens, est realiter simplex, immo componitur ex puro possibili in genere intelligibiliū, quod Arist. vocat intellectum possibile & ex actu in illo genere, quod appellatur agens, sed de hoc aliās erit sermo.

Tertia quoque propositio est, quod ea, quæ in genere sunt per reductionē, sunt simplicia secundū rationē, quāuis cadant à simplicitate, quam habet ratio Deitatis, per hoc, quod componibiles sunt, unde rationes differentiarum componibiles sunt, quāuis simplices sint in se, & sicut ratio puncti, & vnitatis componibilis est, nā ex vnitatibus constituitur numerus, & punctus concipitur per modū lineæ terminantis, rationes autē generū generalissimorum simplices sunt in se, sed tamē sunt summe potētiales, & possibiles, unde patet, quod ratio Deitatis nil adæquat in simplicitate.

Quarta vero propositio est, quod omnia, quæ sunt in genere infra conceptum generalem, & indiuidualem sunt composita secundū rationem, nec oportet, quod secundum rem componantur, quia eadem res concipi potest interminate, & terminate, sicut habet videri in secundo.

Ex his ergo concluditur, quod ratio Deitatis est purissima, & simplicissima, cui nec res, nec ratio admiscetur; unde in eo solo ratio quidditatiua in nullo differt ab existentia, ut secundum hoc sit simplex omnino, & habeat in summo omnē perfectionē simpliciter in idēitate vnus rei, & vnus rationis. & in hoc art. 3. terminatur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod Commentator non intelligit per multiplicatē, quæ fit in Deo diuersitatem aliquā rationū, sed solam diuersitatem cōceptuum indeterminate, siue diuersitatem proueniētē ex modo concipiēdi, loquitur ibi de conceptu abstracti, & concreti, ut vitæ, & viuētis, & paulo ante dixit, quod in Deo non est intentio addita Deitati, quæ faciat compositionem.

Ad secundū dicendum, quod conceptus esse, & essentia non important diuersas rationes secundum rationē eandē sub diuerso modo concipiēdi, ut sæpe dictum est, habens, & habitū non faciūt compositionē secundū rationē in deo, quia de cōceptu Deitatis est persona, & de conceptu personæ, deitas; unde Deus, & deitas, non differūt, nisi penes modos concipiēdi, quia Deus dicit totū in recto, Deitas vero nō, ut superius dicebatur.

Ad

Deus nō est in prædicamento.

7. Metaph. 6x. 2.

Res in se simplex, dū vnitur alteri cadit à simplicitate.

Obserua se cū dū Auc. quō Angeli, & anima sint composita.

Quō differant conceptus esse, & essentia.

Nulla forma, præter primam est libera à potētia.

Quō pñctus & vnitas cadunt à simplicitate.

In Deo ratio quidditatiua non differt ab existentia.

Proprietates non differūt ab essentia etiā secundū rationem aliquam.

10. Met. com. 107. 7.

Deus est mēsurā extra genus.

Vide metro dū, quam feruar Auditor, insequens magistrum.



NUNC vero ad distinctionē personarum accedamus. Postquā determinauit Magister de essentia Diuina, & essentialibus, hic determinat de personis, & personilibus. Et circa hoc tria facit.

Primò enim agit de duabus personis, videlicet Patre, & Filio, tractando de generatione Filij à Patre.

Secundò vero agit de Spiritu sancto. Tertio æquiparat personas adinuicem secundum æqualitatem. secunda ibidem dist. 10. Nunc post Filij æternitatem. tertia ibi dist. 19. Nunc post coeternitatem trium personarum. Circa primum duo facit.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Ad tertium dicendum, quod cōpositio rationis imperfectionem poneret in ratione Deitatis, in quantum eam non permetteret esse primam, nec actualissimam, ac sinceram, & puram, deficeret quidem à primitate, quia componentes rationes essent priores, ab actualitate vero, quia aliqua potentialis ratio concluderetur in ea, à primitate quoque, & sinceritate, quia non esset sincera, & prima ratio Deitatis contra illud, quod dicit Magister c. vlt. huius dist. ait enim, quod essentia Diuinæ tanta est sinceritas, ac simplicitas quod non est aliquid in ea, quod non sit ipsa.

Ad quartū dicendum, quod proprietates non distinguuntur ab esse, etiā secundū rationem, ut aliquam dicitur supra, & magis inferius apparet; unde sunt eadem Deitati, secundū rem, & rationem, quamuis non habeant omnem modum identitatis, nullum quidem modum distinctionis habent, nec tamen omnem modum entitatis, sicut leo non habet omnem modum animalitatis, nec tamē est non animal aliquo modo.

Ad quintum dicendum, quod Deus non est in prædicamento, & quod dicitur, quod Deus est per se, dicendum, quod hoc non reponit in prædicamento substantiæ, ut dictū est in corpore quæstionis. Quod vero additur, quod primus motor, est mensura in genere substantiæ, secundū Commentatorem, dicendum, quod nō propter hoc est in genere substantiæ, nec hoc dicit Commentator, quia non solum mensurat substantias, immo, & accidentia, & omnem entitatem, cum sit entitas tota subsistens, & forma omnium exemplaris; unde verum est dictum commune, quod Deus est mensura extra genus, quod vero additur de modo substantiæ, & relationis, dicendum, quod manent in Deo, non secundū rationem prædicamentale, quia ratio substantiæ est conceptus importans quale quid, rationis vero habitudo fundamenti ad terminum, nec Deitas est quale quid, nec paternitas respicit fundamentum, quod refe-

rat, cum relationes sint supposita, & subsistentes in Diuinis, ut inferius apparebit, dicuntur itaque modi illorum duorum prædicamentorum in Diuinis manere, quia modus substantiæ, est quid absolute, modus vero relationis, ad aliud. isti autem duo modi remanent in Diuinis. Quod autē additur de verbo Philosophi, & Boetij, quod exemplificant de Deo, loquendo de substantia, dicendum secundum eundem Philosophū, quod exempla ponimus, non ut sic sit. Quod vero subditur secundum Auicennam, quod substantia est illud, quod non indiget alio. dicendum, quod hæc est proprie ratio substantiæ prædicamentalis, cui competit perfectitas tertij modi, unde non est ratio substantiæ prædicamentalis. appropriatur tamen illi, quia in creaturis non reperitur ratio suppositi, nisi in indiuiduis de prædicamento substantiæ, & quod vterius additur, quod ens sufficienter diuiditur per decem prædicamenta, dicendum, quod Deus est ens vndecimum, continens omnia decem eminenter.

Ad sextum dicendum, quod substantia incorporea, quæ competit Deo non includit rationem substantiæ prædicamentalis: non est enim Deus quale quid incorporeum, sed includit conceptum incorporei, prout est attributum, & conceptum substantiæ, prout est per se de tertio modo.

Ad vltimum dicendum, quod Deus est magnus, sine quantitate, & bonus sine qualitate, secundum Aug. ille enim attributales rationes nō includunt cōceptus prædicamentales, sed sunt indeterminate, ac coincident in omnem rem, & rationem; unde non est verum, quod aliqui dixerunt, videlicet, quod in Deo est sapientia secundum rationē speciei, sed non secundum rationem generis qualitatis, hoc quidē verum non est, tum quia impossibile est speciē sine genere reperiri: tum quia ratio speciei non est in Deo, sicut nec ratio generis: tum quia sapientia, vel iustitia nullam rationem determinatam dicunt in recto.

deus est magnus sine quantitate, bonus sine qualitate. ubi supra.

Dogma 1. de tenendū

DE DISTINCTIONE TRIVM PERSONARVM, & coeternitate.

DISTINCTIO IX.

Expositio textus.

E Primò enim inquit de generatione Filij à Patre, quomodo sit. Secundò, quomodo exprimi possit. secūda ibi: *Hic quæri potest.* cum generatione Filij à Patre an sit. secundò, quando sit, & tertio quid sit, & quomodo. secūda ibi: *Sed contra hoc inquit Hæreticus.* tertia ibi: *Sed quæris à me, inquit Ambrosius.* Dicit itaque primò, quod ad distinctionem personarum nunc accedendum est, postquam de vnitate Diuinæ substantiæ est tractatum. tenendum est ergo, quod Pater, & Filius, & Spiritus sanctus sunt vnus Deus, nec tamen Pater est Filius, aut e conuerso pro eo, quod genitus est à Patre Filius, & ideo nō est alius deus, nec ante fuit Pater, quā Filius: tres namque personæ sunt mutuo coeternæ.

Postmodum ibi: *Sed contra hoc inquit Hæreticus.* Magister inquit, quādo generatio sit Filij ostēdendo, quod sit genitus ab æterno. Et circa hoc

Dd 2 facit

facit quatuor . Primò enim ponit argumentum A haretici contra Filij coeternitatē, dicens, quòd hareticus Arrius probat, quòd Filius nò sit æternus, quia omne, quod natum est, principium habet . ergo nullum natum potest esse sine principio, & ab æterno, & iterum omne, quod natum est, aliquando nò fuit. erat enim tempus, quando nò erat, quia quod est, generari non potest. videtur ergo, quòd Filius non sit patri coeternus .

Secundò ibi : *Qui hoc dicit;* Respondet Magister secundum Aug. dicens, q̄ immo potest probari oppositū ex medio eodē. natum enim coeternū est gignēti, & erit coeternū, si generans sit æternus, sicut patet de splendore, qui coeternus est igni, & esset vtique coeternus, si ignis esset æternus, & iterum numquā fuit Deus sine virtute, & sine sapientia, sed Filius est Dei virtus, & Dei sapientia secundum Apostolū. ergo numquam fuit Deus sine Filio, alioquin fuisset sine sapientia, quod dicere est dementis .

Tertia ibi : *Eidem quoque Arrianicæ quæstioni.* Respondet Magister secundum Ambr. qui dicit, q̄ filius natus est, & hoc ipse catholice cōfiteatur, sed quòd esse cepit, tanquā impiū exhorrescit. scriptū est enim Isa. 43. *Ante me non fuit Deus, & post me non erit.* aut ergo dicit Pater, & sic conuincitur, Filiū nò esse post Patrē, aut hic dicit Filius, & sic cōcluditur, q̄ Pater non fuit ante ipsum, & ita quodcumque detur semper habetur intentū .

Quartò ibi: *Item dic mihi Hæretice.* Magister inuehitur ex dictis propriis contra Hæreticū recitans verba Ambr. in hūc modū: Tu dicis Hæretice, quòd fuit aliquādo Deus omnipotens sine nato; quæritur ergo à te, Vtrum cœperit esse Pater, & fuit aliquādo Deus sine Patre, quòd si sic, Deus fecit se Patrem, quod est erroneum: si vero semper fuit Pater; ergo semper habuit Filium, quia, Pater, & Filius relatiue dicuntur, nec est Pater sine Filio, aut Filius sine Patre .

Postmodum ibi: *Sed quæris à me.* Magister inquit de generatione Filij quid sit. Et circa hoc duo facit. Primò ostendit istius materiæ difficultatē, dicens, q̄ in ea mens deficit, & vox filet, inefabilis est enim illa generatio, Isaia testāte: *Generationem eius, quis enarrabit?* Secundò, ibi: *Quidam tamen.* reprehendit superfluam subtilitatē, dicēs, quòd aliqui de suo ingenio præsumentes, audent asserere, quòd possunt intelligere Diuinam generationem, inhæretes illi auctoritati Hieronymi, qui ait super Ecclesiasten, quòd læpissime in Scripturis, qui non pro impossibili, sed pro difficili ponitur, vt ibi: *Generationem eius, quis enarrabit?* & respondet Magister, quòd hoc nò dicit Hierony. quasi Filij generatio ad plenum valeat explicari, sed quia aliquid de ea intelligi potest, & dici. Hæc est sententia .

Vtrum possit euidenti ratione probari, quòd in Deo sit generatio actiua, vel passiuā.

ET quia Magister hic agit de generatione Filij à Patre, an sit, & quid sit, ideo inquirendum occurrit, vtrum possit necessaria ratione probari, quòd in Deo sit generatio actiua, & passiuā, & videtur quòd sic. illud enim, quod est causa generationis omnibus, videtur in seipso maxime generare, iuxta illud Isaia: vlt. *Ego, qui genera-*

tionem ceteris tribuo, sterilis ero. Sed Deus dat creaturis omnibus, q̄ possint producere, & generare. ergo videtur, q̄ ipse maxime habeat generare.

Præterea: Quidquid est nobilitatis attribuendum est Deo, sed generare perfectionis est. perfectum est enim vnumquodque, cum potest sibi simile generare. ergo generatio est in Deo .

Præterea: Productio naturalis est prima productio, & per consequens poni debet in primo principio, sed nihil extra se producit Deus productione naturali, sed tantum voluntaria. ergo producit intra se naturaliter, & per consequens generat .

Præterea: Productio necessaria est perfectior productione contingenti. necessitas enim est, simplex perfectio, & ideo in principio productio ponit perfectionem, sed nulla perfectio Dei ad extra est necessaria. relinquatur ergo, quòd productione necessaria producat ad intra, & per consequens generabit .

Præterea: Quidquid de ratione sua formali est principium productiū, in quocumq; est sine imperfectione, in eo est principium productiū, sed memoria perfecta, siue intellectus habes obiectum intelligibile sibi præsens, quod idem est, hæc inquam memoria ex sua formali ratione est principium notitiæ genitæ: est autem hæc memoria vere, & secundum suam rationē in Deo. habet enim Deus intellectum infinitum, cui præsens est sua essentia, tamquam intelligibile adæquatum. ergo memoria existens in Deo est principium productiū notitiæ genitæ, & ita erit generatio in Diuinis .

Præterea: Quidquid est perfectionis in creatura, attribuendum est Deo, sed quòd obiectum existens in memoria producat se intellectu, seu intelligentia, perfectionis est, quamuis imperfectionis sit, quòd sit aliud, prout est in memoria, quod est essentia Diuina, producat se intelligentia manens vnum, & idem: hæc autem productio est generatio. ergo illud, quod prius .

Præterea: In omni generatione imperfectum ad perfectum tēdit, sed omnis generatio creata imperfecta est, quòd nò attingit ad finem generationis, qui est assimilare genitum generanti, non inuenitur enim in creaturis, quæ totaliter identitetur in forma communicata genitum generati, necesse est ergo deuenire ad aliquā generationē, quæ sit in identitate substantiæ, hoc autē esse nò potest, nisi in Deo. erit ergo in Deo generatio .

Præterea: Deus est lux incorporea iuxta illud Apostoli 1. ad Thimot. vi. *Lucem habitat inaccessibilem,* & 1. Io. 1. *Deus lux est, & tenebræ in eo non sunt,* sed de ratione lucis est, vt splendorem diffundat. ergo de ratione Dei est, vt similem sibi producat. erit ergo generatio in diuinis .

Quòd non sit generatio in Deo.

SED in oppositum videtur, nil, quod sit imperfectionis poni debet in Deo, sed generare nò est perfectionis, videmus enim, quòd creaturæ, quæ perfectiores sunt in ordinē vniuersi, non generant sibi simile, vt patet de sole, & anima intellectiua, & angelis. ergo generatio non debet attribui Deo, qui est quid nobilissimum omnium specierum .

Perfectiones creaturarum tribuendæ sunt Deo .

Quo cœlo datur generatio in Diuinis .

In omni generatione creaturarū imperfectū ad perfectū tendit .

1. Tim. 6. 1. Ioan. 1.

Præ-

Quid sit generatio naturalis in humanis . 5. Phys. 5.

Præterea: Generatio est mutatio, à non esse in suum esse, à non subiecto, in subiectum secundum Philosophum, sed in Deo non est mutatio; secundum illud Ioan. 1. *Apud Deum non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* ergo in Deo non est generatio .

Præterea: Vbicumque est generatio, aliqua forma substantialis capit, quòd fit per eam, sed in Deo nihil substantiale, potest esse capere, cum substantia Deitatis sit omnino à se. ergo generatio non debet poni in Diuinis .

5. Phys. 1. 3

12. Met. 1. 49.

Præterea: Generans, & genitū, impossibile est, quòd sint idem, etiam penes absoluta, quia generatio egreditur ab absoluto, & terminatur in absolutum, vt patet 5. Physic. sed in Deo, quidquid est, vnum, & idem est, cum Deus sit omnino vnus, vt Philosophus dicit duodecimo Metaph. vbi Commentator ait, quòd non est vnus per intentionem additam, sed est vnus simpliciter, ita quòd non est multiplicitas in eo secundum esse, sed tantummodo secundum intellectum. ergo generatio poni non potest in Deo .

Præterea: Quando transfertur aliquid ad Diuina ex creaturis, debet fieri transumptio à nobilibus creaturis, sed generatio reperitur in creaturis ignobilibus, vt in animalibus. ergo non debuit transferri generationis vocabulum ad Diuina .

Præterea: Si generatio esset in Deo, quare ratione Deus generat, eadem ratione Deus genitus generabit, cum sit æque perfectus, & sic procedetur in infinitum, sed nulla natura patitur infinitum. ergo Deus non generat, vt videtur .

Generatio ad quid data . 2. de anima 127. 35.

Præterea: Generatio data est ad conseruationem speciei, vt in 2. de ani. sed Deus non indiget, vt in genito conseruetur, quia æternus est. ergo generatio non est in Deo .

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo hoc ordine procedetur .

Primò quidem inquiretur, quomodo se habet generare, seu dicere ad ipsam intellectionem .

Secundò vero inquiretur, quomodo se habet dicere ad generationem, **E**

Tertiò quoque, an passiuā generatio repugnet vero Deo .

Quartò autem, an necessaria generatio possit demonstratiue probari esse in Deo .

ARTICVLVS PRIMVS .

Opinio Gode. 1. quol. 9. 5. & 4. q. 18.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dixerunt, quòd intelligere non est aliud, quàm receptio speciei, cuius ratio est, quia intellectus possibilis, cum sit potētia cognitiua, non est in potentia immediate, nisi ad actum cognoscendi; est autē in potentia ad speciem secundum Philosoph. restat ergo, quòd ipsa intellectio sit receptio speciei. Et confirmatur, quia Arist. dicit, quòd intelligere est quoddam pati, & Comment. dicit, quòd olfacere est passio, & receptio odoris, & dicit, quòd passio visus habet nomen, & est videre, licet sit in figura nominis agentis. Dicere autem secundum istos nò est aliud, quàm gignere intellectionem, seu notitiā actiualem. Petr. Aur. super Sent. to. 1.

3. de an. 1. 3

3. de an. 1. 3

2. de an. cō.

127. & 141

Est autem intellectio passiuē quidem ab intellectu possibili; actiuē autem ab intellectu agente; quòd idem non potest esse actiuū respectu intellectionis, vnde respectu primæ intellectionis indiget phantasmatis; respectu vero conclusiōnis eget principiis, & respectu notitiæ determinatæ indiget cōfusa notitiā, & respectu actualis, habituali quadā notitiā. sic ergo intellectus agens vna cum intellectu possibili, informato habituali notitiā, aut notitiā confusa, aut notitiā principiorum, habet rationem perfectæ memoriæ, cuius actus est dicere, hoc est gignere notitiā actiualem, & intellectualem. sic ergo se habet dicere ad intelligere secundum istos, quòd intelligere est receptio speciei; dicere vero est intellectionem causare .

Opinio Scoti in 1. dist. 3.

FVERVNT quoque alij discordantes ab istis quantum ad hoc, quòd dicunt intellectionē esse receptionē speciei, & similiter quo ad hoc, quòd aiunt intellectionē esse ab intellectu agente semper immediate. dixerūt ergo isti, quòd intellectio est operatio de genere qualitatis, sicut lucere, & calere sunt de genere actionis, sicut illuminatio, & calefactio. Hanc autem operationem elicit intellectus possibilis, informatus per speciem intelligibilem, qui sic informatus, habet rationem memoriæ perfectæ. cuius quidem actus est gignere intelligentiam actiualem, tamquam verbum; illud autē gignere, non est aliud, quàm dicere, siue loqui, ita, quòd dicere est de genere actionis: intelligere vero operatio de genere qualitatis, vt dictum est .

Quid sit intellectio secundū Scoti .

Opinio Durandi lib. 1. dist. 27.

FVERVNT autem alij dicētes, quòd dicere, & intelligere vnum sunt, tum quia Ansel. dicit, quòd scire, & intelligere non est aliud, quàm intellectū, semper præsens intueri, quod scit, & intelligit, & sic patet per Ansel. quòd dicere non est aliud, quàm cognoscere, vel intueri: tum quia verbum vocale, & imago, & species dicuntur verbum demonstratiue, & quædam locutiones. ergo oportet deuenire ad aliquid, quod dicatur locutio per essentiā, & per consequēs cognitio est locutio, & verbum per essentiā: tum quia dicere est manifestare formaliter, non manifestationem facere; actus autem intellectus est quædam manifestatio, propter hoc, quòd intelligere, & dicere idem esse videntur, & dicere in Diuinis, secundum istos non est proprie personale, sed essentialē, non verbum, quamuis approprietur Filio, sicut amor Spiritui sancto .

Ansel. mo. 62.

Quid sit intellectio secundū Dur

Opin. S. Tho. 1. p. q. 34. ar. 1. & Henr. in tract. de Verbo, & in suo quol. & Riccardi in impugnationibus contra Henricum .

FVERVNT alij, qui dixerunt, quòd per actū intellectus producitur conceptus mētis, qui quidē non est species impressa intellectui à phantasmate, nec est ipse actus intelligendi, sed differt realiter ab utroque: est autē quædam forma specularis, ad quam intellectio terminatur, & in qua, tamquam in idolo ré aspicit vltimate. Differunt ergo dicere, & intelligere apud istos, quia

1. Cor. 1.

Inuehitur contra Hæreticum .

Subtilissima ratio .

Isai. 54.

Isa. vlt.

dicere est tale idolum, & formam exemplarem producere. Intelligere vero est operatio immanens, quæ ad illud Idolum obiective terminatur. Et est considerandum, quod intellectus, prout est sub actu intelligendi confuso, & imperfecto, potest se mouere ad notitiam perfectam, mouendo autem se, sic gignit hanc formam specularem, in qua perfecte intelligit; non autem sic, quod intelligere formaliter sit gignere istam formam, quia intelligere est operatio immanens, sed quia ipsum intelligere est formale principium, quo producitur ista forma, sicut calere est habere formale principium calefactionis, unde intelligere est habere formam, quæ est intellectio ipsa.

Vterius etiam dicunt isti, quod talis forma specularis potest esse obiective in phantasmate, vel in intellectu, sed magis videtur eis rationale quod sit in intellectu.

Intelligere est actio immanens.

14. de Trin. cap. 6.

Aug. lib. de cog. ver. vi. resp. 22.

Aug. 7. de trin. cap. 4.

Aug. lib. de cog. ver. vi. resp. 22.

Quod dicere non sit intellectionem gignere, contra Godo, & Sco.

RESTAT ergo, nunc videre, quid veritatis sit in his dictis, & primo quidem procedendum est negatiue sub tribus propositionibus.

Prima siquidem, quod dicere, nec in Diuinis, nec in nobis est intellectionem gignere, siue notitiam actuale: dicite namque non est aliud, quam verbum proferre, sed intellectio non est verbum in nobis, nec etiam in Diuinis, quod non in nobis, patet per August. qui ait, quod verbum sine cogitatione esse non potest. cogitamus enim, quod dicimus esse; constat autem, quod non omnem cogitationem cogitamus. si ergo verbum, quod dicimus cogitamus, verbum non potest esse actus intelligendi, quomodo nec in Deo, patet, quia tunc verbum haberet directius intellectionem, quam Pater, ex quo emanaret per modum intellectionis, & esset verbum directius beatum, quam Pater, & esset duplex intellectio in Deo, vna producta, & alia improducta, & sic vna productio esset bis in Deo, & Filius esset bis beatus, & bis intelligens. esset enim intelligens ex formali modo suæ productionis, quia emanat, sicut intellectio, & ex hoc, quod Deus: eo enim est sapiens, & beatus, & intelligens, quo Deus secundum Augustinum, & iterum eadem perfectio esset duplici ratione in Filio. esset enim intellectio eo, quo verbum, & eo, quo Deus, quod est contra eundem, qui ait, quod non eo sapiens, vel bonus, quo verbum, & sic de aliis attributis, & ite intellectio caperet esse realiter in Diuinis, quod esse non potest, & multa inconuenientia, quæ deducuntur inferius, in questione de verbo. ergo gignere intellectionem non potest esse verbum.

Præterea: Cognitio non formatur in cognitione, aliàs idem formaretur in se, secundum Augustinum libro de cognitione veræ vitæ responsione 22. cum nos aliquam rem cogitamus, ipsius rei imaginem in cognitione nostra formamus, sic etiam Deus, cum seipsum cogitat, cogitat similem sui per omnia imaginem formando, & ideo hoc verbum, imago, vel similitudo dicitur. Hoc Augustinus. ergo manifeste patet, quod nec in nobis, nec in Deo, verbum est cognitio actualis, sed tantum cognitatio obiectiua, & ita dicere non est gignere notitiam actualem.

Præterea: Dicere non est gignere aciem cogitantis, sed similitudinem gignere in acie cogitantis, secundum Augustinum; sed acies cogitantis non nominat solam potentiam, nec potentiam instructam per actum, & informatam. ergo dicere non est cogitationem informare.

Præterea: Cogitatio actus non exprimitur in cogitatione, sed expresse dicit Ansel. quod quantumque rem mens, seu per imaginationem, seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius utique similitudinem, quantum videlicet in ipsa, sui cogitatione conatur exprimere, quod quanto verius facit, tanto verius cogitat, & paulo ante diximus, quod nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit imaginem eius nasci in sua cogitatione, & in fine concludit, quod imago illa verbū ipsius est. ergo cognitio actualis non potest esse verbum; & per consequens gignere cogitationem, non est dicere, nec verbum generare.

Præterea: Dicere videtur præsupponere cogitationem, aliàs non diceretur impropere, ne scis quid loqueris, sed memoria nil cognoscit, nec intellectus agens. ergo non videtur, quod memoriæ sit dicere, vel loqui, cuius oppositum illæ primæ opiniones dicunt.

Quod dicere non sit idem, quod intelligere, vel intueri contra Durand.

SECUNDA vero propositio est, quod dicere non est intueri, vel cogitare formaliter. quantumcumque enim aliqua sunt vnum, & idem, cuiuscumque competit vnum, & alterum; sed dicere est proprium Patris in Diuinis, intelligere vero est tribus commune. ergo intelligere non est idem, quod dicere.

Et si dicatur, quod immo dicere est commune tribus, sed tamen appropriatur Patri, hoc est expresse contra mentem August. qui dicit, quod Filius in eo, quod verbum, relative dicitur, & refertur ad Patrem solum, aut, quod verbum refertur ad dicentem, ex quo patet, quod soli patri competit verbum dicens in Diuinis.

Præterea: Filius, & Spiritus sanctus vere intelligunt in diuinis, sed nec proferunt verbū, nec dicunt. ergo intueri, & intelligere non est dicere, quod isti dicunt, quod immo verbum est essentialia, & commune tribus, appropriatur tamen Filio, sicut amor Spiritui sancto, & sapientia eidem Filio, hoc est expresse contra dicta Sanctorum. de omni enim attributo, quod est commune tribus, & appropriatur alicui personæ, verū dicere, quod eo, quo Deus est illud attributum, talis persona; licet enim potentia approprietur Patri, & sapientia Filio, & amor Spiritui sancto, siue bonitas, tamen hæc est vera, pro eo Pater est Deus, quo potens, & eo Filius sapiens, quo Deus, & eo Spiritus sanctus, amor, quo Deus, & eo bonus, quo Deus. August. autem negat, quod non eo Deus, quo verbum; non ergo verbum est appropriatum, & iterum de omni appropriato, & essentiali verum est dicere, quod prædicatur in singulari de tribus. verum est enim, quod tres personæ sunt vnum lumen, vna ars, vna sapientia; & tamen Augustinus expresse negat, quod non simul Pater, & Filius sunt vnum verbum, sed solus Filius est verbum. & iterum August. expresse dicit ibidem,

vbi supra.

Ansel. de nol. c. 33.

Dicere præsupponit cogitationem

5. de Trin. cap. 16.

Verbum non est essentialia, & commune tribus personis.

7. de Trin. cap. 4.

7. de Trin. cap. 2.

dem, quod sicut dicitur verbum, quomodo imago, & quomodo Filius. constat autem, quod nomina Filij, & imaginis non sunt essentialia, immo potentia soli personæ secundæ in Diuinis, unde absurdum est dicere, quod verbum sit essentialia, & commune tribus. non potest ergo dici, quod intelligere, & dicere, & verbum idem importent.

Et est verbum in Diuinis, quo imago, & quo filius.

Quod dicere non sit formam specularem, & realem producere, quam aspiciat intellectus. contra S. Thomam, Heruæum, & Riccardum.

TERTIA autem propositio est, quod nulla forma realis existens subiectiue in intellectu, vel in phantasmate est ponenda, ad quam aspiciat intellectus, cuius productio, dictio appellatur; forma siquidem illa, quam nos aspiciere experimur, dum intelligimus rosam simpliciter, aut florem, illa non est aliquid reale impressum intellectui subiectiue, aut phantasmati, sed nec aliquid reale subsistens, sed est ipsamet res habens esse intentionale, conspicuum, & licet hoc supra multipliciter sit deductum, potest nihilominus nouiter declarari. Nulla enim forma simpliciter non singularis, nec limitata potest esse inhærens intellectui, vel phantasmati, nec esse subsistens. si enim hoc detur, cum forma simpliciter infinita sit, & adæquans omnia indiuidua, sequeretur, quod esset aliqua res infinita inherens intellectui, vel phantasmati, vel subsistens, præter primam formam, quæ est Deus, quod omnino impossibile est, sed constat, quod rosa ista, quam aspiciat intellectus, & forma ista specularis, quæ terminat mentis intuitum, illa non est natura singularis, sed natura simpliciter, & quidditas totalis. concipiendo enim hominem, vel rosam, non terminamus aspectum ad hanc rosam, vel illum, vel hominem istum, vel illum, sed ad rosam, vel hominem simpliciter. ergo illa forma specularis, vel idolum, vel conceptus non potest esse aliquid reale, inhærens intellectui, vel phantasmati, sed nec aliquid subsistens.

Nulla forma singularis, nec limitata potest esse inhærens intellectui.

Accidentia indiuiduantur in subiectis.

Præterea: Nulla forma non singularis, habet subiectum singulare, cum accidentia indiuiduantur in subiectis, sed forma specularis, quam aspiciat intellectus, non est singularis, immo forma simpliciter. rosam enim simpliciter, non hanc, vel illam intuemur. ergo si est subiectiue in intellectu, non erit intellectus aliquid singulare, sed omnia simpliciter; & per consequens erit vnus intellectus in omnibus, & redit error Commentatoris.

Præterea: Illam rosam, quam intellectus specularatur, aspiciat de singularibus, prædicat, & dicit verificari. dicit enim de rosa visa, quæ est rosa, quam ante concepit. sed constat, quod nulla res existens in intellectu, vel in phantasmate vere enunciatur de rosis existentibus extra, cum sit quoddam accidens realiter distinctum ab omnibus indiuiduis, quæ sunt extra. ergo rosa ista, quam aspiciat intellectus, & formam specularem non est aliquid reale in intellectu, seu phantasmate subiectiue existens.

Præterea: Si sit forma aliqua specularis, realiter inhærens intellectui, ad quam terminetur aspectus intellectus, aut in illam vltimate quie-

scit, aut per illam ad res extra procedit, sed nec potest dari istud, nec illud.

Primum quidem non; quia tunc scientiæ non essent de rebus, sed de talibus idolis, quod omnino æstimandum est absurdum.

Secundum etiam non: tum quia contra experientiam; experimur enim nos aspiciere formam rosæ, & per eam vterius ferri in rosam: tum quia primum obiectum intellectus esset aliquid existens infra intellectum, & non res extra; & eodem modo primum obiectum habitus scientifici, & actus eius, qui est scire, esset quædam forma specularis, actualis, & rediret quantum ad hoc error Platonis dicentis, quod intellectus aspiciat ad exemplar, non ad ipsas res. ergo impossibile est, quod talis forma realis ponatur.

Confutat error Platonis.

Præterea: Non est philosophicum pluralitatem rerum ponere sine causa. frustra enim fit per plura, quod potest fieri per pauciora, sed nulla necessitas inducit ad ponendum talem rem, quæ sit forma specularis. non enim oportet eam ponere ad terminandum actum intellectus, quia non terminat eum vltimate, cum per eam non transeat super rem extra, alioquin res extra non cognoscerentur a nobis, nec oportet eam ponere, vt mediate ipsa res clarius cognoscatur. sufficit enim ad claram notitiam potentia, & actus, & similitudo medians inter potentiam, & actum; inter actum vero, & subiectum non est necesse aliquam formam mediare, quin immo imperfectior esset notitia, sicut patet in visione sensitua, quæ perfectior est, dum attingit immediate obiectum, quam dum attingit mediante speculo, aut aliquo speculari. ergo si talis forma ponatur, erit absque omni causa, & ratione; & per consequens vanum est ponere eam, & superfluum in natura.

Tria requiruntur ad notitiam.

Præterea: Minus non indiget reali termino operatio intellectus, quam operatio sensitua; sed sensitua operatio non indiget reali termino, immo terminatur frequenter ad rem ipsam positam in esse apparenti, siue ad esse intentionale, sicut Philosophus innuit 2. cæli, & mundi, vbi dicit Commentator, quod circulatio, quæ apparet in Luna, forsitan videretur alicui visio, sine veritate, & non debet aliquis dicere, quod sit visio tantum, quoniam si esset visio appareret, sicut apparet ex sectione pyramidis visus ad corpus Lunæ in mense, & in augmentatione, & diminutione. videmus enim lineam, quæ fit in sectione eorum aliquando rectam, aliquando conuexam, aliquando valde profundam, vult dicere Commentator, quod de mente Aristotelis est illam figuram, secundum quam Luna aliquando apparet nobis circularis, & aliquando media, non esse in rerum natura, sed tantummodo apparere, & breuiter, qui negat, quin actus visionis possit apprens terminari, cogitur confiteri, quod omnia, quæ videntur vera sunt, contra quos disputat Philosophus, quia contradictoria essent vera, cum vni videatur sic, & alteri aliter. relinquitur ergo, quod actus intellectus non terminetur ad formam specularem habentem esse reale, sed ad esse intellectualem tantum.

2. cæ. et m. comm. 44.

4. Met. sum. 2. c. 2. & infra.

Præterea: Opinio fuit Auempacæ, vt patet 3. de anima, quod intentiones imaginatæ respiciunt formam intellectam, ita quod forma illa erit subie-

3. de anima c. 18. & 43

subiectiue in phantasmatibus, sed ista forma intel- lecta non est, nisi forma specularis, quam metis intuitu specularum. ergo isti, qui ponunt formam huiusmodi specularum esse forsitan subiectiue in phantasmatibus, sectantur phantasmam Aue- pace, quae expresse contradicit Philosopho, ut di- cit Coment. ibid.

Quod in omni intellectu necesse est, quod res emanet in esse intentionali, & illa forma est specularis.

Nunc vero oportet procedere affirmati- ue sub quatuor propositionibus.

Prima quidem, quod omnis intellectio exigit rem positam in esse intentionali, & illa est forma specularis, de qua isti loquuntur, sed deficiunt a veritate in tribus.

Primo quidem, quia putant, quod habeat esse reale.

Secundo, quia dicunt, quod est subiectiue in intellectu, vel phantasmate.

Tertio, quia credunt, quod per illum procedat intellectus ad res, cum illa sit vera res, quam intellectus specularum. & hoc quidem potest esse de mente Commentatoris, & Philosophi, & similiter Augustini, & Anselmi: Philosophi quidem, & Commentatoris, quia septimo Metaph. dicitur, quod sanitas, quae est in materia, fit a sanitate, quae est in anima. ubi dicit Commentator, quod quidditates sunt existentes in anima. dicitur enim sanitas de forma, quae est in anima, & de habitu, qui est in corpore, & ambo sunt idem, & infra medium est, quod forma dicitur duobus modis; unus est forma, quae est in anima, & alius est illa, quae est extra animam, & sunt idem, verbi gratia; quando sanitas dicitur de intellectu sanitate, qui est in anima, & de sanitate existente in corpore, & concludit, quod diffinitio sanitatis, quae est in anima, est sanitas in rei veritate. Hoc Commentator, unde patet, quod sanitas intellecta, & sanitas, quae est extra, sunt unum, & idem realiter, quamuis differant in modo essendi, quia in intellectu sanitas habet esse apparens, & intentionale; extra vero in corpore habet esse existens, & reale, & propter istam differentiam dicit, quod scire unum non est scire aliud, & quod quodammodo differunt; differunt quidem in modo essendi, quamuis sit eadem res, est etiam ista intentio Augustini, quasi ubique, ut superius in quaestione de memoria, extitit declaratum, & hoc expresse dicit super Ioanem; ait enim, quod cum scribimus literas, facit eas primo cor nostrum, & deinde manus nostrae; literae sunt primo in corde, deinde a corde nostro, eadem autem literas facit & cor, & manus, numquid alias cor, alias manus? eadem quidem facit, sed non similiter. cor enim facit eas intelligibiliter, sed manus visibiliter, ecce quomodo sunt eadem diffimiliter. Hoc August. unde apparet, quomodo res, quae determinant mentis aspectum, & formantur in corde, non sunt aliud, quam res extra, quamuis diffimiliter, habens esse, quia in corde intentionaliter, exterius vero realiter.

Est etiam intentio Anselmi, monol. 10. ubi ait, quod faber facturum aliquod opus suae artis, prius illud intra se dicit mentis conceptione, etiam

ubi supra.

7. Metaph. com. 23.

Forma artis dicitur duobus modis.

homil. 18.

Ansel. Monol. cap. 17.

A sine rationis loquutione; conceptionem hic intelligendo, cum res ipsa, vel futura, vel iam-existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur. & subdit: quod loqui possumus nec sensibilibiter, nec insensibilibiter, signo utendo, sed res ipsas, vel cordis imaginatione, vel rationis intellectu intrinsecus in mente dicendo, ut cum eum ipsum hominem mens, aut per imaginationem, aut per rationem intuetur; per corporis quidem imaginationem, cum eius sensibilem figuram imaginamur; per rationem vero, cum eius vniuersalem essentiam, quae est animal rationale, mortale cogitamus. Hucusque Anselmus; unde patet, quomodo res ipsa conspiciuntur mente, & illud, quod intuemur, non est forma alia specularis, sed ipsamet res, habens esse apparens, & hoc est mentis conceptus, siue notitia obiectiua.

Quod intellectio actus exigit aliquid absolutum, a quo huiusmodi apparitio obiectiua habet, quod sit.

SECUNDA vero propositio est, quod res non potest habere tale esse apparens, nisi ratione alicuius absoluti realis existentis in intellectu: esse namque diminutum reducitur ad aliquid reale, alioquin nihil esset in se, & in alio; sed res in esse apparenti, siue rei apparitio est omnino quid diminutum, unde nihil est in se. ergo necesse est, quod sit aliquid reale in intellectu, ratione cuius dicatur esse.

Præterea: Sicut se habet realis pictura ad esse pictum, sic se videtur habere realis apparitio ad dare esse apparens, sed numquam Cæsar caperet esse pictum, nisi quatenus est aliqua realis pictura. ergo nec res erunt apparentes intellectui, nisi quatenus est aliqua formalis apparitio, & realis in intellectu. Hoc autem impossibile est, quod sit purus respectus: tum quia respectus ille indiget fundamento alio a nuda potentia intellectus, aut si intellectus potentia fundaret istum respectum, omnis, qui habet intellectiuam potentiam, haberet apparentiam omnium rerum in actu, cuius oppositum experimur: tum quia nulla similitudo, quae sit respectus, vel relatio facit res apparere. est enim similitudo inter duo alba, & inter iustitiam existentem in voluntate vnius iusti, & alterius, & similiter in grammaticam vnius grammatici, & alterius, nec ista similitudo facit grammaticam, aut iustitiam alterius apparere: tum quia similitudo relatio maior est inter duas animas, vel inter duas albedines, cum sint eiusdem speciei, quam inter ipsam albedinem, & speciem illius in oculo existentem, illa nempe sunt eiusdem speciei: claret autem, quod anima non facit apparere animam, nec albedo albedinem; unde relinquatur, quod relatio similitudinis, non facit res intellectui apparere.

Restat ergo, ut illud, quod facit res cognitatas apparere sit aliquid absolutum: illud autem poni non potest, quod sit qualitas sola, seu species, seu operatio de genere qualitatis. si enim esset species, tunc medium, in quo recipiuntur species, esset comprehensiuum, & sibi res apparenter, quod falsum est. Si vero esset operatio de genere qualitatis, ut lucere, & albere, tunc lucere

Illud, quod facit res cognitatas apparere, debet esse aliquid absolutum.

Quid sit mentis conceptus, siue notitia obiectiua.

Arg. sane et ficax a simili.

Maior similitudo est inter ea, quae sunt eiusdem speciei.

Illud, quod facit res cognitatas apparere, debet esse aliquid absolutum.

poneret res in esse apparenti, & esset bona constructio dicendo, luceo te, vel albeo te, sicut dicendo, intelligo te, non est ergo sola qualitas illud, quo res capiunt esse obiectiue.

Vterius non potest dici, quod sit qualitas, cum respectu ad obiectum, tum quia species habet utrumque, etiam prout existit in medio: tum quia declaratum est, quod respectus similitudinis, non facit rem apparere, aliam per picturam appareret Cæsar parieti, quod est falsum. relinquatur ergo, quod sit illud absolutum, a quo oritur notitia obiectiua coniunctum quoddam ex potentia intellectiua, & ex similitudine ipsa. nec enim potentia per seipsam ponit res in esse formato, nec similitudo, aut qualitas quaecumque, sed utrumque parit notitiam simul obiectiua, seu ponit res in esse apparenti, quod multipliciter potest declarari.

Primo quidem, quia Augustinus dicit, quod visio, quae fit in sensu, non gignitur ex sola re visibili, nisi adsit, & videns, quo circa ex visibili, & vidente gignitur visio, ita sane, ut ex vidente sit oculorum sensus, & aspicientis intentio, informatio tamen sensus, quae visio dicitur, a solo corpore imprimatur, ideoque non possumus quidem dicere, quod sensum gignat res visibilis, gignit tamen formam, velut similitudinem suam, quae fit in sensu, & multa alia dicit August. Ex quibus patet, quod fuit eius intentio, quod sola similitudo non est sensus, sed similitudo impressa in oculo, utrumque constituit sensum, ex quo oritur visio obiectiua.

Secundo vero idem patet, quod esse apparens, quod capit res per intellectiorem, & visionem, est proprium rei comprehensiuam, & vitam habentis, nulli enim naturae res apparent, nisi sit comprehensiuam; unde illud est proprie susceptio formae sine materia. nulla ergo natura non vitalis potest constituere res in esse apparenti. oritur ergo apparitio obiectiua simul ab utroque, videlicet a potentia, & impressa similitudine.

Tertio quoque patet idem, quia partus debet assimilari ei, a quo nascitur; notitia vero obiectiua est res, in quodam esse intentionali posita, & in esse prospecto, quapropter oritur a re ipsa, & a prospiciente anima: res autem non facit idem cum anima, nisi per similitudinem suam, quare relinquatur, quod conceptus, seu partus mentis, oriatur ab utroque. Ex quo patet, quod intellectio actus non nominat solam similitudinem, nec unam formam simplicem, sed compositam ex persona, & ex similitudine rei. ambo enim constituunt intellectiorem, quia sola similitudo nec est intellectio, nec sola potentia, sed simul utrumque parit obiecti apparitio, siue praesentia intentionalis, & relucencia obiectiua, & quod utrumque sit ipsa intellectio, tamquam aliquid constitutum ex potenciali, & accidentalibus, expresse dicit Commentator in tertio de anima, & Augustinus ubi supra de sensu ait, quod non est sola forma impressa a corpore, sed est utrumque, unde decipiuntur, qui quaerunt intellectiorem, tamquam simplicem, cum sit quoddam compositum ex duobus, quorum unum est potentia, reliquum complementum: utrum autem ista similitudo sit species, aut oporteat speciem ponere, praeter similitudinem, quae est pars actus, locum

11. de Trin. cap. 20.

Ex quo gignatur visio secundum August.

Id, quod capit esse apparens, debet esse rei comprehensiuam, & vitam habentis.

3. de anima com. 18.

Intellectio non se habet, ut quaedam forma simplex, sed est quid compositum.

A habebit in secundo libro, unde ad praesens haec inquisitio relinquatur.

Quod intellectio actus duplicem habitudinem habet ad rem positam in esse apparenti.

TERCIA quoque propositio est, quod notitia actualis, quae dicit compositum ex similitudine rei, & ex intellectiua potentia, illud inquam sub duplici habitudine respicit rem positam obiectiue in esse intentionali, & est prima habitudo de genere actionis; secunda vero de genere relationis: talis namque apparatus obiectalis oritur obiectiue a potentia similitudine informata, quae duo constituunt actum intellectiorem, & oritur intra potentiam sic informatam, quod potest multipliciter declarari.

Primo quidem, quoniam res posita in esse apparenti, dicitur concipi per actum intellectus, immo est conceptus intellectualis: conceptus autem remanet intra concipientem, & est a concipiente. ergo res, ut apparens dependet ab actu intellectus effectiue, & per modum producti, & contentiue, ac per modum contenti.

Secundo vero, quia formando huiusmodi conceptum mens dicitur sibi loqui, & per consequens ille conceptus habet habitudinem ad mentem loquentem, & ad eandem mentem, tamquam ad illud, cui loquutio fit.

Tertio autem, quia omne, quod apparet, alicui apparet, & omne, quod lucet, alicui dicitur lucere: talis autem conceptus dicitur apparitio, & relucencia quaedam. habet ergo habitudinem ad intellectum in actu, tamquam ad illud, cui lucet, & cui apparet: constat autem, quod habet habitudinem, tamquam ad illud; cuius virtute est, ut declaratum est supra, quod relucencia obiectiua non est, nisi propter realem relucenciam, quae est actus. ergo patet, quod res posita in esse intentionali, dupliciter se habet ad actum intellectus, videlicet, quia virtute eius relucet, & quia sibi lucet.

Est autem considerandum, quod prima habitudo fundatur super actum taliter, quod impossibile est actum intelligi sine huiusmodi relucencia actiua. sicut enim res posita in esse obiectali, puta rosa apparens non potest resolui per intellectum in rem, & apparitionem passiuam, tamquam in duo, immo rosa, quae obicitur, videtur omnino simplex, nec potest accipi rosa simpliciter, quin concipiatur res in esse apparenti. non enim rosa habet, quod sit simpliciter in esse reali, sed hoc habet in esse apparenti, sic intellectio rosa, cum sit quaedam actiua apparitio, qua res apparet obiectiue non potest concipi sine ista actiuitate

Sed his, quae dicta sunt videntur multa obuiare. omne enim absolutum potest concipi absque respectu; sed actus intellectus, qui resultat ex potentia, & ex reali similitudine obiecti, est aliquid absolutum. ergo poterit intelligi sine respectu actiuitatis.

Præterea: Supra dicebatur, quod illud, quod ponuntur res in esse apparenti, non est respectus, nec per respectum ponitur, hic autem dicitur oppositum. ergo repugnantia est in dictis.

Præterea: Omnia verba ista videntur phantasia. quod enim nil est, produci non potest: res enim,

Sub duplici habitudine res apparet dependet ab actu intellectus.

Quid sit, & propter quod sit relucencia obiectiua.

Rosa apparens non potest resolui in rem, & apparitionem.

Res in esse apparenti posita, non est respectus.

enim in esse apparenti, vel e conuerso nihil sunt, vt supra dictum est. ergo produci non possunt, nec intellectio habet aliquā actiuitatē annexam.

Præterea: Res in esse apparenti videtur effectus formalis apparitionis formalis, quæ est in intellectu: effectus autem formalis non produci- tur à forma. ergo res in esse apparenti, non ca- pit effectiue per intellectionem quòd sit, sed ma- gis videtur, quòd à memoria causante intelle- ctionem, causetur talis apparitio obiectiua.

His tamen nõ obstantibus dicendum est, sicut prius. Est enim considerandum, quòd simillimū est de Diuina essentia cum generatione actiua, & passiuā, & de intellectione cum apparitione actiua, & re in esse apparenti posita cum appari- tione passiuā, sicut enim impossibile est intelligi Diuinam essentiam sine generare, sic impossi- bile concipi intelligere aliquod sine apparitione actiua, quæ res faciat apparere. si enim res non facit apparere, iam non facit aliquid intueri, nec intelligere. sicut ergo intellectio est actiua appa- ritio, & non solum quia tunc esset purus respectus, nec tamen illud, quod est in intellectione, vltra actiuam apparitionem potest præcisè concipi sine actiua apparitione. iam enim non conciperetur, vt intellectio, & esset intellectio ens per accidens compositum ex illo absoluto, & re- spectu actiuitatis, nec absolutum illud ex se res faceret apparere, cuius oppositum probatum est supra. sicut in quantum se habet absolutum intellectionis ad formare actiue, siue res facere apparere, sic se habet esse in Diuinis ad genera- re, quod concipi non potest sine ipso, nec econ- uerso; vnde sunt vnū vnitate omnimodæ indif- finctionis: similiter etiam apparitio passiuā, per quam rosa capit esse simpliciter concipi non potest absque rosa simpliciter, nec econuerso; vnde conceptus rosæ, licet non sit purum concipi, immo cum hoc est rosa, resolui tamen non potest in realitatem rosæ, & ipsum concipi, tam- quam in duo, immo conceptum rosæ obicitur, tamquam quid simplicissimum, & impossibile separari in duo, & eodem modo verbum in Di- uinis, quod includit concipi, seu generari passiu- ue, & cum hoc Diuina essentia resolui non potest per aliquem intellectum in generare, & essentiā, immo est aliquid simplicissimū propter vnitatē indifinctionis omnimodæ, quæ tanta est reali- ter in conceptu Diuino, quanta est intentiona- liter in conceptu rosæ, ab intellectu nostro formato.

Nec procedunt instantiæ. Prima enim falsum assumit, videlicet, quòd omne absolutum possit intelligi circumscripto respectu: patitur enim euidentem instantiam in conceptu rosæ, quia, realitas rosæ simpliciter concipi non potest abs- que esse apparenti; quia si excludatur esse appa-rens, & concipiatur rosæ realitas, aut illa rea- litas concipitur, vt plures, & tunc non concipi- tur rosa simpliciter, nec realitas simpliciter, sed indiuisibilis. si vero concipitur, vt vna, concipi- tur, vt apparet, quod non habet veritatem, nisi in esse apparenti: similiter etiam actus intelle- ctus concipi nõ potest, nisi vt faciens res obiecti- ue apparere, & ita est in Diuinis, quòd essentia, absoluta concipi non potest absque proprietati- bus; vnde patitur instantiam illa propositio in

verbo, & par ente Diuino, & par ente creato, si- cut experientia docet.

Et si dicatur, quòd Auicenna dicit 5. Metaph. quidditatem posse concipi absque hoc, quòd concipiatur in anima, vel extra animam, & ita videtur, quòd rosa concipiatur absque esse appa- renti, quod habet in anima, non valet quidem. aliud est enim apparētiam claudi in aliquo con- ceptu, aliud concipi sub ratione apparentis. rosa ergo simpliciter, siue equinitas, siue humani- tas, siue quæcumque quidditas, prout abstra- hit ab esse in anima, & ab esse extra, & in quantum abstracte ita concipitur de necessitate, claudit in se concipi: concipi autem idem est, quod ob- iectiue apparere. claudit ergo apparere, non tamen concipitur propter hoc, vt apparet. aliud est enim concipi, & aliud sub ratione con- ceptus concipi. in primo enim concipi clauditur per modum partis, & dantis rei, quod concipiatur formaliter. in secundo vero clauditur, tamquam illud, super quod transit conceptio; sed de hoc magis inferius apparebit.

Secunda etiam instantia non procedit; quia, nullo modo conceditur, quòd respectus ponat res in esse apparenti, immo absolutū intellectionis ponit actiue in esse apparenti: ista autem po- sitio non est respectus, sed metaphysica actio, si- ne qua absolutum intellectionis concipi non po- test: debetur enim illi absoluto, in quantum ta- le, quod ponat res in esse obiectali.

Tertia quoque deficit, quia res in esse apparen- ti, nihil est in se, nisi diminute, & metaphori- ce, eo modo, quo entia rationis esse dicuntur, & ea, quæ non sunt simpliciter, sunt in anima, vt

Commentator dicit 9. Metaph. ait enim, quòd entia, quæ nõ sunt extra animam, non dicuntur esse simpliciter, sed dicuntur esse in anima cogi- tatiua. & 7. Metaph. dicit Philof. quòd negatio- nes dicuntur entia modo logico. & similiter 12. Metaph. sic ergo res in esse apparenti est tantum metaphorice, sicut actio, quæ formaliter est me- taphorice, nec hoc est phantasia, nisi Augusti- nus reputetur phantasticus, qui dicit, quòd tanta vis est cogitationis, quòd per eam anima se- ipsam ante se conspicuam constituit, & non fit phantasticus Commentator, qui dicit, quòd si for- mare per intellectum sit æternum, formatū erit æternum, & nisi phantasticus sit Philosophus, qui isto vocabulo vtitur in 3. de an. secundum an- tiquam translationem, dicens: Formare autem per intelligētiam res indiuisibiles erit in rebus, in quibus non est falsitas, vbi dicit Commenta- tor, quòd duplex est actio intellectus, vna, quæ dicitur formatio, & alia, quæ appellatur fides; & nisi etiam phantasticus sit Anselm. qui ait, quòd qui facturus aliquid, prius illud intra se dicit me- tis conceptione: illa autem similitudo, quæ in- in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimit, illud est principale verbum rei; vnde dicendum, quòd cum phantasia dicatur apparitio, etiam vocabulum phantasiæ demonstrat, quòd res capi- unt esse apparet per comprehensiones.

Quarta deinde instantia non obstat. effectio enim formalis non differt realiter à forma; nunc autem rosa in esse apparēti posita differt ab actu intellectus, cum de illa scientia sit, & illa prædi- cetur de particularibus rosis, & ipsa obicitur actui

5. Met. c. 5.

Aliud est concipi, & aliud sub ra- tione con- ceptus con- cipi.

9. Met. c. 7.

7. Met. com. 12.

cap. 2.

Aug. 14. de Trin. pauli ante med.

3. de anima comm. 18.

comm. 24.

Ansel. Mo- nol. cap. 10.

Effectio for- malis non differt rea- liter.

actui intellectus. est ergo esse apparens ab intel- lectione, tamquam à memoria producente, non vt effectus formalis.

Sub qua habitudine actus intellectus appelletur conceptio, & sub qua dictio, seu locutio, & sub qua intellectio.

Q VARTA demum propositio, quòd actus intellectus appellatur conceptio, in quan- tum aspicit rem formatam sub habitudine pro- ducentis, & sub habitudine eius, cui producitur in esse apparenti. concipere enim est producere intra se; & ideo mas non concipit, sed femella, quia per actum intellectus res producitur in esse apparenti intra ipsum intelligentem, merito totum hoc appellatur conceptio, & res, sic po- sita, appellatur conceptus, & proles, & par- tus, actus autem intellectus, in quantum aspicit in ratione producentis rem huiusmodi apparen- tem, intantum appellatur formatio, vel expres- sio, vel generatio, vel dictio, vel locutio. actus ve- ro intellectus, in quantum est illud, cui res illa formatur, & cui producitur in esse apparenti, & relucens, intantum dicitur intellectio, vel in- tuitio, vel visio, quod apparet ex nominum in- terpretatione. dicitur enim intellectio, quòd in- tus lectio, vel collectio pro eo, quòd obiectum formatum colligitur infra intellectionem. Di- citur intuitio, quasi intus itio, & visio, quasi va- datio pro eo, quòd mens intus itur, & vaditur ab obiecto, vt ita liceat loqui.

Est autem considerandum, quòd impossibile est in nobis esse aliquem actum intellectus sine ista duplici habitudine, vnde omnis creata intel- lectio est conceptio, locutio, & intuitio, pro eo, quòd idem absolutum habet necessario habi- tudines ambas: si autem sic esset, quòd res ema- nans in esse apparenti caperet esse tale secundū rem, & non solum diminute, & metaphorice, tūc habitudo formantis esset realis, vnde etiam for- mare esset reale, & formari similiter, semper tamen habitudo, vt cui fit formatio esset secundum rationem, propter quod primam habitudi- nem formantis non potest habere res apparens ad seipsam, aliàs idem esset producus, & pro- ductum realiter, quod esse non potest, secundam vero habitudinem rationis idem potest habere ad seipsam.

Ad propositum vtique in Diuinis, cum essen- tia Deitatis sit quoddam intelligere eminentius omnis rei, ipsa quidem ponit in esse apparenti semetipsam, & omnem rem, nec intelligi potest sine ista actiuitate, qua ponit omnis res in esse conspicuo, & quoniam ista positio est realis, ne conceptus eius esse habeat diminutum, conse- quens est, vt ipsa, & omnis res posita in esse for- mato habeat esse reale, & hoc est verbum in Di- uinis, quia cum res ponit seipsam in esse forma- to, non distinguitur, nisi penes formare, & for- mari, producere, & produci; vnde necesse est, quòd Deitas posita in esse formato sit eadem cum Deitate, cui coniungitur formare, & per consequens, quòd sit idem Deus, quāuis sit rea- lis distinctio infra ipsum, & quia actus intelle- ctus, prout erat formatius appellabatur dice- re, siue loqui, ideo solus Pater dicit, & loquitur,

ac profert verbum in Diuinis, nec comunica- tur Filio actus intellectus, prout virtute eius ca- pit res, quòd sit apparens, actus tamen intelle- ctus, prout sibi res apparet, & est illud, cui fit di- ctio, vel locutio comunicatur Filio, & Spiritui Sancto: hoc autem erat formalis intellectio, & intuitio, propter quod quilibet trium formaliter intelligit, & intuetur; vnde Pater verbum concipit intra se, & quia concipit, ideo gene- rat, loquitur, & dicit, sed quia intra se obiecti- ue, ideo dicitur intelligere, quasi intra se lege- re, colligere, & intueri, communicat autem Fi- lio omnia præter generare, & producere ipsum Filium, quia hoc communicare non potest: con- tradictio quidem est, quòd idem producat se.

Restat ergo, quòd Filio communicet actū intel- lectus, prout est illud, cui lucet res formata, & cui apparet; & quòd recipit rem sic positam obiectiue, & ita communicat sibi suum intelli- gere, & suum intueri, vt secundum hoc solus Pa- ter dicat verbum sibi, & omnibus tribus. ipse enim, & omnes tres simul capiant obiectiue, & sit vnicum intelligere in omnibus tribus.

Ex præmissis ergo colligitur, quid sit dicere, & intelligere in nobis, & quid etiam in Diuinis: in nobis quidem dictio comunicat intellectu- uam potentiam, informatam reali similitudine obiecti, in quantum per eam capit res cognita esse formatum, & apparens, vnde illa actiua for- matio, dictio, seu locutio appellatur. Intellectio vero nominat eadem potentiam cum eadem si- militudine, prout est illud, cui obicitur, seu for- matur, & ponitur, vt luceat, & appareat; vnde patet, quomodo intelligendo mens loquitur sibi- ipsi. exprimit enim sibi rem, quam format. in Di- uinis autem cōsimiliter dicere nominat forma- tionem actiuam, qua Deus ponit se in esse con- spicuo, & formato. intelligere vero nominat ip- sam Deitatem, in quantum est illud, cui fit ista relucens, & formatio. & in hoc primus Arti- culus terminatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo se habet dicere ad generationem acti- uam, opinio communis.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, quòd ratio generationis transfertur ad Diuina, ex genera- tione reperta in creaturis, exclusa tamen omni imperfectione. Inuenitur autem generatio app- ellari in creaturis via in substantiam, vnde ignis dicitur generari ab igne; dicitur autē hæc via generatio ad differentias motuum, & acqui- sitionum, quæ non sunt ad substantiam, sed ad alia prædicamenta, vt sunt alteratio, & augmen- tum, & circulatio, & similia. In speciali autem via in substantiā viua generatio appellatur, vnde magis proprie dicitur generatio in viuentibus. Inuenitur autem adhuc specialius, & maxime proprie generatio in intellectualibus, vt inter homines, vbi seruatur habitudo paternitatis, & filiationis perpetuo. In viuentibus autē, quam- diu durat indigentia nutrimenti. In non viu- entibus autem non inuenitur paternitas, & filia- tio, vt secundum hoc generatio proprie sumpta fit via in substantiam viuam, & intellectualem.

Solus Pater dicit verbum

Quid sit di- ctio, & qd intellectio.

Vnde dica- tur ratio ge- nerationis.

In non viu- entibus nõ inuenitur paternitas.

Falsum est simpliciter quod omne ab- solutum concipiatur sine relatiuo

Effectio for- malis non differt rea- liter.

Est autem considerandum, quod istam viam duplex imperfectio comitatur, prima scilicet, quia non producitur genitum de tota substantia, sed de parte; secunda vero, quia generans præcedit genitum duratione, & tempore, amotis ergo imperfectioibus istis, generatio reperitur in Deo, in quo est via in Filium, qui est substantia viua, & intellectualis. sic ergo patet quid sit generatio in Diuinis secundum istum modum dicendi: quod siquidem stare non potest. constat enim, quod eadem est proprietas verbi, & Filij in Diuinis. Dicit enim Aug. quod Filius in Diuinis eo verbum, quo Filius, & Filius, quo verbum, sed si ratio generationis, prout est in diuinis, esset via in substantiam viuientem intellectualem, non esset eadem proprietas verbi, & Filij: tum quia generatio verbi in nobis non semper terminatur ad substantiam, cum aliquando formetur verbum de accidentalibus, sed nec in substantiam viuam, cum formemus verba de non viuentibus, & similiter nec ad substantiam intellectuale: quia verba, & conceptus sæpe formantur de irrationalibus, tum etiam, quia Filius genitus per talem modum generationis non appellatur verbum. non enim hominum Filij appellantur verba. ergo generatio in Diuinis non dicitur secundum istam rationem.

Præterea: Cui competit definitio, & definitum, sed æque spiratio in Diuinis terminatur ad substantiam viuam, & intellectualem, sicut productio Filij, quia Spiritus sanctus est intellectualiter viuens substantia. ergo si hæc esset ratio generationis in Deo, Spiritus sanctus æque genitus dici posset, sicut & Filius.

Præterea: Generatio, quæ est via in substantiam attingit eam per modum formalis termini; sed probatum est supra, quod Diuina essentia non est formalis terminus. ergo illud, quod prius.

Præterea: Generatio, quæ est via in substantiam intellectualem viuientem, sic attingit substantiam, vt per eam capiat substantiam, quod fit res, sed probatum est supra, quod per generationem Deitas non capit, quod sit, non est ergo in Deo generatio secundum hanc rationem.

Quid sit generationis ratio, & quomodo se habet dicere ad generare in Diuinis.

Propterea dicendum, quod generatio accipi potest tripliciter.

Primo quidem pro omni productione ad substantiam terminatam, & huiusmodi diuiditur in æquiuocam, & vniuocam. æquiuoce enim Sol producit ignem, quem tamen alius ignis generat vniuocæ.

Secundo vero sumitur pro illa productione substantiæ, quæ fit ex decisione, & propagatione, & hoc competit animalibus, & vegetabilibus, & in ista etiam cadit æquiuocatio, & vniuocatio. equus enim generat mulum æquiuocæ, & equum vniuocæ, & talis est generatio reperta in hominibus, secundum quam fit communicatio specificæ naturæ.

Tertio vero sumitur generatio pro illa productione, qua producitur imago, siue similitudo, vel species, vel splendor. gignit enim Sol splen-

dorem, & obiectum, speciem, ac imaginem, & hoc modo intellectus actus similitudinibus rerum, dicitur res gignere, & formare, & quasi parere, & concipere intra se. Primis inquam duobus modis non est generatio in Diuinis, quia nec productio terminatur ad substantiam, quia non capit esse per eam, nec propagationem, aut discissionem substantiæ aliquis sibi producit, sed tertio modo est ibi ratio generationis.

Posset autem generatio hoc modo sumpta defini ri, quod est via in intellectualem imaginem, speciem, seu conceptum. ex quo enim conceptus mentis est quasi proles; intellectus enim res gignit, & format, ac fabricat inesse intellectuali, non mirum si via in talem prolem generatio appellatur; unde esse formatum est esse prolem, & partum mentalium, propter quod formare, & formatum esse est generatio vera. cum ergo in Diuinis per actum intellectus ponatur Deitas, & omnis res in esse formato: Deus autem sic positus est vere conceptus, proles, & partus mentis paternæ, dicendum est, quod est ibi verissima generatio, secundum propriissimam rationem, immo verius, & perfectius, quam in quacumque creatura, sicut testatur Damascenus libro primo dicens, quod non ex nobis translaturum est ad veram Deitatem paternitatis, & filiationis, & processionis nomen, sed in contrarium inde nobis traditum est, vt ait Apostolus: *Propterea flecto genua mea ad Patrem Domini nostri Iesu Christi, ex quo omnis paternitas in celo, & in terra.*

Sed forte dicitur, quod generatio intellectualis imaginis, sumit rationem generationis ex secundo modo, qui est sibi simile producere secundum naturam rationis, dicitur generatio productio rei in esse conceptu. illa enim dicitur generatio pro eo, quod ad substantiam terminatur: hæc autem non, cum possit terminari ad accidens, immo cum non terminetur ad substantiam, numquam, sed semper ad apparentiam rei; esse autem apparens est quoddam concipi, & quoddam generari pro eo, quod est similitudo summa, & imago eius, a quo generatur, & quia similius est conceptus gignenti, quam quicumque filius realis productus per primam generationem, vel secundam, propter hoc si dicantur per prius, & posterius, per prius dicitur generatio de productione intellectualis imaginis, & partus mentalis. Inter omnes autem mentales generationes, per prius dicitur de Diuina, vt prius dictum est secundum Damascen. sic patet, quomodo eadem est proprietas verbi, & filij, & quomodo generari idem est, quod dici, & generare idem quod dicere in Deo. Et hic Art. 2. finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi ostenditur, quod passiuæ generatio non repugnet vero Deo.

CIRCA tertium vero considerandum, quod sex sunt difficultatem facientia, si ponatur verus Deus fuisse genitus proprie.

Primum quidem, quia passiuæ generatio videtur ponere quandam indignitatem. passio enim indignitatem quandam sonat.

Secundum vero, quia generatio passiuæ videtur ponere quandam posterioritatem.

Tertium

Quomodo sumatur generatio in Diuinis.

lib. 1. c. 10.

Ephes. 3.

Generatio per prius dicitur de Diuinis.

7. de Trin. cap. 4.

35. in 2. Ep. 2.

Diuina essentia non est formalis terminus generationis.

Productio duplex æquiuocæ, & vniuocæ.

Tertium vero, quia videtur ponere contingentiam, & excludere necessitatem.

Quartum, quia videtur inducere substantiæ diuersitatem.

Quintum, quia videtur ponere quandam dependentiam geniti, a generante, & quandam infinitatem.

Sextum, quia videtur æternitatem excludere, & nouitatem inducere. ostendendo ergo per ordinem, quod ex nullo istorum repugnat, quin generari possit competere vero Deo.

Quod non inducat indignitatem.

NON repugnat ergo primo ex hoc, quod generari inducat indignitatem, seu imperfectiōnem. sed huic obuiare videtur, quia prædicamentum passionis, est imperfectius prædicamento actionis, quod apparet ex 3. Phys. vbi patitur ad potentiam, & materiam, agere vero ad actum, & formam, & similiter 9. Met. sed generari videtur pertinere ad prædicamentum passionis. ergo repugnat Deo.

Præterea: Secundum Sanctos, & doctores in Deo non sunt, nisi duo prædicamenta, scilicet substantia, & relatio, sed generari non pertinet ad genus relationis, cum sit passio. ergo non est in Deo ponenda.

Præterea: Reuerentia exhibetur in signum excellentiæ, sed quicumque genitus tenetur ad reuerendum patrem. ergo inferioritatem ponit generari in ordine ad patrem. Ex his motiuis visum fuit aliquibus, quod generatio in Diuinis non est passio, sed respectus de genere relationis: relatio autem non dicitur perfectiōnem, nec imperfectiōnem, quamuis passio imperfectiōnem importet; unde Filius non est imperfectus, quia generatio passio non est, sed relatio. Sed hoc stare non potest. nullus enim respectus de genere relationis infertur, seu causatur ab opposito respectu: non enim paternitas causat, aut infert filiationem, aliis respectus de genere relationis esset actiuus, seu actio, & alius esset passiuus, siue passio; passio enim est effectus, illatioque actionis secundum Auctorem 6. principiorum. sed constat, quod generare in Diuinis infert generari, & dicere infert dici, & verbum, ac concipere concipi, & conceptum. ergo generare, & generari non sunt respectus de genere relationis.

Præterea: Simplicius super prædicamenta assignat differentiam inter genus relationis, & generacionis, & passionis, dicens, quod ex relatione non provenit aliquid actum, & ex actione, & passione provenit, sed in Diuinis provenit aliquid per modum acti, & producti, scilicet Filij. ergo generare, & generari non sunt de genere relationis, sed potius de genere actionis, & passionis.

Præterea: Generare est vere producere, & generari est vere produci, alioquin non vere pater filium produxisset: sed producere, & produci non sunt de genere relationis, immo relatio fundatur super illa, vt patet 5. Met. ergo generare, & generari non sunt de genere relationis.

Est ergo considerandum, quod passio habet respectum ad subiectum, quod per eam dicitur pati, & ad formale terminum, qui per eam capit esse, & habet oriri, & habet aspectum ad totum compositum ex subiecto, & ex formali termino, quod habet fieri directe per eam, & habet aspectum ad constitutum formaliter per eam, eo modo, quo generari constituit genitum, & generare generantem. accipiendum ergo

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

3. phy. tex. 8.

9. Metaph. tex. 10.

Nullus respectus causatur ab opposito respectu.

5. Met. t. 20.

passionem, prout habet aspectum ad subiectum, sic dicitur imperfectiōnem. pati enim subiectiue imperfectiōnis est, & sic non est in Diuinis, cum nec sit ibi essentia per modum materiæ, nec per modum subiecti, accipiendum etiam passionem, prout habet aspectum ad formale terminum capientem esse, sic etiam non est in Deo. probatum est enim supra, quod Deitas non est formalis terminus productionis, sed concipitur per modum formæ symbolicæ, & communis, accipiendum quoque tertio non est etiam in Diuinis, quia non est ibi aliquod compositum ex subiecto, & ex formali termino per generationem acquisito: sed quarto modo accipiendum passionem, prout respicit constitutum formaliter ex ipsa, sic potest poni, quod generari sit, quasi passio, & generare, quasi actio in diuinis. de ratione enim passionis est, quod sit quædam illatio actionis. res ergo generationis passiuæ, quia illata est vere, ac realiter a re ipsius generationis actiuæ, aliqualem modum habet passionis, non quod sit proprie conceptus passionis prædicamentalis in Diuinis, sicut nec conceptus prædicamentalis substantiæ, aut relationis. de conceptu enim passionis est, quod recipiatur in subiecto, & terminetur ad aliquid esse capiens passiuæ per eam, & quod inferatur ab actione. res ergo generationis, quæ est in Deo non tenet primum, nec secundum, sed tertium, unde non est in prædicamento, quæuis sit ibi aliquis modus illius prædicamenti.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non nam pati est per materiæ, & per potentiæ, secundum aspectum, quo respicit subiectum, non tamen, in quantum respicit constitutum, imperfectiōnis etiam est in quantum aspicit formalem terminum, qui esse capit, & originatur, nullo autem istorum modorum competit vero Deo.

Secunda etiam non procedit, quia Sancti, & Doctores non intelligunt, quod substantia, aut relatio prædicamentalis locum habeat in diuinis, sed tantummodo modus absolutus, & non absolutus, qui appellatur relatiuus, sub quo continetur modus passionis, & actionis, & relationis, unde aliqualis ratio generationis actiuæ, & passiuæ relinquitur in Diuinis.

Tertia etiam non obstat; genitus enim tenetur ad reuerentiæ, quia in eo forma substantialis capit esse per generationem in humanis, unde & per generantem reductus est de imperfecto ad perfectum, accipiendum a generante esse formæ suæ, & doctrinæ, ac nutrimentum, & propter hoc tenetur ad reuerentiæ. In Diuinis autem nullum est horum, quæuis dici posset, quod & Filius Diuinus honorem Patri impedit; ad reuerentiæ autem pertinet, quod omnia attribuit Patri, dicendo, *Mea doctrina, non est mea. Et: Ego gloriam meam non quero. Et: A me ipso non veni.* & multa similia; unde & Hilar. dicit, quod in Patre est auctoritas, & in Filio subauctoritas. posset ergo ex istis concludi, quod generari non repugnet vero Deo. si enim repugnaret, hoc esset, quia ponit quandam indignitatem, & quandam modum passiuum, sed propter hoc non repugnat. non enim per ipsum aliquid patitur subiectiue, aut terminatiue, sed tantummodo illatiue: hoc autem non repugnat vero Deo, videlicet, quod sit productus taliter, quod Deitas producta non sit, sed productio sit illata, vt ex productione, & ex deitate, constituitur vnus simplicissimus productus. ergo generari, quasi passiuæ non repugnat vero Deo.

Quod

Ioan. 7.

Hilar. lib. 9. de Trin. uer sus sine. & lib. 11. paulo post prin. & in lib. de Synodis aduersus Arrianos in fi.

Ec

Quod

Quod generari non includat aliquam posterioritatem, nec excludat primitatem simpliciter.

NON repugnat vero secundò, quòd inducat posterioritatem, & excludat primi principij primitatem. si enim excluderet repugnaret vero Deo, qui est ens primum, & primum principium simpliciter; sed videtur, quòd immo generari poneret posterioritatem, saltem secundum originè. Prius enim, & principium videntur esse idem, vnde omne principium est prius, vt patet 5. Metaph. sed vbi est generare, & generari, ibi generare est principium, & generari principium. ergo ibi erit posterius, & prius.

10x. 12.

lib. 3. c. 15.

1. de Trin. cap. 1.

Quo Auc. constituat prius, & posterius, in originibus Diuinis.

Præterea: Omnis ordo attenditur, penes prius & posterius, sed August. dicit contra Max. lib. 3. quòd inter generantem, & genitum est ordo naturæ. ergo erit ibi posterius, & prius.

Præterea: August. 1. de Trin. dicit, quòd nulla res seipsam gignit, alioquin idem esset prius se, sed hæc ratio non valet, nisi genitum esset posterius, & generans esset prius. ergo in Diuinis generari est quid posterius, & Pater generans esset prior secundum aliquem modum.

Præterea: Intelligitur Pater suppositum præhabens omnia, quæ communicat Filio, quasi intelligatur generare, sed hoc non esset, nisi in aliquo signo prioritatis ipsum præcederet. ergo in aliquo signo originis Pater Filiū præcedit, propter hoc ergo concedunt aliqui, quòd inter Patrem, & Filium est prius, & posterius, nõ quòd Filius sit posterior duratione, aut tempore, nec, quòd sit posterior natura, quia non dependet Filius à Patre, quin etiam e conuerso Pater dependeat à Filio, nec sunt alterius essentia, nec primū potest esse sine contradictione absque secundo, quæ videtur esse tres contradictiones prioritatum naturæ, nec etiam posterior est Filius secundum rationem, quia sunt simul naturali intelligentia, sed tantum videtur esse posterior origine. Contradictio enim videtur, quin intellectus attribuat Patri primum signum, in quo præhabeat quiddam communicat Filio, & in Filio secundum signum, in quo Pater sibi communicat quiddam habet ipsum producendo, vt sic nunc æternitatis diuidi possit in duo signa. sic ergo repugnaret, si Filius esset posterior natura, vel duratione; nõ repugnat autem, si sit posterior origine, sed iste modus irrationalis est, quantum ad hoc, quòd ponit prioritatem, cui competat signum, in quo Pater præcedat. est enim intelligendum, quòd aliud est prius in quo, & aliud prius ex quo. puncto enim non est prius in quo, sed ex quo incipit motus in linea, & similiter Sol est prius splendore, in quantum prius habet habitudinem ex quo, & posterius dicit habitudinem eius, quod ab alio; prius autem in quo semper refertur ad aliquam mensuram, eo modo, quo dicimus, quòd aliquid est prius in loco, vel prius in aliquo nunc. sic ergo impossibile est, quod pater sit principium, & Filius principiat, quin Pater sit prior, & Filius posterior, accipièdo prius, & posterius primo modo, videlicet à quo aliud, quod ab alio, sed quòd sit prius in quo, ita vt dicatur, in tali signo Pater præcedit Filiū, hoc est omnino impossibile. quod

duplex prius in quo, & ex quo.

sic patet: impossibile est enim, quod ab vna habitudine fiat transitus ad aliam habitudinem sibi repugnantem, & dato, quòd non repugnet, tamen si sub vna alia inferatur, & est fallacia figuræ dictionis, sed habitudo à quo aliud, & quod ab alio, siue à se, & ab alio non est eadè cum habitudine, in quo. non enim esse ab aliquo est esse ab aliquo, nec esse à se, & à quo aliud est esse, in quo ex habitudine originis inferre signū, in quo Pater Filium præcedat, est committere fallaciam figuræ dictionis.

Præterea: Vbi nõ est præcessio secundum aliquam mensuram, ibi non potest esse præcessio secundum aliquod signū, vel in aliquo signo, sed Pater Filiū nõ præcedit secundum aliquam mensuram durationis, aut loci, aut temporis. ergo nihil est dictu, quòd Pater in aliquo signo præcedat.

Præterea: Inter illa non est præcessio secundum aliquod signū, quorum vnū non potest capere intellectus in aliquo signo existere, quin in eodè signo capiat reliquū coexistere, sed nullus intellectus in aliquo signo potest concipere patrem existere, quin in eodem intelligat Filium existere, sed Patrem à se, Filiū vero à Patre. ergo inter Patrem, & Filium non est præcessio secundum signum.

Præterea: Cuiusque repugnat intelligi nõ esse, ei repugnat esse posterius secundum signū. quod enim est posterius secundum aliquod signū, in illo signo potest intelligi non esse. si enim intelligitur esse, iam non esset posterius, sed Filio repugnat intelligi sub non esse. iam enim nõ esset necesse esse, sed possibile, si posset intelligi sub non esse. ergo Filius non est posterior patre secundum aliquod signum. Nec procedunt instantia.

Quid sit esse posterius in aliquo signo.

Prima siquidem nõ. licet enim Pater sit prius, quia principium, non tamen est prius secundum aliquod signum.

Secunda etiã non procedit, quia vbi est ordo, ibi est prius, & posterius, nõ tamen propterea potest intelligi Pater in aliquo signo præcedere Filiū. aliud enim est præcedere, aliud prius esse; præcedere enim videtur referri ad aliquam mensuram: prius autè esse solū importat habitudinem. Volūt tamen aliqui dicere, quod inter Patrem, & Filium, est ordo absque priori, & posteriori, quod videtur Aug. innuere contra Max. cum dicit, quod inter Patrem, & Filium est ordo, nõ quo vnus sit prior alio, sed quo vnus est ex alio. Sed istud stare nõ potest, quia de ratione principij videtur esse prioritas, & primitas, & ideo melius est dicendū, quòd Pater non Filio prior, intelligèdo per prioritatem aliquè ordinè, vel mensuræ, vel naturæ, aut alicuius rei participatæ secundum prius, & posterius, sed quod ibi prius dicat solam habitudinem, vt à quo, nõ vt in quo. isto enim modo idè est prius, & principium, sed quia prius videtur importare ordinè in aliquo participato, propter hoc negat August. quòd vnus est prior alio.

vbi supra.

Tertia etiam non procedit, quia August. cum dicit, quòd idem non generat se, quia esset prius se, non intendit, nisi quòd esset contradictio, pro eo, quòd idem esset à se, & ab alio, & per consequens à se, & non à se, vnde refert prius ad esse à se.

Idem non generat se.

Vltima etiam non procedit. falsum est enim, quòd intellectus aliquod signum possit attribuire Patri, in quo sit prior alio, vel præcedat. in eodem enim intelligit Pater Filium esse, aut fin-

si intelligit sub non esse, concipit ipsum non necesse esse.

In Diuinis nulla est prioritas secundum Auc.

Potest ergo ex his inferri, quòd generari non vero deo repugnat. si enim repugnaret, hoc esset, quia excluderet primi principij primitatem; hoc autem non excludit, quia non ponit aliquam posterioritatem, nec naturæ, nec durationis, nec signi alicuius, vt dictum est. ergo non repugnat vero Deo, quòd sit genitus.

Et si dicatur, quòd saltem ponit posterioritatem oppositam primitati principij, dicendum, quòd Deitas non est principiata in Filio, licet Filius sit principiat: nunc autem Pater ratione Deitatis est primum principium creaturæ omnis; & idcirco esse primum principium omnis creaturæ est commune Patri, & Filio, nec ex hoc tollitur à Filio, qui est generatus à Patre; tollitur tamen à Deo primitas principij inter personas. hoc enim competit Patri, qui est fontana Deitatis, & principium totius Diuini secundum Augustinū, vel dicendū, quod forte prioritas, sicut & præcessio non competit habitudini principij, quia videtur dicere ordinem in aliquo participato secundum prius, & posterius, seu sit mensura, seu sit natura illud participatum, & secundum hoc simpliciter est negandum, quòd Pater non esset prius Filio, licet sit principium Filij secundum illud Athanasij dicentis, quòd in hac Trinitate nihil prius, aut posterius, & ad hoc aspexit August. cum dicit, quia ibi est ordo, quo vnus est ab alio, non quo vnus est prior alio.

de trin. c. 4.

Dogma tenendū secundum veritatem fidei. Athan. in Symbolo.

vbi supra.

Quod generare non excludat necessitatem, nec ponat contingentiam.

NON repugnat quoque tertio, quia generari excludat necessitatem, & ponat contingentiam, quamuis videretur ex hoc, quod supra dictum est in questione de immutabilitate. dictum est enim ibi, quòd contradictio est ponere aliquid necessarium ex se, & quòd ab alio habeat esse. ergo repugnat Filio, quòd sit necesse, esse, si generatus est, & per consequens generari excludit necessitatem.

Quid sit necesse esse formaliter.

Sed hoc non obstante dicendum est, quòd non excludit. Illud enim est necesse esse formaliter, cuius quidditatiua ratio non abstrahit ab esse, immo per eam potest demonstratiue inferri esse, ita quòd repugnat sibi non esse ex sua definitiua ratione. ea enim, quæ sic competunt alicui, dicuntur sibi competere necessitate formali, sicut triangulo competit habere tres, & sicut de aliis necessariis formaliter: sed constat, quòd ex ratione quidditatiua generari in Deo existentis potest inferri demonstratiue actualis ipsius existentia, ita quòd nõ existere repugnat sibi secundum definitionis rationem: de ratione quidem, & conceptibilitate passiuæ generationis est generare diuinū. impossibile est enim concipi generari absque generare, & e conuerso: certum autem, quòd generare est determinatum ad esse seipso, & eadem necessitate determinat generari ad esse, & ita generari ex sua quidditatiua ratione determinetur ad esse, & potest demonstrari esse, & repugnat sibi non esse, adhuc impossibile est concipi proprietates sine essentia in Diuinis, vt probatum est supra. de conceptu itaque Petr. Aur. super Sent. to. 1.

ipsum generari est veritas: veritati autè repugnat non esse, repugnabit itaque generationi passiuæ non esse ex suo formali conceptu. ergo relinquatur, quòd sit necesse esse.

Ex quibus patet, quod nullū absolutū potest esse formaliter necessarium, & tamè ab alio productū. in definitione enim illius, quòd est absolutū, non cadit illud, quòd determinaret ipsum ad esse, & ita nõ repugnaret sibi nõ esse, secundum definitiuam rationem, propter quod esset possibile non esse, considerata sua forma, & sua natura; vnde potest conuinci, quòd Philosophus non posuit intelligentias productas, ex quo tenuit, quòd eorū natura repugnabat non esse, similiter & nullus respectus potest esse simpliciter necessarius, & productus in aliena substantia à Deitate. quamuis enim determinaretur ad esse ex alio respectu, qui clauderetur in sua definitione, quasi extrinsece, sicut in conceptu generari clauditur generare, nihilominus non determinaretur ex intimis sui conceptus, sicut determinatur generari ex Deitate, quæ est de conceptibilitate intima, & intrinseca eiusdem generati, & per hoc patet respectio ad obiectum, quia nõ repugnat filio generari, & cū hoc habere necessitatè essendi ex sua formali ratione: repugnaret autem cuilibet absoluto. Ex hoc etiã videri potest, quòd superius dicebatur, videlicet, quòd nullū possibile nõ esse producit necessitate naturæ, ita quòd habeat necessitatè ab alio. omne enim productū necessitate naturæ necessarium est: nullū autè absolutū, si sit productū necessarium est, & per nullū absolutum producit necessitate: apparet etiam, quòd filius non esset formaliter necesse esse, quantumcūque productio foret intra eandè essentia, nisi veritas esset de conceptu ipsius generari, sic quòd generari & sine Deitate concipi non posset, nec e conuerso. Potest ergo probari, quòd vero Deo non repugnat, quòd generetur. si enim repugnaret, hoc esset, quia contingentiam poneret, & necessitatem excluderet: hoc autem non facit, sicut iam dictum est. ergo non repugnat.

In conceptu generari clauditur generari.

In conceptu generari clauditur generari.

Deo non repugnat, quòd generetur. si enim repugnaret, hoc esset, quia contingentiam poneret, & necessitatem excluderet: hoc autem non facit, sicut iam dictum est. ergo non repugnat.

Deo non repugnat, quòd generetur.

Quod generari non ponat naturæ diuersitatem.

NON repugnat etiam quarto, quòd ponat diuersitatem in essentia, aut in aliquo absoluto, quāuis ita videretur, pro eo, quòd generatio terminetur ad aliquod absolutum. hæc tamè virtus est in omni generatione concepta intellectuali, quæ verbum paritur, & res gignitur in esse apparenti, & obiectali. In ista autem generatione non est verum, quòd acquiratur aliquid absolutum, sed quòd totum absolutum capit esse subsistens aliud, & relatiuum. rosæ enim, quæ existit extra, dum ponuntur per intellectum; vnde rosæ simpliciter nõ acquirunt aliquid absolutum, sed tantum esse apparens, similiter & mens cum seipsum secundum Augustinum, constat quòd solum differt, penes ponere, & poni, & non differt in aliquo absoluto, aliàs nõ cōspiceret penitus se, sed aliquid aliud, quòd nõ est verum: simili itaque modo in Diuinis, dum Pater positione reali dicit, quiddam est in se necessario dicens, & dictus ponens, & positus, generans, & genitus idem sunt in omnibus absolutis; differetes in solo dicere, & dici, generare, & generari, & quia hæc positio realis Ee 2 necesse

necesse est, quod distinguantur realiter, & tamen non in aliquo reali absoluto.

Ratio vero, propter quam mentalis generatio potest esse intentionalis, & realis absque distinctione in aliquo reali absoluto, vel intentionali, hæc est, quod ipsum generari, seu dici, non est aliud, quam esse, quod res capit per dictionem, seu generationem mentalem. non capit enim, nisi esse apparens; apparitio autem passiva infertur ab apparitione actiua, absq; hoc, quod acquiratur aliquid absolutum aliud, nisi quod totum illud, quod ante præexistebat ponitur, ut apparens; tale autem sic positum non ponitur ex apparitione, & ex priori absoluto, sed vtrumq; sit vnum simplicissimum constitutum. res enim posita in esse apparenti non distinguitur ab esse apparenti, nec e conuerso. si ergo ista apparitio sit tantum intentionalis, res quæ capit tale esse, non acquirit aliquid absolutum, & tamen cum hoc sit aliquod suppositum intentionale per solam acquisitionem esse apparentis. Si autem talis apparitio sit realis, quemadmodum in Diuinis, vt infra dicitur, nil etiam acquirat absolutum per tale esse, sed tantum esse aliud, videlicet esse dictum, seu esse genitum, & apparet; & ex hoc patet, quod superius dictum fuit, generari in Diuinis non terminari ad aliquid, quod esse capiat, nisi per modum constituti. potest ergo ex his inferri, quod generari non repugnat vero Deo; si enim repugnaret, hoc esset forsitan, quia generare, & generari argueret in Deo differentiam absolutam, & separationem substantiæ; hoc autem non arguunt, nec causant, vt probatum est, & experimentaliter patet in omni generatione verbi, quod verbum mentale non differt ab ea re, de qua formatur, penes aliquid absolutum. verbum enim formatum de rosa non differt a rosa, nec formatum de lapide, differt a lapide in aliquo absoluto, sed tantum in hoc, quod est habere esse apparens, & formatum mentaliter. ergo Deus conceptus, & Deus concipiens, non distinguitur in aliquo absoluto, sed tantummodo in concipere, & concipi, & per consequens vero Deo generari, & concipi non repugnat.

Quid sit generari, seu dici.

Ad quid terminetur generari in Diuinis.

Quod Deo non repugnet concipi, & generari.

Quid sit de dependentia.

Quod generari non ponit dependentiam.

NON repugnat autem quinto, quia generari ponat dependentiam geniti ad generantem, quamuis videretur ad hoc, quod vero Deo repugnat dependere. constat autem, quod genitum a generante dependet. ergo vero Deo repugnare videtur, quod generatus sit.

Videtur quidem aliquibus, quod hæc difficultas sufficienter tollatur, dicendo, quod inter Patrem, & Filium est dependentia mutua, sed sine dubio hoc non tollit, quod dependentia, seu solitaria, seu mutua vero Deo repugnat, propter quod dicendum, quod dependentia, & mutua coexistentia sunt aliæ relationes, & aliæ habitudines. dependentia enim est idem, quod passiva manentia, qua creatura tenetur in esse. per retentionem Dei actiuam, quæ quidem tentio non est proprie relatio, sed est de genere actionis, & est alia a creare, sicut est alia actio lapidem leuare in aere, & leuatum ibi tenere, sed de hoc erit sermo amplior, quia ergo Filius non conferua-

tur a Patre, nec manentur ab eo, sed producit productione necessaria, & æterna, dici non potest, quod dependeat ab ipso: inter ambos autem est mutua existentia ad essendum; generare namque, per quod constituitur Pater non existit, nisi inferat generari, nec generari, nisi inferatur a generare, immo generare non est aliud, quam generari, nec generari est aliud, quam illatio ab ipso generare. potest ergo inferri, quod generari non repugnet vero Deo, quia si repugnaret, hoc esset propter dependentiam, quam poneret circa Deum, sed nullam ponit, vt dictum est. ergo id, quod prius.

In productione æterna non est vlla dependentia.

Quod generari non inducat nouitatem.

NON repugnat deinde, quod generari inducat aliquam nouitatem. In hoc enim fuit error Arrij, contra quem procedit Magister in litera ex verbis Ambrosij, & Augustini: potest autem hæc veritas breui medio declarari; productio siquidem non elicitur, nec esse capiens alium de de necessitate extitit ab æterno, sed probatum est supra, quod in Deo non est aliquid elicatum, nec entitatem capiens aliunde, immo est a se. ergo est æternum, & immutabile, ac necessarium. impossibile est autem generare esse aliud intelligi, quin sit generari, & intelligatur; generari itaque Filij nullam nouitatem ponit.

Generare in Diuinis non est aliquid elicatum.

Et confirmatur, quia non impeditur æternitas generationis, nisi vel ex parte agentis, quia non habet virtutem completam, quæ requiritur ad agendum, vel ex parte modi, quia producit per motum, vel per liberum arbitrium, & ita indiget tempore ad mouendum, seu ad liberandum, vel ex parte passi, quia non adest materia, vel si adest, non est tamen disposita. Istorum autem trium nullum impedit, quin filij generatio sit æterna. Pater enim perfectissimus est ab æterno. est enim actu Pater per actum generationis, non produxit deliberando, vel per motum, non produxit etiam ex materia, vt declaratum est supra. ergo generari nullam nouitatem ponit in Deo, & ita sibi non repugnat, nec apparet aliquid aliud, quod debeat obuiare, propter quod passiva generatio catholice ponitur in Diuinis, & actiua similiter, iuxta illud Prophetæ: *In splendoribus Sanctorum ex utero ante Luciferum genui te.* & in hoc tertius Articulus terminetur.

Generari in Deo nulla dicitur nouitate.

Psal. 109.

ARTICVLVS QVARTVS.

An probari possit, quod generatio sit in Deo, & ostendatur, quod non sunt efficaces rationes super illius possibilitate in arguendo.

CIRCA quartum autem considerandum est, quod rationes superius inductæ in principio quæstionis ad probandum, quod generatio sit in Deo; omnes quidem videntur supponere aliquid, quod tamen verum non est in Diuinis, vt illa ratio, quæ procedit ex hoc, quod memoria est principium productiuum in Deo, supponit, quod generare sit aliquid elicatum, cuius oppositum probatum est supra, & illa, quæ dicit, quod

quod in Deo debet esse perfecta generatio in summo assimilant genitum generanti, supponit, quod generatio in Diuinis habeat pro termino formali Diuinam essentiam, & illa, quæ procedit ex hoc, quod Deus est lux incorporea, est mistica, & procedens per metaphoram luminis: talia autem argumenta sunt magis rhetorica, vel poetica, quam philosophica, vt patet ex 3. Rhet. & illa, quæ procedit ex hoc, quod Deus aliis tribuit generare, & quiuocat de generatione Diuina. loquitur enim Isaias de filiis Israel, qui quidem quodam peculiari modo dicuntur filij Dei ab eo generati, iuxta illud eiusdem: *Filios enutriui, & exaltavi.* & illa, quæ procedit ex hoc, quod generare est signum perfectionis, vel procedit ex hoc, quod productio naturalis, seu necessaria est maioris perfectionis, omnes ille patiuntur instantiam in Angelis, qui sunt inter omnia creata excellentiæ potioris, & nihilominus non generant, nec necessitate naturæ aliquid agunt, aut produunt; illa etiam, quæ procedit ex hoc, quod contingencia imperfectionem dicit in principio productiuo, supponit, quod in Deo sit principium productiuum, vnde patet, quod rationes illæ, & similes non sunt efficaces ad probandum, quod sit generatio in Diuinis.

non longe à princ.

Angeli non agunt necesse sitate nature.

vbi infra.

A Deo intelligendo tollenda est omnis imperfectio.

Aug. vbiq; in libro de Trin. & in lib. de cogn. vera vira, resp. 19.

Ansel. Mo. vel. cap. 90.

Via vera, & Sanctorum doctorum ad probandum, generationem esse in Deo.

PROPTEREA dicendum, quod non est alia via ad probandum efficaciter generationem in Deo, nisi via, qua procedit August. & Ansel. & alij Doctores sancti, quæ sumitur ex enarratione intellectuali: illud enim, quod de necessitate exigit veram intellectionem, attribui debet Deo, semota omni imperfectione, Deus quidem vere intelligens est, propter quod nihil sibi deest ex iis, quæ spectant ad rationem veræ intellectionis, cum etiam perfectissimus sit, necesse est, vt omnis imperfectio tollatur: sed constat, quod in omni vera intellectione obiectum cognitum capit esse apparens in nobis, aut & in omni creato illa apparentia imperfecta est, vt prope intentionalis, & diminuta. Hoc autem apparet superius multis viis, & quilibet sic experitur, quod intelligendo quamcumque rem, illam intra se concipit, format, & gignit. ergo & Deus intelligendo se, vere formabit, & gignet sui similitudinem, ponendo totum Deum in esse apparenti, & formato, amota tamen imperfectione intentionalitatis, & posita reali perfectione. relinquatur ergo, quod Deus vere, & realiter seipsum generauit, si seipsum veraciter intellexit.

Hac autem via, qua graditur Augustinus vbiq; in libro de Trinitate, & expresse in libro de cognitione veræ vitæ, responsione 19. dicens, Cum mens seipsum cogitat, quasi aliam mentem sibi similem generat, sic summus Deus, cum seipsum talem, qualis est, cogitauit, proculdubio sibi similem per omnia imaginem generauit, & sicut gignens virtus Pater vocatur, ita rectissime genitus filius nominatur. Hoc Augustinus. vnde patet, qualiter arguit modo prædicto.

Hac quoque via procedit Anselmus Monolog. 90. dicens, quod tripliciter rem aliquam loqui possumus: aut enim rem loquimur signis sensibilibus, Petr. Aur. super Sent. to. 1.

libus, aut eandem significatam intra nos insensibiliter cogitamus, aut nec sensibiliter, nec insensibiliter, signis vtendo, sed res ipsas interius dicendo, & subdit exemplificando, quod aliter dico hominem, cum eum hoc nomine homo significo, aliter cum idem nomen tacens cogito, aliter cum ipsummet hominem mens intuetur, & subdit, quod verba tertiarum locutionis naturalia sunt, & apud omnes gentes eadem, & omnia alia verba inuenta sunt propter illa, & nullum aliud verbum est necessarium ad cognoscendam rem. nullum enim verbum sic exprimit, sicut illa similitudo, quæ in acie mentis cogitantis rem ipsam exprimit. illud igitur videtur dicendum esse maxime proprie, & principale rei verbum, quapropter si nulla de qualibet re locutio tantum rei appropinquat, quantum illa, quæ huiusmodi verbis constat, non immerito videri potest apud summam substantiam talem rerum loquutionem fuisse, antequam essent, & per eam fierent, & esse cum facta sunt, vt per eam sciantur. & subdit: Quod constat summam substantiam, prius quam conderet in se dixisse, cunctam creaturam secundum loquutionem ultimam, quemadmodum faber prius mente concipit, quod postea secundum mentis intensionem opus perficit. Hoc Anselm. Vnde patet, quod ista via procedit, & similiter cap. 33. & frequenter in toto libro.

Tripliciter rem aliquam loqui possumus.

9. Met. 3. 1. Eth. 6. 1.

vbi supra.

Nota positionem Autoris Illustram.

Instantia contra prædictam rationem.

SED ista ratio nullius videtur esse momenti; nulla enim operatio immanens videtur esse productiua alicuius operati, vt Philosophus dicit 9. Metaph. & primo Ethic. dicit, quod tales operationes sunt fines, vnde ex ipsis non sequitur aliquod operatum, sed intelligere est operatio immanens, sicut & videre, vt Philosophus dicit eodem 9. Metaph. ergo videtur, quod per intellectionem nil emanat in Diuinis.

Præterea: Quando aliqua sunt penitus vnum, & idem, nil causatur per vnum, quod non causatur per alud, sed velle, & intelligere sunt vnica, & simplicissima operatio in Deo. ergo non producitur plus verbum per intelligere, quam per velle.

Præterea: Non minus intelligit Filius, vel Spiritus sanctus, quam Pater, sed Filius, & Spiritus sanctus non producunt verbum intelligendo. ergo non est de ratione intellectionis, quod aliquid producat.

Præterea: Apparentia, & res opponuntur, apparentia enim rei non est res, sed verbum in Diuinis est aliquid reale. ergo non emanat per modum Dei positi in esse apparenti per actum intellectus.

Præterea: Quando cūque cōpetit alicui secundum rationem suam, vt producat in esse intentionali, non potest producere in esse reali; sed de ratione intellectionis est, quod res cognita emanet tantum in esse intentionali. ergo non potest competere Diuinæ intellectioni, vt per eam emanet in esse reali aliquid.

Præterea: Si verbum in Diuinis non est aliud, quam Deus positus in esse obiectali, & cognitus, ergo nihil est cognitum in Diuinis, nisi verbum. pater ergo non est cognitus, nec Spiritus sanctus.

Filius in diuinitis est in continuo generari.

Confirmat quatuor auctoritatibus Hilarij.

Dogma de fide tenendum.

Ad hoc tenendum.

Aeternitas dicitur, quod est extra omne tempus.

Ad hoc tenendum.

Secundam ponit Origenis eiusdem, qui ait, A quod bene dicitur Prouerb. 8. *Ante omnes colles generat me Dominus.* non ut quidam male legunt, *Generauit me*, quia Filius est in continuo generari. Postmodum ibi: *Sed ne tanti.* Magister ponit solutionem, & facit duo.

Primò enim soluit dicens, quòd ne tanti Doctores mutua contradictione videantur, dicendum est, quòd vtrumque potest dici catholice, scilicet, quòd Filius semper nascitur, & quòd Filius semper est natus, & quòd dicit Greg. verius dicit, quòd semper natus est, non debet intelligi, quin aliud vere, & catholice dici possit, sed quòd euidentius ex hoc modo loquendi veritas exprimitur, & hereticorù versutia melius obturatur, quia cum dicitur Filius semper nascitur, forte possent inferre heretici, quòd generatio quotidie iteretur.

Secundò ibi: *Hilarius quoque.* Solutionem confirmat inducendo quatuor auctoritates Hilarij, quibus confirmat istam solutionem, quia in omnibus quatuor auctoritatibus dicit Hilarij, quòd Filius nascitur in presenti, ex quo patet, quòd catholice dici potest, quòd Filius semper generatur à Patre, licet forte sit maioris congruentiæ, quòd semper natus dicatur propter euidentiam potiore.

Postmodum ibi: *Dicamus ergo.* Magister ponit quandam collectionem dictorum. Et circa hoc duo facit.

Primò enim prædeterminata recolligit, dicens, quòd ista duo catholice profitenda, quòd Filius ante tempora de Patre natus est, & quòd de eo nascitur semper; & per consequens, quòd est æternus, nec propter hoc est non natus, quia quod ab æterno nascitur, habet esse æternum.

Secundò ibi: *Sed inquit Hæreticus.* Magister obicit ex dictis Hæretici, contra illud, quòd statim dictum est, vnde probat Hæreticus, quòd natum non possit esse æternum, quia omne, quod nascitur, ad illud nascitur, vt sit, ergo ante non est, vt videtur, & respondet Magister, quòd hoc argumentum tenet in rebus humanis, vbi Pater non semper est Pater. sed ex tempore. In Deo verò, qui semper Pater est, necesse est, vt Filius semper sit, & quòd sit proprium eius æternaliter generari. Hæc est sententia.

Vtrum generatio Filij mensuretur.

ET quia Magister hic quærit, an Filij generatio sit in continuo fieri, ita quòd dici possit de eo, quòd continuo generatur, aut sit in facto esse, & completo, ita vt melius dicatur, quòd semper natus est, ideo inquirendum occurrit, vtrum generatio mensuretur æternitate.

Et videtur primò, quòd non; illud enim non mensuratur æternitate, de quo enunciantur verba presentis temporis, & futuri, quia æternitas est extra omne tempus, sed de generatione Filij enunciantur verba ista; dicitur enim in præterito per Prophetam: *Ante Luciferum genui te,* & per Sapientem de presenti: *Ante omnes colles generat me Dominus,* & de futuro dicitur, quòd ad Spiritum sanctum, qui de meo accipiet; & eodem modo posset dici de Filio. ergo huiusmodi generatio non mensuratur æternitate,

Præterea: Illud, quòd intelligitur per modum fluxus, & cuiusdã egressus, nõ potest mēsurari æternitate, quia fluxus videtur importare mutabile aliquid ad transitum quendam, qui repugnat æternitati, sed generatio Filij est per modum cuiusdã egressus. ait enim Propheta Michæ 5. quòd egressus eius est ab initio ex diebus æternitatis. ergo generatio non mensuratur æternitate.

Præterea: Generatio Filij coæquatur durationi Dei, sed Deus excedit æternum secundum illud 1. Reg. 2. Dominus regnavit in æternum, & ultra. ergo generatio Filij excedit æternum.

Præterea: Duratio creaturæ non coæquatur generationi Diuinæ, sed aliqua creaturæ manent in æternum, secundum illud Ecclesiast. 1. Terra autem in æternum stat. ergo idem, quòd prius.

Præterea: Quòd fit, non est, sed Filius in æternum est. ergo non generatur in æternum. non ergo generatio mensuratur æternitate.

Præterea: Nil mensuratur, nisi quantum, sed generatio Filij nõ habet quantitatem, nec permanentem, nec successiuam. ergo nec mensuratur æternitate.

Præterea: Si generatio Filij mēsuraretur æternitate, erunt plures æternitates in Deo, quia alia æternitate mensurabitur processio Spiritus sancti, alia generatio Filij, & alia essentia. quot enim sunt res, tot debent esse æternitates, sed hoc poni non potest, quia æternitas est perfectio simpliciter, quæ non plurificatur in Diuinis. ergo generatio Filij non mensuratur æternitate.

Quòd Filij generatio æternitate mensuretur.

SED in oppositum videtur, quòd Augustinus dicit 83. quæstio. ait enim, quòd Filius est, quia natus est: semper autem Filius est. semper ergo natus est.

Præterea: Filius à Patre nascitur, sicut facit splendor à Sole secundum illud Apost. ad Hebr. 1. dicentis de Filio, quòd est splendor, gloria, & figura substantiæ eius, sed splendor semper nascitur, quamdiu Sol existit. sicut Aug. dicit 6. de Trin. quòd splendor, qui gignitur ab igne coæquus est igni, & esset coæternus, si ignis esset æternus. ergo generatio filij à Patre est æterna.

Præterea: Generare, & generari simul sunt, sed generare Patris mensuratur æternitate. ergo & generari filij.

Responsio ad quæstionem.

AD istam quæstionem respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quæ sit æternitas, secundum opinionem Doctorum.

Secundò vero dicetur, quid sit iuxta id, quòd videtur.

Tertiò quoque inquiretur, an sit vna æternitas omnium, quæ sunt in Deo.

Quarto ex hoc videbitur, quomodo æternitate mensuretur, & per quæ verba melius exprimitur.

Generatio Filij coæquatur æternitati Dei.

Aug. 83. q. 9. 37.

Heb. 1.

6. de Trin. cap. 1.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thom. 1. p. q. 10. art. 1.

Ratio æternitatis quod sit secundum S. Thomã.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt rationem æternitatis consistere in apprehensione vniformitatis eius, quòd omnino est extra motum, sicut ratio temporis consistit in apprehensione difformitatis motus secundum prius, & posterius, cum nihil aliud sit tēpus, quàm numerus motus, scilicet prius, & posterius, & est vltierius aduertendum, quòd sicut apprehensio temporis causatur in nobis, eo, quòd apprehendimus fluxum ipsius nunc, ita apprehensio æternitatis, in quantum apprehendimus nunc stans, vnde nunc stans causat æternitatem.

Sed hæc opinio stare non potest, quo ad tria, quæ ponit.

Primum quidem, quòd ait, æternitatem consistere in apprehensione vniformitatis eius, quòd omnino est extra motum. sicut enim se habet tempus ad difformitatem motus, sic se habet æternitas ad vniformitatem eorum, quæ sunt extra motum, sed ratio temporis non consistit in difformitate ipsius motus, sed in mora difformitatis. ergo nec ratio æternitatis consistit in vniformitate eorum, quæ sunt extra motum, nec in apprehensione vniformitatis, sed in apprehensione moræ istius vniformitatis.

Æternitas non consistit in difformitate.

Præterea: Ratio æternitatis non consistit in opposito motus, sed vniformitas opponitur varietati motus. non ergo consistit æternitas in vniformitate, sed magis in mora vniformitatis, sicut & tempus non consistebat in difformitate motus, sed in mora difformitatis.

Præterea: Ratio mensuræ non consistit in ratione mensurati, sed vniformitas est illud, quòd mensuratur per æternitatem. ergo ratio æternitatis non consistit in vniformitate, sed in duratione, & mora ipsius.

Præterea: Sicut se habet tempus ad motus varietatem, sic æternitas ad Dei immutabilitatē, sed ratio temporis consistit in numeratione motus secundum prius, & posterius, quòd nihil aliud est, quàm motum summare, vt ita dici liceat. sicut enim numerus est summa permanentium, cum dicitur decem, vel mille, sic tempus est summa successiuorum, vnde cum summatur motus, tunc causatur tempus, quòd nil aliud est, quàm summa motus secundum prius, & posterius. ergo sic se habebit æternitas ad vniformitatem Dei, quòd non erit ipsa vniformitas; sed summa durationis, & moræ ipsius.

Cōparatio tēporis ad æternitatem.

Præterea: Vniformitas, & incommutabilitas idem sunt, sed ratio æternitatis non consistit formaliter in apprehensione incommutabilitatis. aliud enim attributum est incommutabilitas, & aliud æternitas. ergo non consistit ratio æternitatis in apprehensione vniformitatis.

Nunc, non potest Deo attribui.

Secundum vero, in quo stare non potest, est, quia dicitur, quòd in Deo est nunc stans, causans æternitatem secundum nostram apprehensionē. nunc enim nullo modo potest Deo attribui secundum verum intellectum. quòd enim abstrahit à tota linea successione, abstrahit à nunc, quia nunc non inuenitur extra successione. sicut e-

anim indiuisibile positionis, quòd est punctus, nõ inuenitur extra lineam permanentem, sic indiuisibile durationis, quòd est nunc, non inuenitur extra decursum successione, cuius ratio est, quia indiuisibile positionis non potest imaginari per modum cuiusdã solitarij, sed per modum termini lineæ, & ideo punctus diuisio appellatur, & consimiliter imaginari non potest indiuisibile durationis, nisi vt terminus decursus duratiui, qui est successio. sed constat, quòd Deus abstrahit ab omni successione. ergo abstrahit ab omni nunc.

Quid sit de formali ratione ipsius nunc.

Et si dicatur, quòd verum est nunc temporis non esse in Deo, non tamen est verum de nunc æternitatis, non valet hoc, quòd probatum est, quòd de formali ratione ipsius nunc, in quantum nunc est, quòd sit terminus durationis, & decursus successiui, & tollere à nunc hanc rationem, est tollere, ne sit nunc.

Præterea: Sic se habet nunc ad Deum, sicut instans, & iam, & modo, & similia æquipollentia ipsi nunc; sed constat, quòd instans, & iam, & modo non habent locum in Deo. nõ potest enim intelligi instans circa aliquid, cui nihil instat, aut adest, aut accidit, quoniam instans dicitur ab instando, & hoc modo concipitur. ergo nunc non potest attribui Deo.

Nunc, & tunc, dicitur ad inuicem.

Præterea: Illud, quòd sua formali ratione non est aliud, quàm accessus, non potest poni in Deo, cui nihil accedit de nouo, sed nunc concipi non potest, nisi per modum accessus. est enim illud, quo mutatum esse instat, accedit, & adest, vnde nullus potest concipere nunc, nisi per modum cuiusdã accedentis, & instantis, & quòd habet adeste. ergo impossibile est, quod attribuat Deo.

Præterea: Nunc, & tunc dicuntur adinuicem, vbicumque enim est nunc, ibi est tunc, & olim, quòd apparet, quòd sicut hic, & ibi sunt differentia positionis, ita nunc, & tunc sunt differentia durationis: impossibile est enim reperire hic, sine ibi, & alibi. ideo enim vna pars lineæ est hic, quia alia est ibi, & alia ibi, quod si omnia essent adhilata præter vnã lineã, tota linea nõ posset assignari alicubi, quia nõ posset aliquid aliud, quòd alibi poneretur, sed cum ponitur infra cælum, tunc potest alicubi assignari, quia sunt alia, quæ habent alibi esse; vnde totus mundus non habet, vbi assignetur, nec potest aliquis intellectus dicere, mundus est hic, quòd non est aliquid habes esse alibi, respectu cuius mundus dicatur hic esse, consimiliter intelligendum est de nunc, quia nil est nunc secundum propriam rationem, nisi in ordine ad tunc: sed constat, quòd Deus non habet tunc, quia nihil est ibi præteritum. ergo nec in Deo erit ratio ipsius nunc.

In Deo nõ est nunc.

Præterea: Idem est nunc, & tunc dictu, quòd prius, & posterius: sed in Deo non est posterius aliquid. ergo in Deo non est nunc secundum suam rationem.

Nec valet, quòd aliqui consueuerunt dicere, quòd duplex est nunc, vnum parziale, quòd dicitur respectu tunc, & illud est nunc temporis, quòd nullo modo est in Deo; & aliud totale, & permanente, quòd est nunc æternitatis, & potest poni tale in Deo: siquidem hoc non valet. est enim similis distinctio, ac si diceretur, quòd est duplex Filius, vnus, qui relatiue dicitur ad Patrem, & alius

alius, qui dicitur absolute sine habitudine ad Patrem. nec enim ex sua formali ratione idem est, quod instans, & accedens: & ideo novitatem importat, & dicitur relative ad tunc, sicut dictum est de ibi, & hic, qui relative dicuntur in positione, & situ.

Tertium quoque, in quo stare non potest, hoc est, quod dicit, nunc posse concipi per modum stantis, & permanentis, & ita nunc stans causare aternitatem. illud enim, quod de ratione sua consistit in quodam accedere, instare, & adesse, non potest apprehendi per modum permanentis, nisi accedere, & adesse, & instare concipi possit per modum permanentis, quod est impossibile; contra ista namque sunt, sed probatum est, quod conceptus ipse nunc consistit in quodam adesse, & instare, atque accedere. ergo non potest concipi per modum stantis, aut permanentis.

Præterea: illud non potest concipi per modum permanentis; quod non potest bis demonstrari ab aliquo imaginante, sed nullus, qui apprehendat nunc, potest ipsum bis per imaginationem significare, aut demonstrare. postquam enim ipsum semel demonstravit, si redeat iterum, iam transiit in tunc, & hoc est, quod dicit Philosophus 4. Physic. ubi dicit Commentator, quod instans non potest bis demonstrari, adeo quod instans demonstratum secundum est aliud ab eo, quod demonstrabatur primo, & sequitur, quod non est possibile idem instans demonstrari bis, nisi fuerimus imaginati, quod fuerit, sicut pictus, & reprehendit ibidem Themistium ex hoc, unde expressa mens est Philosophi secundum expositionem Commentatoris, quod impossibile sit nunc, vel instans imaginari per modum stantis, ergo nunc stans nil potest causare, sicut nec albedo nigra, nec calor frigidus, & si dicatur, quod ipsi loquuntur de nunc temporis, dicendum, quod ipsi loquuntur de quiddam ratione ipsius, secundum quam apparet, quod dictum est. Et in hoc primus Articulus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum iuxta illud, quod videtur, & primo quod aternitas non est duratio formaliter.

CIRCA secundum autem considerandum, quod ratio aternitatis colligi potest ex tribus propositionibus.

Prima quidem, quod non est duratio formaliter, secundo nihil est duratio formaliter, nisi tempus, aut terminus temporis; quod est nunc, vel instans; hoc autem potest multipliciter declarari, omnis duratio durationi alteri comparata, vel est maior, vel minor, vel æqualis, quod patet ex durantibus. acceptis enim quibuscumque, quæ durant, necesse est, quod vel durent æqualiter, vel vnum plus altero, sed nulla duratio potest esse maior, vel minor, nisi consistat in quadam suo termino secundo prius & posterius, quare enim durabit aliquid plus, quam aliud duravit, non est, nisi quia duravit ante, & prius, vel quia erit posterius, nec exclusa ratione prioris, & posterioris potest concipi de aliquo, quod duravit plus, vel minus aliquo alio; constat autem, quod prius, &

posterius sunt de ratione temporis. ergo nulla est formaliter duratio, nisi tempus.

Præterea: Omnis duratio intelligitur per modum cuiusdam moræ, & distensionis. aut ergo talis distensio, & mora apprehenditur secundum ante, & post, aut secundum quandam simultatem, & permanentiam, sed non secundum quandam simultatem, quia quantumcumque esset maior distensio, non esset maior duratio, cum simul esset tota distensio. relinquitur ergo, quod omnis mora, & distensio duratiua apprehendatur secundum ante, & post, & ita per modum cuiusdam successiuus, & temporis.

Præterea: Omnis duratio habet formaliter, unde possit dici tanta, vel tanta, quæritur enim de omni durante, quantum duravit, aut quantum durabit; sed constat, quod non est quantitas, nec tantitas, nisi sit ibi aliqua multitudo, & pluralitas, nec quælibet multitudo, quia non permanentium, sed sibi inuicem succedentium secundum ante, & post, unde patet ex terminis, quod apprehendens aliquid plus durasse, apprehendit, quod habuit plus de priori, & posteriori, nec etiam potest concipi de Deo, quod plus duravit, quam mundus, nisi quia concipitur fuisse ante, vel post, & habuisse plus de priori. ergo impossibile est, durationem formalem esse aliquid, nisi tempus.

Præterea: Sicut se habet extensio permanens ad lineam, sic extensio successiua ad tempus, sed impossibile est imaginari extensionem permanentem, quin linea apprehendatur. non est enim aliud linea, quam extensio mansiua; ergo nec successiua distensio est aliquid, nisi tempus. constat autem, quod omnis duratio, & omnis mora est quidam decursus secundum ante, & post, unde quidquid imaginamur plus durasse, imaginamur prius fuisse. ergo nihil est duratio formaliter, nisi tempus.

Quod aternitas, prout se tenet ex parte Dei, non est formaliter duratio, sed vis, qua Deus attingit omnem durationem possibilem.

SECUNDA vero propositio est, quod aternitas, prout se tenet ex parte Dei non est duratio formaliter, sed illud, quo Deus attingit omnem tempus, siue omnem durationem imaginabilem; ita quod nulla potest apprehendi duratio, nec in ante, nec in post, quin Deus semper assistat; sicut enim se habet immensitas ad Deum in ordine ad locum, sic se habet aternitas in ordine ad durationem, sed immensitas non ponit in Deo aliquam magnitudinem permanentiam, aut aliquam extensionem, sed tantummodo dicit vim, qua Deus omnem locum attingit absque sui extensione. ergo aternitas non dicit aliquam durationem, aut moram diuini esse formaliter, sed vim, qua Deus attingit omnem durationem imaginari possibilem absque successione, & successiua distensione.

Præterea: Omne illud, quod est duratio formaliter, includit prius, & posterius, & successione, sicut probatum est, sed prius, & posterius non est in Deo, licet sit vis in eo, qua omne prius attingit, & omne posterius, ita ut nullum prius, aut posterius imaginari possit, quin Deus coassistat

consistat, vel quin illud Deo assistat. ergo aternitas non est duratio, prout se tenet ex parte Dei, sed vis, qua Deus omnem durationem attingit.

Præterea: Dictum est supra, quod attributa dicunt Diuinam essentiam formaliter cum certo connotato: constat autem, quod aternitas est vnum de attributis. ergo importabat Diuinam essentiam, prout virtute eius, non virtute aliqua addita attingit Deus omne tempus, quod imaginari potest.

Est autem hic considerandum, quod mens apprehendens Deum aternum, non concipit circa Deum aliquam moram, aut durationem, quam sibi formaliter attribuat, alioquin imaginaretur Deum subiectum prioris, & posterioris, & per consequens tēporis, quod esse non potest, si imaginatur moram, & durationem absque terminis, cui Deus virtute sua coexistit, sicut qui concipit Deum immensum, non debet imaginari distensionem aliquam circa eum, aut magnitudinem permanentiam, sed debet apprehendere vim in Deo, qua omni magnitudine, & loco imaginari possibili coassistit: hæc autē vis non est aliud, quam Deitas ipsa. secundum hoc ergo accipiens est Deus aternus, non quia apprehendatur aliqua mora, aut duratio circa ipsum, sed quia vim habet, qua de necessitate attingit omnem imaginabilem durationem, & moram, unde tempus, quod imaginatur absque fine, & principio, dicitur aternitas formaliter, eo modo, quo Philosophus probat mundum ab aeterno esse: Deus autem dicitur aternus, quia illi coexistit.

Huic tamē obuiare videtur, quod omnis permanentia videtur mora aliqua mensurari, & similiter esse non potest intelligi absque duratione, ut dictum est supra. sed Deus verissime manet, & est, siue existit. ergo habet formaliter permanere, & existentiam suam moram, quæ cum non habeat principium, nec finem, erit aternitas, & ita aternitas est formaliter duratio apprehensa circa esse Diuinum.

Præterea: Impossibile est, quod aliquid durationi coexistat, nisi duret formaliter. coexistere enim durationi est habere durationem simultaneam: simultas autem durationis exigit ex vtraque parte durans. est enim relatio fundata super duabus relationibus, sicut æqualitas est vnitas duarum quantitatum, sed iam dictum est, quod Deus attingit omnem durationem imaginari possibilem. ergo in seipso formaliter durat.

Præterea: Duratio non videtur aliud, quam summa permanentia, summare videlicet, quamdiu res permanet; sed permanentia rei vniformiter se habentis, ita potest summari, sicut & permanentia, seu mora motus, unde potest apprehendi, quandiu Michael in eodem statu permanet, sicut & quamdiu motus cæli duravit. ergo circa rem inuariabiliter existentem potest apprehendi duratio formaliter.

Sed his non obstantibus, dicendum est illud, quod prius omnis enim duratio in apprehensione consistit, cum non sit aliud, quam quadam numeratio, & computatio secundum prius, & posterius, seu quædam distensio moræ, qua mens colligit, ut Philosophus docet. impossibile est ergo, quod mens durationem aliquam apprehendat,

nisi per modum distensionis in ante, vel in post; hoc autem est expresse tēpus: omne ergo, quod formaliter duratio est, tēpus est, sicut manifeste apparet ei, qui concipit terminos, propter quod nec aternitas, nec aternitas duratio formaliter dici potest, nisi quatenus intellectus fingens tēpus apprehendit, quod Deus omni parti temporis coexistit, quantumcumque imaginatur infinitum à parte ante, vel à parte post.

Est tamen intelligendum, quod hæc coexistentia potest intelligi esse duarum quantitatum, ita ut vtraque quantitas cadat sub imaginatione, & sic cælum, & omnia corruptibilia corpora sunt in tempore, nec quædam per continentiam, sed per coexistentiam, vel potest intelligi esse duarum realitatum, & sic abstrahitur ab omni quantitate per intellectum ex parte alterius extremi, non ex parte ipsius temporis, & hoc modo Deus dicitur attingere omne tempus per coexistentiam abstrahentem à quantitate ex parte ipsius Dei; unde dicit Commentator, quod corpora cælestia, licet non sint in tempore, secundum quod

tempus non continet ea, tamen sunt existentia cum tempore, scilicet quod esse eorum est in motu, & coexistens cum esse temporis coexistentia quantitatis cum quantitate. Res vero separatæ non habent continentiam nec coexistentiam cum esse temporis. Hoc ille; unde secundum intentionem Philosophi, & suam, non solum Deus, immo omnia separata abstrahunt à duratione, & dicuntur aterna propter vim attingendi omnem durationem imaginari possibilem; secundum fidem vero, & veritatem omnimodam solum Deus habet huiusmodi virtutem; omnia vero alia, sicut

& corpora cælestia sunt in tempore, coexistentia quantitatis cum quantitate, quoniam esse tam cælorum, quam animarum, quam Angelorum est in quadam manutentione, siue hoc fiat per aliam actionem, quæ appelletur conseruatio, siue per continuationem primi influxus; unde esse omnium illorum dependet à quadam continuatione, propter quod coexistit tēpori coexistentia quantitatis: solus autem Deus est simpliciter extra tempus, in quantum esse eius non continuatur, unde non coexistit partibus temporis coexistentia quantitatis; reliqua vero entia generabilia, & corruptibilia sunt in tēpore per continentiam, in quantum sunt in esse transmutabili, per hoc, quod subsunt motui cælesti, & ideo, & subsunt tempori, & continentur ab ipso, unde tempus est causa corruptionis in eis, & excedit ea per modum continētis. sic ergo colligi potest triplex habitudo entium respectu durationis.

Prima quidem corruptibilium, quæ sunt in tempore per quadam subiacciam. subiacciam enim tempori, & continentur ab eo.

Secunda vero incorruptibilium spirituum, & corporum, quæ sunt in tempore per quadam assistentiam, in quantum esse eorum in quadam continuatione existit, non tamen subsunt tempori, quia nec corruptuntur, nec transmutantur in eo, nec etiam continentur à tempore, immo sibi æquantur. inceperunt enim cum tempore, saltem cæli, & separatæ intelligentiæ.

Tertia quoque est solius Dei, qui est extra omnem durationem, & aspicit eam per quadam præsidiam. præsidet enim cuilibet parti temporis,

in m h a
- 23 116
aliqui 20
56

4. Ph. rex.
105. 106
Comm. ibi.

in m h a
- 23 116
aliqui 20
56

Ratio aternitatis ex tribus propositionibus colligitur.

in m h a
- 23 116
aliqui 20
56

Quo quælibet duratio intelligatur

Quid habeat duratio formaliter.

Attributa dicunt diuinam essentiam formaliter cum certo connotato.

4. Ph. per totam.

Existentia est duarum quantitatum.

4. Physic. comm. 15.

esse cælorum, animarum, & Angelorum, est in quadam manutentione.

Triplex est entium habitudo respectu durationis.

Omnia duratio includit prius, & posterius.

4. Ph. rex. 100.

poris, & durationis imaginabilis in ante, & post in infinitum, eo modo, quo præsident omni alteri creature, vnde magis proprie dicitur æternitas, vel dici potest quædam vis, qua Deus omni parti durationis præsident, & omnis sibi subiacet, quam, quod dicatur vis, qua Deus omni parti tēporis coexistit, hic notatur quædam coæquatio, & relatio æqualitatis, secundum quam videtur Deus referri ad tempus, ibi non notatur præeminētia, secundum quam tēpus subiacet Deo, & refertur ad ipsum, vt ita sit ex parte creaturæ relatio, & sola denominatio ex parte Dei.

si non sibi
Nunc respō
det formali
ter ad inīta
tias.

Præmissa vero instantiæ non procedunt. Prima siquidem non; quoniam nulla permanentia potest mensurari secundum durationem ex apprehensione solius permanentis, ideo necesse est, decursum aliquem successiuum mente apprehendi, sub quo talis permanentia sit, & sic mensuratur omnia transmutabilia, vel cum quo sit permanentia per modum cuiusdam coexistentiæ, & simultatis, & ita cælū, & intelligentiæ, quoad sui permanentiam mensurantur, vel super quam sit permanentia, & sic dicitur mensurari esse Diuinum, secundum nostram considerationem. vnde nullo modo non apprehenso tempore, potest aliqua res mensurari duratiue.

ad qd
71. 10.

Et per idē patet ad secundā, quia non proprie dicitur Deus durationi coexistere, ne apprehēda tur ratio simultatis, sed dicitur tēpori præside re, vt concipiatur relatio, & subiectio ex parte temporis.

Per idem patet etiam ad tertiam. nulla enim entitas potest summari duratiue, nisi apprehen sopriori, & posteriori.

Quod omnia, que de æternitate dicuntur, referuntur ad ea, que dicta sunt.

Dion. de Di
u. n. nom.
cap. 10.

TERTIA quoque propositio est, quod dicta de æternitate habent referri ad istum intel lectum. Dionys. vero de diuinis nomini. exponit, quare Deus dicitur Rex seculorū, & dicit, quod pater fecit esse tempora, & æuū existētium. Deus enim non quodammodo est existens, sed simplici ter, & incircumscripse totū in seipso esse acce pit, & præacceptit, propter quod dicitur Rex sæculorū. est enim totius esse, & entis substitutus. vnde ipse est æuum æuorum, qui est ante sæcula: omne quidem æuum, & tempus ex ipso est, & omnis seculi, ac temporis est præexistens princi pium, & causa. Hæc Dionys. vnde patet, quare dicitur Rex seculorum Deus, & ante secula, & æuum æuorum. Dicitur enim non per continen tiam, quasi contineatur ab aliqua duratione, sed per præsentiam, quia omne tempus ab ipso causatur. Idem quoque Dionys. dicit, quod Deus vocatur antiquus dierum propter hoc, quod intransmutabilis secundum omnem motū existens æui, & temporis, & dierum est causa, & in fine capi tūli dicit, quod Deum, sicut æuum, & sicut tem pus laudare conuenit, sicut temporis, & æui cau sam. est enim super æuum, & regnum ipsius, re gnum omnium seculorum. Hæc illæ. Ex quo appa ret, qualiter durationes dicuntur de Deo. non enim, nisi quia præsidet, sicut causa omnis dura tionis; eodem autē capitulo assignans proprie tates æterni dicit, qd proprietates est antiquum, inuariabile, totum secundum totū metiri, quod

ibid. c. 10.
Deus præsi
det, sicut ca
usa omnis
durationis.

ergo dicit inuariabile, referri debet ad vim Dei tatis, per quam Deus omne tēpus attingit: quod autem addit antiquum, referri debet ad duratio nem imaginabilem infinitam in ante; quod vero adiungitur totum secundum totum metiri, refer ri habet ad præsentiam, & causalem attingen tiam, qua Deus metiri dicitur totam duratio nem imaginabilem, non secundum aliquam par tem finitam, immo secundum totalem infinitam, ac si apertius diceretur, æternitas est quædam inuariabilis vis, qua Deus omnem antiquitatem secundum suam totalitatem metitur, causatiue, vero præsidendo attingit; Boetius autem de con solatione dicit, quod æternitas est interminabi lis vitæ tota simul, & perfecta possessio, vt simu tas referatur ad vim; interminabilitas vero vitæ ad durationem imaginabilem absque termi nis, quam Deus sua viuacitate attingit.

lib. 4. prosa
vlt.

Sic ergo patet, quid sit æternitas. formaliter enim loquendo, si debeat poni duratio, non est aliud, quam tempus terminis carens, secundum quod querit Philosophus, vtrum motus fuerit ab æterno: secundum vero, quod est in Deo, non est formaliter duratio, sed illud, quo totam illam durationem, quæ caret terminis, quæ vocatur tē pus æternum præsidendo Deus attingit, similiter æternitas formaliter, secundū est, duratio non est aliud, quam tempus habens principium, & carens fine, prout vero competit cælo, vel Angelis non est aliud, quam vis, qua eiusmodi tem pus coexistendo attingunt, & secundum hoc patet, quanta est differentia inter æternum, & æuum, prout se tenet ex parte Dei, & æuiterno rum. sunt enim diuersæ virtutes deitatis, qua attingit Deus omne tempus, & natura cuiuslibet æuiterni, differunt etiam ex parte temporis con notati; nam æternitas connotat omne tēpus, æuiter nitatis vero tempus carens fine, sed non prin cipio, quia nulla creatura est possibilis ab æter no, vt in secundo declarabitur; differunt quoque & in modo se habendi. Deus enim, in quantum æternus attingit per modum præsentis omne tēpus, æuiternum autē coexistit tēpori per modū simul existentis, æternitas itaque, prout est attri butum dicit Deitatem cum certo connotato, videlicet cum duratione, & tēpore termino quocumque carente. Et in hoc secundus Articulus terminetur.

8. Phys. in
prin.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum sit vna æternitas trium personarum, opinio quorundam.

CIRCA tertium ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, aliam æternitatem esse in Patre, & aliam in Filio, iuxta illud, quod habetur extra de summa Trin. & fide cathol. c. fir miter, vbi dicitur, quod tres personæ Pater, Filius, & Spiritus sanctus sunt coæuales, & coæ terni, & coomnipotentes; sed hæc opinio stare non potest, quia nulla perfectio simpliciter est perso nalis in Diuinis. non est enim ponere bonitatem personalem, nec perfectionalem; omnis quippe perfectio communis est tribus personis, sed æternitas est perfectio simpliciter. ergo com munitas est tribus. non est ergo aliqua æternitas personalis.

Quorundā
opinio, de
æternitate
in tribus
personis.

Propter

Propter quod dicunt alij, quod trium perso narum est vna æternitas, quia est vnum esse, sed nec hoc videtur sufficere. constat enim, quod nō est eadem realitas paternitatis, & filiationis, & quod Pater, & Filius realiter distinguantur, quamuis essentialiter sint vnum, propterea cum realiter distinguantur, viderentur habere diuer sas permanentias, & distinctas æternitates per oppositum rationis illius.

Propterea: Dicendum est, quod æternitas est vis, qua Deus attingit præsidendo omnem durationem imaginari possibilem secundū post, & ante. Sed vis illa in tribus personis non est, nisi vnica, scilicet Deitas: quod patet ex hoc, quod personæ non præsent creaturis, nisi per ratio nem Deitatis. & item, quia vis illa, qua attingi tur omne tempus, videtur pertinere ad necessi tatem essendi; proprietates autem sunt necessa riæ formaliter propter indistinctionem, quam habent ad essentiam, & essentia ab eis. propter hoc enim determinatur aliquid esse, & repugnat eis non esse, sicut & essentia, quæ indistignitur ab eis. ergo vis attingendi omne tempus inest eis ex essentia, cum qua identitantur: ad hoc etiam actus intellectus magis est præcisus, quam quæcunq; creatura. Dictum est autem supra, quod tanta est cōnexio personarum propter indistinctionem proprietatum personalium ab es sentia, quod intellectus videns vnā personam ne cessario videt tres: quare & tēpus nō potest subiacere vni personæ, quin eadem subiacētia subsit tribus. Iterū etiam personæ sic mutuo inexistūt, & immanent in seipsis, vt vbi est vna per immen sitatem, ibi sit alia, vt declarabitur infra, quare & per æternitatem nil attingit vna persona, quin attingat & reliqua. Relinquitur ergo, quod sit trium personarum vna æternitas, sicut & vna necessitas: propter quod Athanasius dicit, quod non tres æterni, sed vnus æternus. Quod autem cap. Firmiter dicit, quod tres sunt coæterni; & similiter Athanas. dicit, quod totę tres perso næ coæternæ, & coæuales. dicēdum, quod coæ ternum importat relationem pertingentiū ean dem æternitatem; propter quod non potest dici, quod sint tres æterni; potest tamen dici, quod sint tres coæterni: quia dicendo, tres sunt coæternus, non appareret inter quos esset relatio; vnde proprietates locutionis cogit, vt fiat enū ciatio in plurali: dici etiam potest, quod adie ctiue tenetur, cum ponitur in plurali. substanti ue vero, quādo ponitur in singulari. adiectiuum enim numeratur penes supposita, substantiuum autem penes formam importatam. Et hic fini tur tertius Articulus.

Vna est tri um perso narum æter nitatis.
in Symb.

ARTICVLVS QVARTVS.

An Filij generatio mensuretur æternitate, & per que verba proprius exprimat.

CIRCA quartum autem considerandum, quod aliqui imaginantur, æternitatem esse quandam durationem formaliter apprehensam, circa esse Diuinum, & isti habent ponere conse quenter, quod generatio Filij mensuratur illa duratione. hoc autem dici non potest; omnis nā que duratiua mensura, apprehēditur secundum decursum prioris, & posterioris, vt supra pro Petr. Aur. super Sent. to. i.

Quorundā
opinio cir ca æterni tatem.

batum est: omnis namque talis decursus est tem pus. ergo dici non potest, quod generatio Filij taliter intrinsece mensuretur: propterea dicen dum, quod generatio Filij non dicitur mensura ri aliqua duratione intrinseca, quæ æternitas ap pelletur; sed quatenus habet vim, qua æterno tēpori præsidet attingendo: vnde æterno tempo re dicitur a nobis mensurari, non quidem subiacendo eo modo, quo mutabilia, nec coexisten do eo modo, quo coæuiterna, sed attingēdo per quandam præsentiam, vt duratio intelligatur per modum subiacentis, & infinitatis, & hoc modo dicitur generatio Filij mensurari æternitate. non intellecto quidem tempore, impossibile est ipsam mensurari. apprehenso autem eo per modum subiacentis ipsi Deo, & generationi ipsius, statim concipitur Filij generatio, vt æterna. illud enim dicitur æternum, quod attingit omnem durationem imaginari possibilem, secundū post, & ante; generari autem Diuinum est quædam res præeminens, & excellens, cui subijcitur om ne tempus, & omnis duratio carens terminis imaginanda est, vt sibi subiecta. ergo mensura tur per hunc modum æternitate, non quidē for maliter, sed quasi connotatiue, & subiectiue, quia sibi subijcitur mensura; temporalia quidē mensurantur, tamquam subiecta mensuræ: Deus autem, & generatio Filij mensurantur per subie ctam mensuram, vnde dicuntur in æternum du rare, quia præsent æternæ durationi.

Quid sit il lud, quod dicitur æ ternum.

Ex his quoque patere potest, quomodo per verba cuiuslibet temporis potest illa ineffabilis generatio explicari, dicendum, quod semper est genitus, semper generabitur, & semper generatur. non enim enunciatur ista, tamquam formaliter, & intrinsece dicta, sed extrinsece, & modo subiecto, vt sit sensus, Filius semper geni tus est, post sempiternum tempus imaginabile impreteritum, si quis apprehenderet ipsum, inueniret subijci Filij generationi, & præsens similiter, ac futurum: propter quod dicitur, quod generabitur, & generatur: omne namque incommutabile quilibet durationem attingit: Filij autem duratio incommutabilis est, & ita omnem apprehensibilem durationem attingit.

Per verba cuiuslibet temporis filij genera tio explica ri potest.

Et si queratur per quod tempus melius expri matur, dicendum, quod tempus quodlibet præ cise dictum induceret errorem. qui enim præci se diceret Filium semper genitum, nec nasci, aut nasciturum, non dubium, quod erraret: & similiter, qui diceret ipsum nasci, nec semper fuisse natum, secundum quod Magister deter minat in littera: quia tamen hæretici occasio nem calumniæ magis accipiebant ex verbo præ sentis temporis, concedendo scilicet, quod sem per generatur, quam ex verbo præterito, dum diceretur, quod semper genitus est. ex primo enim conabantur nouitatem inferre. ex secundo vero non poterant, idcirco dicit Gregorius, quod verius dicitur semper natus, & idem ap propriat Augustinus 83. quæstionum, quæstio ne de semper nato. Et in hoc quartus Articulus finitur.

Instātia, & eius solutio

lib. 29. Mo rali. c. 1. 83. q. q. de semper nato.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicen dum est. Ad primum quidem, quod licet

ff Respon

filij æternitas sit extra omne tempus, & omnem durationem, nihilominus omnem durationem, tamquam sibi subiectam attingit, vel potius sub ea omnis duratio decurrit, & profuit; unde per omne tempus potest congrue explicari, habito isto respectu.

Ad secundum dicendum, quod generatio filij intelligitur per modum cuiusdam fluxus, eo modo, quo productum dicitur effluere, & exire à producente, sed si intelligatur per fluxum successiuus decursus, non est verum, quod filius hoc modo egrediatur à patre per modum fluxus.

Ad tertium dicendum, quod æternum sæpe sumitur in Scriptura pro diutino tempore, sicut Dionys. docet 10. de Diu. nom. dicit enim, quod Scriptura multoties antiquissima æui, seu æterni nominatione figurat; unde & Dauidi promisit Deus regnum æternum, quia in tempus longinquum. sic ergo debet intelligi, quod Dominus regnabit in æternum, & ultra, quia ultra quodcumque tempus, quantumcumque longinquum. Et per idem patet ad quartum. tantum enim propter diuturnitatem durationis, dicitur stare in

æternum, vel quia finem non habebit eius duratio, quamuis habuit principium.

Ad quintum dicendum, quod generatio filij dat filio, quod generetur, & quod genitus sit: illa quoque propositio, quod sit, intelligi debet in his, quæ fiunt per motum, & successiuam productionem, non de his, quæ productione indiuisibili capiunt esse. illa enim, quæ producuntur, sunt, sicut patet de radio in aere diffuso à sole, quia cum diffunditur, est. filius ergo capit esse productione indiuisibili, non quidem instantanea, nec aliqua mensura intrinsece mensurata, sed quatenus ipsa incommutabilis existens omne tempus attingit, propter quod per eam dicitur filius genitus ratione infiniti præteriti imaginari possibilis, quod attingit, & dicitur generari ratione præsentis, & quod generabitur ratione futuri. & per hoc patet ad sextum.

Ad vltimum dicendum, quod licet actiua generatio, & passiuæ sint duæ res, nihilominus habent eandem necessitatem essendi, & vim durationem omnem attingendi, propter quod est earum vna æternitas.

10. de Diu. nis nomin.

beatus

HIC DE SPIRITV SANCTO AGITVR, & prius, quod sit amor Patris, & Filij.

D I S T I N C T I O X.

Sequitur explicare litteram Magistri.



NUNC post Filij coæternitatem, &c. Postquam Magister tractauit de persona patris, & filij, hic tractat de persona Spiritus sancti, & circa hoc tria facit, secundum quod tres sunt proprietates spiritus sancti, spiratio, missio, & donum. Agit ergo primò de spiratione, secundò de missione, & tertio de dono. Secundum facit 14. Præterea diligenter. tertium dist. 18. Præterea diligenter considerandum est. Circa primum facit quatuor. primò enim comparat spirationem ad suum terminum, spiritus sanctus emanat, vt amor. Secundò comparat ipsam ad principium inquirendo, Vtrum spiritus sanctus procedat à solo patre, vel simul à patre, & à filio. Tertio comparat eam ad modum, inquirendo, vtrum melius, & plenius procedat à patre, quam à filio. Quarto comparat ipsam ad suum disparatum, quod est generatio, & inquit, quomodo generatio, & spiratio distinguantur. secundum facit dist. 11. Hic dicendum. tertium dist. 12. Item queritur. quartum dist. 13.

Post hoc considerandū est. Circa primū tria facit. Primò nāque ponit intentū, ostendendo, quod spiritus sanctus sit amor. Secundò inquit, an esse amorem sit commune tribus personis, vel spiritui sancto proprium. Tertio redit ad intentum, ostendendo, spiritum sanctū esse amorem mutuū filij, & patris. Secundum facit ibi, Et ideo inquirendum. tertium ibi: Nunc vero quod incepimus. Dicit itaq; primò, quod differendum est de spiritu sancto, & est tenendum in summa, quod est patris, & filij dilectio, siue charitas, siue amor, unde comunem insinuat charitatē, qua inuicem se dili-

gunt & filius, & pater, & ad hoc facit, quod dicit Ioan. in sua Canonica 1. cap. 4. dicit enim, quod Deus charitas est, & si dixisset, quod Spiritus sanctus charitas est, clarior esset sermo.

Postmodū ibi: Et ideo querendū. Magister inquit, vtrū esse amorem sit commune, vel spiritui sancto propriū, & facit tria. Primò enim ostendit, quod est commune toti Trinitati, quāuis approprietur personæ spiritus sancti, dicēs, quod sicut pater, & filius, & spiritus sanctus dicuntur vna sapientia, ita omnes simul dicuntur vna charitas, nec tamē propter huiusmodi, inconuenienter spiritus sanctus charitas appellatur, sicut & verbum dicitur sapiētia, quāuis omnes tres sint vna sapiētia. charitas namque, & sapiētia idē sunt, quia substantia, siue in patre, siue in filio, siue in spir. sancto, & tamē spiritui sancto appropriatur, quod charitas nūcupetur. Secūdo ibi: Pluribus enim exemplis. Magister declarat, quod dictum est per exemplū, dicēs, quod sicut legis nomine aliquando significantur omnia eloquia vereris testamenti, vt Io. 15. dicit Saluator, Vt impleatur sermo, qui in lege eorum scriptus est, quia odio habuerunt me gratis, ibi: quod scriptum est in Psal. dicitur scriptum in lege: aliquādo autem legis nomine Pētauchus appellatur proprie, iuxta illud Io. 1. Lex per Moysen data est. sic in multis similibus reperitur, quod nomina communia appropriantur ex certa causa. & quia hoc clarū est, idcirco supersedendum est; in re namq; aperta debet sermonis prolixitas euitari. Tertio ibi: Sicut ergo vnicum. Redit Magister ad ostendendum, quod esse amorem, & est commune, & est spiritui sancto propriū, dicēs, quod illa auctoritate 1. Io. 4. Diligamus inuicem, quia dilectio ex Deo est. manifeste colligitur, quod in Deo est dilectio,

Ioan. 10.

quæ

quæ est ex Deo, & ita Deus ex Deo; ex quo patet, quod spiritus sanctus est dilectio, quia Deus ex Deo; ad idem facit etiam quod scribitur ibidē. dicitur enim, quod in Deo manemus, quia de spiritu sancto dedit nobis, ex quo infert Augustinus, quod spiritus sanctus est illa dilectio, quæ est ex Deo.

15. de Trin. cap. 17.

Postmodum ibi: Nunc vero, quod incepimus. Magister redit ad intentum, ostendendo, quomodo spiritui sancto congruit esse amorē, & facit duo.

1. Ioan. 4.

Primò enim declarat hoc secundū Ioannem, qui ait, quod spiritus sanctus est dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem; & per Augustinū, qui ait, quod spiritus sanctus est sanctitas, seu vnio patris, & filij, quo seruat vnitatē spiritus in vinculo pacis. Et per eundem Augustinum, qui ait, quod spiritus sanctus est substantialis coniunctio, siue amicitia, siue charitas filij, & patris.

ubi supra.

6. de Trin. cap. 5.

Secundò ibi: Hic notandum est. Magister huiusmodi appropriationis causam assignat, & rationem, dicens, quod non incōgrue spiritus sanctus dicitur charitas. licet enim esse charitatem sit commune tribus personis: rationale namque est, vt illud, quod est commune patri, & filio, approprietur ei, qui est amborum communio, & ita spiritui sancto. hæc est sententia.

Vtrum procedat Spiritus sanctus, vt amor.

An spiritus sanctus procedat, vt amor.

ET quia Magister hic inquit, quomodo spiritus sanctus sit dilectio, amor, & charitas: ideo inquirendum occurrit, Vtrum spiritus sanctus procedat, vt amor.

Quod Spiritus sanctus sit amor inuentiuus, siue zelus.

Probat, quod spiritus sanctus procedat, vt amor.

ET videtur, quod procedat, tamquam amor inuentiuus, & zelatiuus. sicut enim se habet actus intelligendi ad verbum, sic actus amandi ad spiritum sanctum, & zelum, ac incendium, sed actus intelligēdi est, quasi simplex intelligentia, verbum vero quasi declaratiua notitia, nec perficitur actus intelligentiæ simplicis, donec emanet declaratiua notitia, quæ est verbum. ergo sic est de simplici complacentia respectu incendij, & complacentiæ zelatiuæ, quod non perficitur, donec illa emanet. ergo spiritus sanctus in diuinis est amor inuentiuus, emanans ab amore simplicis complacentiæ, qui est essentialis.

15. de Trin. cap. 10. & 14.

Ex verbo reperto in nobis ascenditur ad verbum diuinum.

Præterea: Ex his, quæ experimur in nobis, cōscendere debemus ad diuina, cum in nobis sit imago Trinitatis; unde Augustinus ex verbo reperto in nobis ascendit ad verbum diuinum, sed nos experimur hūc duplicem amorem in nobis: primum scilicet cuiusdam complacentiæ, & affectionis, qui causatur ex attractione obiecti: secundum vero inuentiuum, & efficacem, cum virtute prioris complacentiæ voluntas ad obiectum se mouet. ergo proportionaliter isti duo amores erunt in Deo, vt prior essentialis sit, & secundus personalis, & ita spiritus sanctus emanabit, vt amor inuentiuus.

Nomina ducunt in notitiam rerū

Præterea: Nomina ducunt in notitiam rerum, sed spiritus sanctus appellatur ardor, ignis, flamma, & spiritus. ergo videtur, quod emanet per modum cuiusdam incendij, & zeli.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Præterea: Sicut est in humanis, sic ponendum est in Diuinis, dum tamen imperfectio non comunicetur, sed inter homines est amor cuiusdam complacentiæ, quo homo diligit proximum, & amor parentalis, & zelatiuæ amicitia, quo mater diligit filium, in cuius aspectu liquefcit, & feruescit. ergo ultra amorem complacentiæ, quo Deus diligit essentiam, & omnem creaturam, est amor inuentiuus, & zelatiuus, quo pater diligit filium, & e conuerso: ille autem est spiritus sanctus. ergo est amor inuentiuus.

Cōparatio.

Præterea: Talis est amor, qui est spiritus sanctus, qualis est amor, qui artificē mouet ad agendum efficaciter. emanatio enim creaturarum, præsupponit emanationem personarū, propter quod oportet, vt verbum sit talis notitia, qualis ad producendum exigitur, & spiritus sanctus similiter amor talis, qualis mouet artificem ad producendum; sed per amorem simplicis complacentiæ, numquam mouetur artifex ad agendum. videmus enim, quod aliquando complacentia est in opere, & tamen non propter hoc mouemur ad agendum, donec placeat efficaciter, & inuentiue. ergo spiritus sanctus in Diuinis nō erit amor simplicis complacentiæ, sed inuentiuus, & zelatiuus.

Quod Spiritus sanctus emanet, vt quædam impressio amati in amantem.

VLTERIVS videtur, quod spiritus sanctus emanet per modum cuiusdam impressionis prouenientis in affectum amantis de ipso amato. sicut enim se habet verbum ad intellectualem operationem, sic se habet spiritus ad dilectionē, sed ex opere intellectualem prouenit quædam intellectualis cōceptio rei intellectæ, quæ dicitur verbum. ergo ex hoc, quod aliquis re aliquā amet, prouenit quædam impressio rei amate in affectū amantis, qui appellatur spiritus.

Probat, quod spiritus sanctus emanet per modū cuiusdam impressionis.

Præterea: Comment. dicit 9. Metaph. quod res dicuntur esse in anima cogitatiua, aut anima appetitiua, ex quo patet, quod res intellecta est in intelligente, & res amata in amante, sed res intellecta, prout est in intelligente est verbum. ergo res amata, prout est in amato, spiritus erit.

9. Met. comment. 7.

Præterea: Non est minus formatiua volūtas, quam intellectus, sed per actum intellectus res formatur intra intelligentē, quæ appellatur verbum. ergo per actum voluntatis res amata formabitur intra amantem, quæ formatio appellatur spiritus.

Præterea: Magis assimilat voluntas amantem amato, quam intellectus intelligētem intellecto. amor enim habet transformare, sed intellectus fit assimilat, quod gignit intra intelligentē similitudinem rei intellectæ. & hæc est verbum. ergo & voluntas producet intra amantem similitudinem rei amate, quæ spiritus dici debet.

Quod Spiritus sanctus procedat, vt amor.

VLTERIVS videtur, quod spiritus sanctus vere, & proprie procedat, vt amor. sicut enim se habet verbum ad intellectionē, sic spiritus sanctus ad amorem: ait namque August. 15. de Trinitate, quod sicut proprie verbum sapientia, sic charitas spiritus sanctus dici debet:

15. de Trin. cap. 17.

fed verbum sic fe habet ad intellectionem, quod vere, & formaliter dicitur intellectio, vt procedens. ergo spiritus sanctus erit amor procedens.

Præterea: In his, quæ tangunt Diuinas personas, sectanda est Sanctorum sententia, sed breuiter omnes sancti loquentes de spiritu sancto vocant eum amorem, vt patet de August. de cognitione veræ vitæ, responsione penult. ait enim, quod nil aliud spiritus sanctus est, quam amor Dei, intelligitur etiam de Hieronymo super psal. 14. qui ait, quod spiritus sanctus nec pater est, nec filius, sed dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem, & de Anselm. Monol. l.c. dicente, quod patet amorem summi spiritus ex eo procedere, quod si memoria summi spiritus, intelligitur pater. Intelligentia vero dicitur filius, manifestum est autem, quod à patre pariter, & à filio summi spiritus amor procedit, & de Riccar. 6. de Trin. qui ait, quod in illa summe simplici natura, nõ est aliquid aliud spiritus sanctus, & aliud amor ipsius. quid enim spiritus sanctus, nisi ignis Diuinus: omnis autem amor est ignis, sed ignis spiritualis: patet etiam idem ex verbis omnium Doctorum. ergo spiritus sanctus procedit, vt amor.

Præterea: Vbi cumque est voluntas habens obiectum diligibile sibi præsens, ibi potest esse amor realiter procedens: talis namque voluntas est principium secundum productum amoris, sed in Deo est voluntas, cum sit perfectio simpliciter, & est Diuina essentia diligibilis in infinitum. ergo erit ibi amor realiter procedens. amor autem ille non potest esse verbum, vel filius; relinquatur ergo, quod sit spiritus sanctus.

Quod nec procedat, vt amor, nec vt aliquid pertinens ad amorem.

SED in oppositum videtur, quod spiritus sanctus non sit aliquid pertinens ad amorem, seu voluntatem. illud enim non pertinet ad voluntatem, vel amorem, quod competet Deo exclusiva voluntate, & amore: sed spiratio spiritus sancti est in Deo exclusiva per intellectum voluntate, & omnibus actibus suis. inest enim hoc sibi radicaliter ex fecunditate nature, quam fecunditatem habet ex sua infinitate, & non ex hoc, quod est volens. ergo spiritus sanctus non pertinet ad amorem.

Præterea: Illud, quod non producit à voluntate, non habet rationem amoris, sed spiritus sanctus non sic producit, quia voluntas habet conditionem oppositam fecunditati, & principio productiuo. est enim hæc conditio voluntatis, & intellectus, quia per actus eorum nihil constituitur, ac producit; sed operationes ipsæ sunt fines; vnde sunt potentia non productiua, sed immanentes, vt dicitur 9. Metaph. ergo spiritus sanctus non procedit, vt amor, aut vt aliquid pertinens ad voluntatem.

Præterea: Qualis est ordo rei inter differentia realiter, talis est ordo rationis inter differentia secundum rationem, sed vbi natura, & intellectus, & voluntas differunt realiter, productio est realiter ex vi nature, nõ intellectus, vel voluntatis, sicut patet in generatione filij in humanis. licet enim generet homo intelligens, & volens, nihilominus productio est ex vi nature, non ex vi

A intellectus, aut voluntatis, vnde & si calor esset intelligens, & volens, non gigneret calorem ex intellectu, & voluntate, sed ex natura fecunditate. ergo & in diuinis nulla productio erit per intellectum, & voluntatem, sed ex vi nature; & per consequens, quantum est ex parte principij productiuu spiritus sanctus procedit necessitate nature, & immutabiliter. nõ ergo emanat, vt amor.

Præterea: Illud nõ procedit proprie, vt amor, seu per modum voluntatis, cui hoc non competit, nisi ex quadam similitudine ad imaginem, quæ est in nobis, sed ita est de spiritu sancto. non enim propter aliud dicitur emanare per modum voluntatis, nisi quia in nobis attenditur imago, penes intellectum, & voluntatem, & actus eorum, prima autem emanatio est per intellectum, & secunda per voluntatem, & ideo prima correspondet verbo, & secunda spiritui sancto. & hæc est ratio sola, quare spiritus dicitur emanare per modum voluntatis. non ergo procedit, vt amor.

Responsio ad questionem.

AD istam questionem respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per opiniones Doct. Secundò vero dicetur ad quæsitum, iuxta illud, quod videtur sub propositionibus negatiuis Tertio quoque sub propositionibus affirmatiuis.

Quartò inquiretur, quomodo spiritus sanctus se habet ad voluntatem.

Quintò vero, quomodo se habet ad libertatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici. quol. 11. q. 1.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod spiritus sanctus emanat in diuinis, vt amor incetiuus, & per modum cuiusdam zeli. sicut enim intellectus mouetur à re ad simplicem notitiam, quæ habita dicit se ad notitiam perfectam, & declaratiuam, quæ appellatur verbum, sic voluntas allicitur ab obiecto quodam amore simplici, qui appellatur tepor, aut complacentia simplex, ex hinc vero mouetur se ad amorem intensum, & complacentiam incetiuam respectu eiusdem obiecti, quæ quidem potest spiritus appellari. sic ergo spiritus sanctus in Diuinis emanat, non vt amor simplicis complacentia, ille namque essentialis est, sed vt amor zelatiuus, & incetiuus. hæc autem opinio fulciri potest rationibus quinque superius arguendo primo loco inductis.

Opinio S. Thomæ. par. 1. q. 37. art. 1.

FERVNT autem alij, qui dixerunt, quod sicut intellectus dum rem aliquam intelligit, prouenit quædam intellectualis conceptio rei intellectæ, quæ dicitur verbum, ita ex eo, quod aliquis rem aliquam amat prouenit quædam impressio rei amata in affectum amantis, secundum quam amatum dicitur esse in amate, sicut & intellectum in intelligente, ita quod cum ille, qui seipsum intelligit, & amat est in seipso non solum per idem rem, sed vt intellectum in intelligente, & amatum in amate. sicut ergo intellectualis conceptio dicitur verbum, sic impressio amata rei in affectum amantis potest

de cog. vera vita. resp. penult.

Ansel. monol. l.c.

6. de Trin. cap. 14.

9. de Trin. cap. 14.

9. de Trin. cap. 14.

9. Met. c. 3.

potest dici spiritus, & hoc modo emanat spiritus sanctus in Diuinis. Hæc autem opinio fulciri potest quatuor rationibus superius arguendo secundo loco inductis.

Opinio Scoti. lib. 1. dist. 10.

Opinio Scoti explicatur.

FERVNT quoque alij dicentes, quod spiritus sanctus procedat, vt amor infinitus à voluntate infinita, quæ de necessitate est in Deo, cum sit perfectio simpliciter, & cum Deus volendo beatus sit: voluntas autem est principium productiuum amoris adæquati, essentia vero amabilis est in infinitum, ex quibus sequitur, quod voluntas in Diuinis est principium producendi amorem infinitum: talis autem amor non potest esse, nisi Deus, nec potest esse aliquid inhærens. est ergo persona spiritus sancti subsistens, & secundum hoc amor est essentialis amor improdutus, & communis tribus, nec procedens à voluntate, vltra quam necesse est poni amorem procedentem à voluntate propter rationem iam dictam. procedit itaque spiritus sanctus secundum hunc modum, vt amor proprie dictus. & pro ista opinione sunt rationes tres tertio loco inductæ.

Opinio Durandi. lib. 1. dist. 10.

Opinio Durandi explicatur.

FERVNT demum alij dicentes, quod spiritus sanctus potest referri ad principia emanationum, & secundum hoc non emanat per modum voluntatis, plusquam filius, sed necessitate nature, quia Diuina essentia sub ratione nature est principium vtriusque productionis, vel potest considerari ordo productorum inter se, & quia in nobis intellectio primo emanat, & deinde amor. præcedit enim veri cognitio, & sequitur filius emanare, vt verbum, quia ipsius emanatio prima est. Spiritus autem sanctus, cuius productio est secundaria, dicitur emanare, vt amor. non ergo spiritus sanctus proprie dicitur amor, nec aliquid ad voluntatem pertinens, sed similitudinarie tantum secundum istum modum dicendi, qui fulciri potest quatuor rationibus supra inductis ad oppositum arguendo. Et in hoc Art. 1. terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi dicitur quod videtur sub propositionibus negatiuis.

CIRCA secundum autem considerandum, quod prædictarum opinionum defectus poterit apparere ex quatuor propositionibus negatiuis.

Quod Spiritus sanctus non procedat, vt amor incetiuus, contra Henricum.

Omnium supradictarum opinionum defectus, exprimitur duabus propositionibus.

PRIMA quidem, quod spiritus sanctus nõ procedit, vt zelus, nec vt amor incetiuus, ita quod amor essentialis sit tepor, aut complacentia simplex. nullus enim amor est maior amore infinito, cum infinito non sit maius: sed amor essentialis in Diuinis est infinitus, cum per eum Deus sit infinite bonus. ergo amor, qui est spiritus sanctus non potest esse magis incetiuus amor amor essentiali.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Præterea: Nullum personale est perfectius essentiali, amor incetiuus est perfectior amore tepido, & complacentia simplici. ergo amor personalis nõ est incetiuus, & amor essentialis tepidus.

Præterea: Tepor & incendium se habent, sicut imperfectum, & perfectum: dicuntur namque gradualiter, sed nullum imperfectum habet locum in Deo. ergo nec amor tepidus, & incetiuus.

Præterea: Nulla voluntas est recta, quæ diligit plus illud, quod non est amplius diligendum: sed filius in diuinis non est plus diligendus, quam essentia sola, quæ in infinitum perfecta est, & tota ratio diligibilitatis est. ergo non plus pater diligit filium, nec magis incetiuus, quam diligit essentiam. non ergo spiritus sanctus amor incetiuus patris in filium, nec econuerso.

Præterea: Improprie dicitur, quod in Deo sit amor relatiuus. zelus enim non est aliud, quam inuidia, seu tristitia de consortio circa dilectum. est enim amor, qui non compatitur consortem circa illud, quod amatur: sed pater non tristatur, si aliquis diligit filium. ergo circa ipsum non videtur habere zelum.

Præterea: Augustinus dicit contra aduersariū legis, & Prophetarum versus fi. 1. lib. quod sic est de zelo respectu Dei, sicut de ira, penitentia, & miseria. ait namque, quod. Dei penitentia non est post errorem, nec ita perturbati animi habet ardorem, nec zelus mentis liuorem, nec misericordia compatiens cor miserum; vnde in Latina lingua nomen accepit. cum ergo omnia ista dicantur translative in Deo, & non proprie, non videtur, quod spiritus sanctus in Diuinis procedat per modum zeli.

Quod non procedit, vt impressio rei amata in affectum amantis. contra S. Thom.

SECUNDA vero propositio est, quod nõ procedit spiritus sanctus, vt impressio rei amata in amantem. actus enim voluntatis, qui est amor non est motus rei ad animam, sed animæ ad res, etiam secundum sic ponentes; vnde dicunt, quod processio amoris in Diuinis non debet dici generatio, quia intellectus fit in actu per hoc, quod intellecta res est in intellectu secundum suam similitudinem. voluntas autem fit in actu non per hoc, quod aliqua similitudo voliti fit in volente; sed ex hoc, quod voluntas habet quandam inclinationem in rem volitam, vnde processio nõ attenditur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & mouentis in aliquid: hæc sunt verba istorum. Sed constat, quod si res amata prouenit in affectum amantis, tunc processio amoris erit secundum aliquam similitudinem voliti in volente, & non secundum rationem impulsus. ergo ista duo stare non possunt; vnde non apparet, quin sit repugnantia in his dictis.

Præterea: Isti dicunt, quod persona procedens in Diuinis per modum amoris non procedit, vt genitum, vel vt filium, quia amor non fit secundum aliquam similitudinem voliti in volente, sed magis procedit, vt spiritus, quo nomine quædam vitalis motio, & impulsus designatur, prout aliquis ex amore moueri dicitur, & impelli: sed si amatum proueniret secundum esse similitudinarium in amante, vere posset dici, quod spiritus:

Rectitudo voluntatis, quomodo cognoscatur.

In Deo sit amor relatiuus.

Contra aduersariū leg. & Proph. versus finem.

Processio magis attenditur secundum rationem impellentis.

importaret similitudinem rei amatae, & non impulsus. ergo illud, quod prius.

Præterea: Hæc est differentia inter desiderium, quod est amor concupiscentiæ, & complacentiam, quæ est amor amicitia, quod desiderium est per modum cuiusdam attractus rei conscriptæ ad se, complacentia vero ex amore amicitia est per modum cuiusdam condonationis sui ad rem amatam, vnde patet, quod per amor concupiscentiæ res attrahuntur ad amantem, sed per amorem amicitia amans impellitur, & trahitur ad amatam: se i constat, quod in Diuinis est amor amicitia, & non concupiscentia. non ergo Spiritus exit ipsum amatam, vt proueniens in amantem, sed magis econuerso erit amans, vt condonatur amato.

Præterea: Vulgata auctoritas Augusti dicit, quod anima verius, & melius est vbi amat, quam vbi anima, cui concordat verbum Saluatoris dicentis Matth. 6. *Vbi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum.* sed hoc non esset verum, si ex vi amoris amatam proueniret in amantem. tunc enim anima non esset vbi amat, sed amatam semper esset, vbi animat, nec cor esset in thesauro, sed thesaurus in corde. ergo impressio amoris trahit affectum amantis ad rem, nec ponit rem in amante.

Præterea: Si res amata habet esse in amante, vel est ibi per essentiam, aut per sui similitudinem, sed constat, quod non per essentiam, cum res amata sint extra, nec etiam per similitudinem suam: tum quia oppositum alibi illi dicunt: tum quia similitudines rerum conciperet, sicut & intellectus, & esset potentia formatiua, & conceptiua, & posset spiritus dici verbum, & spiratio conceptio, & multa alia absona, quæ sequuntur. ergo virtute amoris res amata non prouenit in amantem.

Præterea: Vis amoris est transformare amantem in amatam secundum omnes loquentes: transformare autem non est aliud, quam in formam amati transire, sed hoc non esset, si similitudo rei amata proueniret in amante. tunc enim non transfret in amatam, nec accederet ad formam illius, sed magis econuerso forma veniret ad ipsum, non ergo spiritus potest esse res amata intentionaliter existens in affectu amatis.

Quod Spiritus sanctus non procedit, sicut verbum, vt actus amoris, contra Scotum.

TERTIA quoque propositio est, quod spiritus sanctus non emanat, vt actus amoris, sicut verbum, vt intellectio actualis. nulla enim perfectio simpliciter est perfectiori modo in spiritu sancto, quam in patre, aliis spiritus sanctus esset patre perfectior, quod nullo modo poni potest, sed si emanaret spiritus sanctus, vt amor, haberet perfectiori modo hanc perfectionem simpliciter, quæ est amor, quam pater, quod patet ex duobus.

Primò quidē, quia dictus eam haberet dupliciter, quia & ratione essentia, quam consequitur omnis perfectio simpliciter, & ratione suæ productionis, quia emanaret, vt amor.

Secundò vero, quia directiori modo eam haberet. pater enim inquantum pater non est amor,

Spiritus autem sanctus, inquantum huiusmodi esset amor. ergo impossibile est, quod spiritus sanctus emanet, vt amor.

Nec valet, si dicatur, quod amor notionalis non est perfectio simpliciter: tum quia non ponitur bonitas notionalis, nec potentia notionalis; & per consequens nec amor notionalis poni debet: tum quia amor sub ratione amoris est perfectio simpliciter, & ita notionalitas, aut tollit rationem amoris, aut si eam relinquit, relinquitur etiam, quod sit perfectio simpliciter: tum quia amor ille infinitus est; nullum autem infinitum potest esse notionale secundum istos Doctores. remanet ergo ratio, sicut patet.

Præterea: Spiritus sanctus non est pluribus viis bonus, nec directiori modo bonus, quam pater: sed si emanaret, vt amor, esset directus bonus, quam pater, & pluribus viis; amor quidem infinitus procedens à voluntate infinita Diuina, et essentia in infinitum diligibili est amor beatificus, immo beatitudo formalis. emanabit ergo spiritus sanctus, vt quædam beatitudo subsistens, & erit beatus, inquantum Deus per rationem Deitatis sibi communicatam, & inquantum spiritus per propriam rationem emanationis suæ, quæ omnia sunt absona. ergo spiritus sanctus non emanat, vt amor.

Præterea: Si spiritus sanctus emanaret, vt amor, esset duplex amor in Diuinis, vnus productus, & alius improductus. constat enim, quod res producta, & improducta non est eadem res. Sed dupliciter amor in Diuinis poni non potest, aliàs vna productio esset ibi bis. ergo spiritus sanctus non procedit, vt amor.

Et si dicatur, quod spiritus importat duo, vnum absolutum, & illud est amor, & aliud respectiuum, & illud est productio, non valet, quia de absoluto procedit ratio, quod amor ille, qui capit esse per productionem non possit esse amor essentialis, qui est à se, nec esse capiens ab alio productiue.

Præterea: August. 7. de Trinit. dicit, quod filius in Diuinis non eo est verbum, quo sapientia, sed 15. eiusdem lib. de Trin. dicit, quod ita est de verbo respectu sapientia, sicut de Spiritu respectu æternitatis, & amoris. ergo spiritus sanctus non est amor, aut charitas eo, quo spiritus est, sed eo, quo Deus tantum. ergo emanat, vt amor.

Præterea: Eodem libro, & eodem capitulo dicit August. quod in illa simplici, summaque natura non est aliud substantia, & aliud charitas, sed substantia ipsa est charitas, siue in patre, siue in filio, siue in spiritu sancto: sed hoc non esset verum, si per propriam rationem spiritus esset charitas, & amor. ergo illud, quod prius.

Quod Spiritus sanctus propter similitudinem ad imaginem, quæ est in nobis, non pertinet ad amorem, immo proprie, siue transumptiue. contra Durandum.

QUARTA deinde propositio est, quod spiritus sanctus non metaphoricè, aut transumptiue pertinet ad amorem, immo maxime proprie. exemplar enim non dicitur tale per similitudinem ad imaginem, sed magis econuerso, imago talis dicitur per similitudinem ad exemplar:

exemplar, sed Trinitas, quæ est in nobis pertinens ad imaginem, consistit in verbo pertinente ad intellectum, & spiritu, qui pertinet ad amorem. ergo verbum, & spiritus in Diuinis, quorū imago est in anima nostra non pertinebunt ad rationem intellectus, & amoris per similitudinem ad ista, quæ sunt in nobis. immo magis econuerso.

Præterea: Sicut est de paternitate respectu patris æterni, ita & de spiratione respectu spiritus sancti: sed Apostolus, vt sæpe allegatum est, docet, quod omnis paternitas deriuatur à paternitate patris æterni, & Damascenus lib. primo, extendit hoc ad nomen generationis, & processionis, dicens, quod non ex nobis translatum est ad beatam deitatem paternitatis, & filiationis, & processionis nomen, sed per contrarium inditatum est nobis, vnde nihil dictum est, quod spiritus sanctus ex sua propria ratione non sit pertinens ad amorem, & voluntatem, sed per quandam volatilem similitudinem ad imaginem, quæ est in nobis.

vbi supra.

lib. 1. c. 10.

15. de Trin.

cap. 17. c.

7. c. 6.

lib. 1. diff. 22.

Præterea: August. dicit 15. de Trinit. quod spiritus sanctus proprie charitas nuncupatur, & ait, quod comunio consubstantialis, quæ est spiritus sanctus, si amicitia conuenienter dici potest dicatur, sed aptius dicitur charitas: sed hæc non esset vera, si spiritus sanctus non esset aliquid proprie pertinens ad voluntatem. ergo illud, quod prius.

Præterea: Ridiculus est dicere, quod Scriptura sacra, & sancti Doctores attribuant filio rationem verbi, & spiritui sancto rationem muneris, & amoris, & doni, solum translatiue, & per quandam similitudinem, & Metaphoram; vnde & Magister Sententiarum ponit ista inter nomina propria, & non inter nomina translatiua, vt patet infra diff. 22. ergo nihil est dictum, quod ista non proprie accipiantur in Deo. & hic secundus Articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi dicitur, quomodo Spiritus sanctus emanat, per propositiones affirmatiuas.

Spiritus in nobis, & in Deo est aliquid pertinens ad amorem.

CIRCA tertium autem considerandum est, quod spiritus in nobis, & in Deo est aliquid pertinens ad amorem, cuius quidem veritas patere poterit ex triplici affirmatiua propositione.

Quomodo spiritus in nobis est anima propria vi amoris egrediens ad amatam.

PRIMA quidem quod vi amoris amantis vita, seu anima impeditur, seu egredi dicitur intentionaliter ad amatam, ita vt amans capiat esse datum, & esse latum, quantum est ex voto, & intentione amoris: hæc autem propositio, etsi supra fuerit declarata questione de imagine, potest etiam hic apparere, quia sicut se habet intellectio ad formationem obiecti, sic se habet amor ad processionem, siue progressionem in obiectum. amare enim est in aliud tendere, & quiescere, sicut intelligere est res alias in seipso recipere, & concipere modo spirituali, sed sic se habet intellectio ad obiectum, quod virtute actus intellectiui capit esse conspicuum, & appa-

rens, & intentionale, vt frequenter probatum est. ergo sic se habet amor ad vitam, & spiritum amantis, quod virtute ipsius capit esse procedens, & egressum, ac esse datum ipsi amato.

Præterea: Quocumque impulsu necessarium est, vt aliquid impellatur, & capiat esse pulsum, & latum: omni namque impulsu aliquid pellitur sed vis amoris est quidam spiritualis impulsus; vnde dicit Riccardus 6. de Trinit. propositiones per modum quæstionis, aliquid est spiritus ille, qui de corde humano leuius in aliis, in aliis vehementius spirat, in his tepidius, in illis ardentius flagrat, & respondet, quod non nisi intimus animi affectus, & æstuantis amoris impulsus. Relinquitur ergo, quod vi amoris aliquid impellatur. non impellitur ergo organum exterius ad operandum, quia talis impulsus spiritualis est secundum Riccardum: tum quia non semper sequitur exterior operatio ex vi amoris, tum quia amor semper est impulsus animæ. restat ergo, vt amantis anima impellatur, & capiat esse impulsam, & latam, non quidem realiter, sed intentionaliter tantum, & vt sic existens proprie ventus, vel flatus spiritualis appellatur.

Præterea: Transmutationes corporeæ, sequentes motus animæ, tales sunt realiter, quales motus animæ sunt intentionaliter, vnde quia timor est quædam fuga spiritualis animæ concomitatur ipsum talis fuga sanguinis ad cor, & quia ira est insurrectio ad vindictam, concomitatur ipsam ebullitio sanguinis circa cor, sed motum amoris existentis in mente concomitatur effusio humoris sanguinei extra cor. liquefcit enim, & liquorem emittit cor amantis in ordine ad amatam, & concomitatur visibilis emissio suspirij, & hyatus versus rem amatam. ergo nihil aliud est interior amor, quam quædam latio spiritualis animæ in amatam, & per consequens capit esse intentionaliter extra se.

Præterea: Illud appellatur in nobis spiritus, per cuius identitatem aliqui dicuntur esse eiuſdem spiritus, quod etiam est capax bonitatis, & malitiæ, sinceritatis, & fedelitatis, sed ita est de illo esse, quod anima accipit per impulsum amoris. quando enim multi communicant in illo tali esse, vt pote, quia per amorem impelluntur ad idem, dicuntur habere eundem spiritum: quando vero sancto amore impelluntur, spiritus ille dicitur sanctus; & econuerso de turpi amore. ergo esse illud, quod capit anima per impulsum amoris, proprie appellatur spiritus: & huic consonat Riccardus 6. de Trinit. vbi dicit, quod illi quidem dicuntur vnum spiritum habere, vno spiritu incedere, quibus inest vnum consilium, idem propositum, quod idem amant, idem affectant, & pari voto desiderant: sed spiritus ille spiritualis tunc veraciter sanctus dici potest, quando pietate impellitur, & secundum vnitatem mouetur. Hæc Riccardus. vnde patet, quod spiritus non est aliud, quam animus amore motus motione quadam spirituali, & intentionaliter.

Præterea: Sicut actus intellectus pensatur secundum iudicium, sic actus voluntatis pensatur secundum votum, cuius ratio est, quia actus intellectus consistit in apprehensione, & iudicio, sicut actus voluntatis in quodam desiderio, & voto. vnde nos dicimus, quod res intellecta capit

6. de Trinit.

cap. 10.

Tales sunt transmutationes corporeæ sequentes motus animæ, quales sunt motus animæ.

vbi supra.

Vis amoris est transformatio rei amate in amantem.

Spiritus sanctus non emanat, vt actus amoris, sicut verbum, vt intellectio actualis.

7. de Trin. c. 4. c. 15. c. 17.

vbi supra.

pit esse apprensus, & præsens intelligenti per intellectum, quia iudicamus ipsam esse præsente, sed constat, quantum est ex voto, & desiderio diligibilitatis animus eius idètitatur amato. optat enim fieri vnum spiritum cum amato, non quidè per hoc, quòd spiritus amati trahat ad se, & induat formam amantis, sed magis optat econuerso. ergo patet, quòd secundum votu amantis animus eius procedit extra se, & fertur in amatu: tale autem votum non est reale aliquid. relinquatur ergo, vt modo intentionali hæc fiant.

Omnia a- mans amo- re seipsum dat.

Præterea: Omnis mens concedit, quòd amas amore seipsum dat, & impendit amato, sed omni dono, & impensione capit aliquid, quòd sit datum, & impensum, & munus. ergo animus amantis ponitur in esse dato, & muneris per amorem: constat autem, quòd non realiter. ergo intentionaliter, vt dictum est sæpe. Colligitur itaque ex præmissis, quòd spiritus ille, secundum quem dicuntur homines conspirare, vel in eundem spiritum concordare, & secundum quem amans spirat versus amatum, ille inquam spiritus non sit ipsemet amor, qui hunc spiritum agit, & impellit, sed quòd sit ipsemet animus per amorem impulsus, pulsu quodam spirituali.

Quòd persona Spiritus sancti non est aliud quàm Deus positus in esse dato, seu impulso, seu lato realiter per vim amoris.

Spiritus scilicet emanat, vt spiritus amoris.

SECUNDA vero propositio est, quod spiritus sanctus non emanat vt amor, sed vt spiritus amoris; vnde nihil aliud est, quàm Deus in esse dato, seu impulso, ac lato positus per vim in similitudine amoris Diuini. illud enim, quod cõpetit omni amati secundum ratione amoris omni imperfectione semota, attribuendum est Deo ipsi, cum in eo vere sit amor, & quidquid est de perfectione amoris. sed declaratum est, quòd vi amoris amans fertur, datur, & impellitur ad amatum; & secundum hoc amans est impulsus, latus, & datus; hoc autem imperfectione fit in nobis, & in omni creato fit intentionaliter tantum, & secundum votum. ergo hoc fiet in Deo realiter, cuius votum simpliciter impletur. & huic Riccardus consonat, vbi supra. ait enim, quòd pietatis affectus est spiritus humanus, proculdubio sanctus. sanctus enim esse incipit, quando quod pietatis est diligit, quod impietatis detestatur, & odit; hic sane spiritus, quando spirat de multorum cordibus, & facit in multis cor vnum, & animam vnam, ad huius inquam spiritus similitudinem, qui procedit, & spirat de multorum cordibus, dictus est ille sanctus spiritus, qui in personarum trinitate procedit ex duobus.

vbi supra.

Præterea: Absurdum est dicere, quin omnis conatus Diuinus impleatur; sed Deus, & omnis amans vi amoris conatur, & fertur in amatum. ergo ista latio realiter impletur in Deo; & per consequens Deus sic realiter positus, personaliter distinguetur.

7. de Trin. cap. 5.

Præterea: Augustinus dicit septimo de Trinitate quòd spiritus sanctus est quædam vnitas ambo- rum, videlicet patris, & filij, & est eorum sanctitas, atque communio consubstantialis, & quòd est vinculum, quo seruant vnitatem spiritus. hæc autem omnia maxime competunt Deo, prout

A positus est in tali esse lato per vim amoris. ipse enim est vinculum, communio, & vnitas spiritus, quem spirant pater, & filius, & quo mutuo impendunt. restat ergo, vt spiritus sanctus procedat per hunc modum.

Præterea: Amor ille, qui existens in nobis est similitudo amoris, qui est spiritus sanctus, oportet, quòd sit amor subsistens, nec sit accidens, sed tota mentis substantia secundum August. 9. de Trinit. sed nullus alius amor est tota mens, & tota substantia, nisi ipsamet mens vi amoris in amatum impulsu, & posita in esse lato, & dato. ergo ipsa, vt sic posita est imago spiritus sancti; & per consequens emanabit in Diuinis spiritus isto modo.

Præterea: Taliter debet assignari emanatio spiritus sancti, quòd propter modum emanationis nulla perfectio duplicetur, nec sit directius in spiritu sancto, quàm in patre, aut filio; sed si ponitur emanare per hunc modum nulla perfectio duplicatur, aut est directius in ipso. esse enim latum, seu datum nullam perfectionem importat, sed est quædam relatio. Deus autem, qui ponitur in esse lato non habet, quòd sit bonus, & iustus, aut amans, in quantum latus, sed tantum in quantum Deus. ergo ille modus emanationis est Deo proprius.

Quòd huic consonant ea, quæ dicuntur de Spiritu sancto.

TERTIA quoque propositio est, quòd huic consonant ea, quæ de spiritu sancto dicuntur.

Primum quidem, quòd ipse amat, & tamen nullum spiritum spirat.

Secundum vero, quòd ipse est amor patris in filium, & econuerso, amor, quo amat creaturas.

Tertium quoque, quòd amor spiritus sancti, & est sibi proprium, & personale, & est commune tribus.

Quartum autem, quòd idem est de amore, & charitate. reputantur enim nomina personalia, & cum hoc communia tribus,

Quintum autem multiplex vocabulum, quod sibi attribuitur. nominatur enim Spiritus, Spiramen, & Flatus, Nexus, Communio, Dulcor, Suauitas, Ignis, Fons, Caritas, & multa similia.

Primum itaque dicitur congruenter. Est enim considerandum, quòd vi amoris sic capit animus esse latum, quòd spirare, & ponere animum in isto esse, non est formaliter amare: sed amare formaliter est isto esse, sic posito vniri, & copulari amato, & secundum hoc amor habet duplicem habitudinem ad animum in tali esse positum, videlicet habitudinem, vt à quo: virtute enim amoris animus, sic impellitur; & habitudinem vt quo, sic impulsio fit vnio inter amantem, & amatum. si enim impelleretur taliter, quòd ab amante discederet, non propterea amans vniretur amato; vnde necesse est, vt taliter impellatur ad amatum, quòd ab amante non discedat, vt quasi sit quoddam vinculum, & glutinum, seu nexus, quo duo mutuo copulantur in Diuinis; itaque amor, seu vis amoris, prout aspicit Deum in esse lato positum secundum habitudinem primam, quæ est producere. vel ponere in tali esse com-

F munis

9. de Trin. cap. 4.

Spiritus scilicet amat, & nulli spirat.

Quid sit formaliter amare.

munis est patri, & filio. ambo enim vi amoris ponuntur in esse lato, propter quod ambo spirant, sed vis amoris secundum habitudinem, quæ est tenere spiritum, ne discedat ab eo, communis est tribus; vnde omnes tres dicuntur amare se mutuo, & omnem creaturam spiritu sancto secundum habitudinem istam. patet ergo quomodo spiritus sanctus amat, & tamen non flat, quia formalis ratio amoris consistit in secunda habitudine, non in prima.

Spiritus scilicet non dicitur amor formaliter, qui est communis tribus.

Secundum etiam dicitur congruenter: non enim dicitur spiritus sanctus est amor formaliter, quia ille communis est tribus, sed est amor copulatiue, in quantum est vinculum, seu nexus, quo vis amoris attingit amatum. quando enim aliqua distant, non possunt vniri mutuo, nisi vnum ad aliud extendatur: animus autem amantis se toto vnitur, quare oportet, vt se toto extendatur. sicut autem extenditur, vt maneat in seipso, propter quod, vt habet esse extensum ad amatum est quasi quoddam vinculum medians, & copulans inter distincta. vis ergo amoris non dicitur vnire vltimate, & complete, nisi quatenus vinculum illud emanans mediat inter amatum, & amantem. & hoc modo spiritus sanctus dicitur amor patris ad filium, non quia sit actus amoris, sed vinculum amoris.

Tertium dicitur etiam congruenter. Est enim considerandum, quòd spiritus quandoque dicitur à subtilitate, & hoc modo aer dicitur spiritus, & cæli ratione subtilitatis appellantur spiritualia corpora à Commentatore in tract. de substantia orbis. & secundum istam intensionem dicit Apost. 1. Cor. 15. quòd Surget corpus nostrum spirituale, quod pro nunc est animale. quandoque vero sumitur à mobilitate, & secundum hoc anima, quæ est principium sensus, & motus, spiritus appellatur, & similiter etiam vapor mobilis, & subtilis dicitur spiritus. de vento enim ad litteram intelligitur illud Ioan. 3. Spiritus ubi vult spirat. quandoque vero dicitur ab incorporeitate omnimoda, & sic angeli, & animæ rationales spiritus appellantur, deinde spiritus dicitur animus vi amoris impulsus, cuius signum est suspirium sensibile. animus enim, sic latus dicitur spiritus, quia impulsus, & motus per modum cuiusdam veti, & flatus. prout ergo dicitur spiritus à subtilitate, & vtilitate, & incorporeitate, sic esse spiritum sanctum est commune tribus personis: prout vero sumitur quarto modo pro flatu amoris, qui non est aliud, quàm animus vi amoris procedens; sic est proprium personæ tertiæ in diuinis, quòd sit spiritus sanctus: additur quippe sanctus ad differentiam spiritus infecti, seu maligni, quales sunt spiritus in hominibus amore infecto, aut odio agitati.

Com. tract. de substant. orbis. 1. Cor. 15.

Ioan. 3.

Quare i spiritu in diuinis addatur sanctus.

Quartum quoque dicitur congruenter: sunt quid commune amor, & charitas tribus, prout referuntur ad actum amoris: prout vero referuntur ad Deum positum in quodam esse lato, & dato, qui quidem, sic positus habet rationem nexus, & vinculi, vt supra dictum est, sic proprium est spiritus sancti, quòd sit amor, & charitas.

Quintum denique vsitatur conuenienter in diuinis scripturis, amor nempe est quædam vis, per quam amas ad amatum impellitur, propter quod amans impulsus dicitur flatus, flamen, &

Quid sit amor.

spiramen, & similia; vnde bene hæc proprie dicuntur de spiritu sancto, est sacrum flamen, & spiritus, spiramen, amans etiam vi amoris in patre impenditur ad amatum, propter quod sit impensus, dicitur munus, & donum; vnde proprie spiritus sanctus dicitur liberalitas, & donum, & munus æternum; amans quoque feruescit respectu amati, & ideo spiritus sanctus proprie dicitur spiritus ardoris, & ignis, & charitas, amans liquefcit etiã respectu amati, vnde spiritus sanctus dicitur dulcor, benignitas, suauitas, & consolatio, siue paraclitus, & similia. amans etiam vi amoris vnitur, & conglutinatur amato, vnde spiritus sanctus proprie dicitur nexus, communio, vnitas, vinculum pacis, & similia: amor autem ille, qui in diuinis est sincerus, est & sanctus, propter quod spiritus sanctus dicitur proprie sanctitas, & munditia, & similia, amor denique, & donatio, spiritus amoris est illud, quo dato omnia dantur. & ideo spiritus sanctus dicitur fons viuus omnium bonorum, & bonitas, & clementia, & digitus Dei, & munere septiformis, & similia multa. ex quo ergo omnia consonant isti modo emanationis, incuntanter tenendum est, quòd spiritus sanctus procedit, non sicut amor, sed sicut flatus, & flamma amoris, quia sicut Deus vi amoris positus in esse quodam realiter lato, & dato, sic amantis animus intentionaliter, & diminute habet ferri in nobis. & in hoc Articulus tertius terminetur.

Varia Spiritus sancti nomina.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quomodo Spiritus sanctus se habet ad voluntatem. opinio Durandi, lib. 1. Sent. dist. 10. & quorundam aliorum.

CIRCA quartum autem considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, quòd spiritus sanctus non producitur mediante voluntate in diuinis, nec aliquo modo productio ista pertinet ad voluntatem, sed quòd diuina essentia mere nude sub ratione naturæ diuinæ est principium productionis filij, & spiritus sancti, quod patet ex duobus.

Primo quidem, quia intellectus, & voluntas se habent ad opposita: productiones autem in diuinis sunt determinatæ ad vnum. non sunt ergo huius productiones diuinæ ab intellectu, & voluntate, sed immediate à natura.

Secundo vero, quia si perfectio aliqua simpliciter, puta intellectus, vel voluntas esset ratio producendi aliquam diuinam personam, tunc non esset in illa persona, nisi vnica perfectio simpliciter, puta illa, quæ esset ratio producendi. non enim per eam possent communicari aliæ, cum nec formaliter, nec virtualiter contineantur in ea.

Opinio Scoti. 1. Sentent. dist. 7. quest. vnica. & dist. 10. quest. 1.

DI XERVNT vero alij, quòd in diuina essentia sunt duo principia, intellectus scilicet, & voluntas, quæ quia in Deo infinita sunt producant aliquid infinitum; & per consequens Deum, quia solus Deus est infinitus, & Deus sub-

Explicatur quorundam opinio.

Opinio Scoti explicatur.

subsistentem, quia Deus accidens esse non potest, aut aliquid inherens, & ita producunt verissimas personas. sic ergo voluntas per rationem præcisam voluntatis assistentem infinite, non tamquam alia ratione, aut attributo, sed tamquam gradu intrinseco voluntatis, est sufficiens principium productiuum spiritus sancti. Nec motiua præcedentium cogunt secundum istos, quia intellectus, & voluntas respectu quorundam obiectorum sunt determinata ad vnum, vt respectu summe intelligibilis, & summe diligibilis, perfectiones etiam omnes sunt vnum, & idem realiter in diuinis ratione infinitatis, propter quod producens infinitum amorem, simul producet, & communicabit omnem perfectionem, quia infinitus amor non est aliquid aliud, quam Deus.

Opinio Henrici. quolib. 6. quest. prima, & quolib. 2. quest. 6.

DIXERVNT autem alij, quod voluntas simul cum natura sunt vnum formale principium personæ spiritus sancti: imaginabantur namque isti, quod sola voluntas non esset sufficiens principium communicandi diuinam naturam, & omnem perfectionem aliã, nisi coassistere & natura.

Quid dicendum secundum veritatem.

SED ille opinioniones supponunt vnum à veritate deuians: & ob hoc non est mirum, si in varia, & deuia dispergantur. Supponunt quidam, quod spirare sit elicitedum aliquid, & quod potentia spiratiua sit potentia productiua, & elicitedum spirationis, & tunc quærent de ista potentia, an sit natura, vel voluntas, vel vtrumque simul, illud autem non esse verum, supra ostensum est, cum ageretur de potentia generandi, & potest hoc vterius declarari quantum ad ipsum spirare. si enim spirare esset aliquid elicitedum, tunc pater, & filius aliquid elicerent in seipsis, puta ipsum spirare. aut ergo sic elicerent in seipsis, quod illud elicitedum esset in eis subiectiue, aut identice, aut idem realiter. Sed horum neutrum dari potest. Primum siquidem non: quia tunc in patre, & filio esset aliqua realitas accidentalis, & compositio, quod est omnino absolum. Secundum etiam non eliceret se, si pater, & filius elicerent spirare, cum quo sunt idem realiter. ergo illud dari non potest.

Exemplificat de potentia spiratiua actiue sumpta, & passiue sumpta.

Præterea: Ita est de potentia spiratiua actiue sumpta ex parte patris, & filij, sicut de ea passiue sumpta ex parte spiritus sancti: sed ex parte spiritus sancti posse spirare non est aliud, quam necessitas, sicut Deum posse esse Deum, vel sicut diametrum non posse commensurari. ergo potentia spiratiua non est aliquid principium productiuum, sed est quædam necessitas actiue spirationis.

Sic ergo patet ex iis, & ex illis, quæ aliã inducuntur, quod vanum est inquirere, an voluntas, vel natura, vel vtrumque simul, sint principium spirationis, cum spiratio sit res penitus inelicta, nec esse capiens aliunde, sicut nec essentia, vel generare capit.

Et si dicatur, quod secundum hoc erunt tres res improductæ, scilicet essentia, spirare, & gene-

rare, dicendum est, quod non ponunt adinuicem in numerum, vnde non sunt tres, secundum quod superius extitit declaratum.

Est autem considerandum, quod spiritus sanctus, & eius productio, quamuis non sit à voluntate, tamquam à principio productiuo, nihilominus est aliquid pertinens ad amorem; & per consequens ad voluntatem, non quidem potentiam, quia in Deo non est voluntas potentia, sed est purum amare subsistens, sicut supra dicebatur de intellectu. Deitas itaque, cum sit quoddam amare subsistens, habet vim amoris; est autem hæc vis, vt per eam amans spiritualiter procedat; propter quod in Diuinis est verissimum spirare, & verissimus spiritus pertinens ad amorem, nec illud spirare elicitedum ab amore, sed est actio indistincta ab obiecto amoris, sicut supra dicebatur de ipso dicere, & ab obiecto intellectionis. Et in hoc articulus quartus finitur.

Spiritus sanctus est aliquid pertinens ad amorem.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quomodo se habeat Spiritus sanctus ad libertatem. opinio diuersorum.

CIRCA quintum autem considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, quod spiritus sanctus libere non procedit, quia necessitas non stat simul cum liberalitate: spiritus autem sanctus procedit necessitate nature, vnde dixerunt, quod voluntas, vt deliberatiua, est libera, sed vt natura, non est libera; spiritus autem sanctus procedit à voluntate, vt natura, non vt deliberatiua.

SED hoc stare non potest, quia spiritus sanctus procedit, vt donum, & vt liberalitas, & vt munus, & est eadem proprietas, qua est donum, & qua est spiritus, vt August. dicit 5. de Trinitate. sed constat, quod de ratione doni, & muneris est, quod libere emanet. ergo spiritus sanctus liberrime emanat.

5. de Trinitate cap. 18.

Præterea: Declaratum est supra, quod spiritus sanctus appellatur liberalitas, & clementia, sed de ratione istorum est, quod sint libera. ergo id, quod prius.

Spiritus sanctus appellatur liberalitas, & clementia.

Præterea: Dicitur est etiam, quod emanat ex vi amoris; quidquid autem amore fit, libere fieri dicitur. ergo id, quod prius.

Et ob hoc dicunt alij, quod libertas, & necessitas simul stant in productione spiritus sancti; addunt, quod necessitas, quædam est actum volendi præueniens, & quasi compellens, & ista tollit libertatem; alia vero est concomitans, & ista non tollit, & est exemplum ad hoc de prædestinatione Sanctorum, quæ libera est, pro eo, quod voluntas diuina non præuenitur aliqua necessitate, quamuis postquam prædestinauit concomiter necessitas immutabilitatis, consimiliter in proposito spiritus sanctus emanat libere, & necessario, non necessitate præueniente, sed concomitante.

Secundum quosdam libertas, & necessitas simul stant in productione spiritus sancti.

Sed hoc stare non potest: constat enim, quod spiritus sanctus est necesse esse simpliciter, non solum ex conditione, necessitas autem concomitans est conditionata, postquam scilicet voluntas exiuit in actum. ergo necessitas concomitans non est in emanatione spiritus sancti, immo simplex, & absoluta.

Propte-

Duplex est necessitas secundum quosdam. Propterea dixerunt alij, quod necessitas, & libertas simul stant, quia necessitas duplex est, quædam naturalis, & quædam voluntaria, & differunt istæ necessitates seipsis secundum istos. Ergo spiritus sanctus emanat libere, & tamen de necessitate.

Sed quomodo hoc fit possibile secundum sicponentes, qui concedunt, quod ratio libertatis consistit in posse in actum, & suspensionem actus, non bene apparet. ex quo enim spiritus sancti productio suspendi non potest, non apparet, quomodo sit libera, nec etiam, quomodo simul stent necessitas, & libertas.

Quid dicendum secundum veritatem.

ET idcirco dicendum est, quod spiritus sanctus non dicitur libere emanare propter habitudinem productiuum principij ad ipsam spirationem, sicut imaginati sunt positores prædicti, nec libertas consistit in posse actum elicere, & non elicere, sed sicut superius extitit declaratum, actus amoris, & complacentiæ est essentialiter liber, & quod agitur ex amore, & cõplacencia, dicitur libere agi, esto etiã, quod immutabiliter illud agatur. possibile est enim ita tantum intèdi complacencia, vt non valeat quis non complacere, & de tali constat, quod liberrime complacet. quanto enim aliquid delectabilius, & complacentius fit, liberior fit. cum ergo spiritus sanctus emanet vi amoris, & complacencia, manifeste conuincitur, quod emanat, vt quædam liberalitas, & tamen immutabiliter, quia immutabilis est ille amor. stant ergo simul necessitas, & libertas in eo. Et in hoc quintus Articulus terminetur.

Explicat, quomodo spiritus sanctus libere dicatur emanare.

Responsio ad obiecta primò.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod nec in diuinis verbum est declaratiua notitia, aut aliqua intellectio actualis, nec spiritus est zelatiua, aut incentiua complacencia, sed verbum est Deus positus in esse relucenti, & apparenti quadã reali relucentia, & spiritus est Deus positus in esse flatu, & procedenti ad amatum, quadam realissima latione.

Ad secundum dicendum, quod illi duo amores, quorum vnus est tepidus, & alius incentiuus reperiuntur in nobis ex quadam imperfectione, quia tepor sonat quandam debilitatem amoris, propter quod non debet trãsferri ad diuina.

Ad tertium dicendum, quod spiritus sanctus dicitur Ignis, Ardor, & flamma, non quia sit amor zelatiuus, sed quia emanat vi amoris, vt Deus positus in esse procedenti, & lato, quasi per amorem.

Ad quartum dicendum, quod in diuinis est amor infinitus, nec oportet alium ponere amorem, quo personæ se diligunt ab amore, quo diligunt essentiam, aut creaturam.

Et si dicatur, quod Riccardus 5. de Trinitate, & deinceps dicit, quod in patre est amor mere gratuitus, quia nulli obligatur: in spiritu autem sancto est amor debitus, quia obligatur patri, & filio, nec est gratuitus, quia nullam personam producit, cui se gratuite cõmunicet: in filio vero est amor mixtus, quia respectu patris, à quo procedit, habet amorem debitum: respectu au-

5. de Trinitate cap. 17.

tem spiritus sancti, cui Deitatem communicat, habet gratuitum amorem, & sic videtur, quod in personis sint amores alterius rationis. Dicendum, quod ipse cap. 22. ostendit, quod quantum ad substantiam amoris, non est aliqua diuersitas in amore patris, & filij, & spiritus sancti, sed illud notat diuersam habitudinem, & relationem originis, ac si diceretur, quod in patre est amor à se, & per consequens gratuitus: in filio vero est amor à patre, & per consequens debitus, hoc est ab alio, & ita de spiritu sancto.

Ad quintum dicendum, quod amor essentialis non est tepidus, immo efficax, propter quod mouet sufficienter ad productionem creaturarum, nec est simile de artifice, cuius volitiones possunt esse imperfectæ, quomodo autem productio creaturarum ad emanationem personarum se habeat, locum habebit in secundo.

Responsio ad obiecta secundo.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod impressio rei amata, quæ prouenit in affectum amantis non est spiritus, sed amor ipse formalis, virtute cuius impellitur amantis animus, & inclinatur in amatum, propter quod impulsus animus est vere spiritus.

Ad secundum dicendum, quod res dicuntur esse in anima appetitiua, non quia amatum sit in amante primo, sed magis cõuerfo. propter hoc enim, quod amans intimat se amato, cõuertitur, quod amatum est in amante. vel dicendum, quod loquitur Commentator de anima concupiscibili, quæ non condonat se concupito, sed quodammodo desiderat ipsum, & attrahit: non loquitur autem de amore libertatis, à quo impenditur animus amantis.

vbi supra.

Ad tertium dicendum, quod voluntas nullo modo est formatiua obiecti, nec per eam ponitur res in esse formato, sed per actum eius amans mouetur ad obiectum.

Ad quartum dicendum, quod amor assimilat, non quia attrahat similitudinem rei ad se, sed quia nititur in dilectum transire, & identitare amantem cum amato.

Ad obiecta tertio.

AD ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod nec verbum, & formaliter intellectio, sumitur pro notitia obiectiua, & amor pro animo posito in esse procedenti ad amatum, qui quidem animus, sic procedens, & quodammodo latus, dicitur nexus, & vinculum. & per idem patet ad secundum.

Nam Augustinus, & Anselmus, & Riccardus, & ceteri sancti Doctores sic amorem accipiunt pro vinculo amoroso, seu pro flatu, qui profluit vi amoris, vt declaratum est in corpore quæst.

vbi supra.

Ad tertium dicendum, quod supponit falsum in duobus.

Primò quidem, quia imaginatur spirare esse actum elicitedum.

Secundò, quia ponit in Deo voluntatem, potentiam, & ideo non est verum tertium, quia infertur, quod spiritus sanctus sit formaliter actus amoris.

Respon-

Responsio ad obiecta in oppositum.

Ad ea vero, quae in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod non est verum, spirationem spiritus sancti competere diuinae naturae excluso amore, immo est contradictio, cum spirare sit vna vis amoris, non tamen oportet praetelligere amorem ipsi spirationi; absolutum enim amoris habet animum impellere, & ponere in esse procedenti, & secundum hoc induit rationem spirationis, & habet per animum, sic impulsus, qui non discedit ab amore coniungere cum amato, & secundum hoc innuit rationem amoris, unde eadem res, ut pulsua dicitur spiratio, ut vnitiua dicitur amor, nec est verum, quod ex infinito habeat diuinam naturam, quod spiret, sed quatenus est infinita vis amoris, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod amor sub sua formali ratione non est actus productiuus. habet enim rationem amoris, non inquantum est vis impulsua, ponens in esse procedenti, sed inquantum per eius processum est vis vnitiua: haec autem habitudines sunt diuersae, ut dictum est in corpore quaestionis.

Et adhuc patet ex duobus. Primum quidem, quia vis impulsua separaretur ab vnitiua, si quod impellitur, discederet ab impellente. Secundum vero, quia vis vnitiua separaretur ab impulsua, si illud esse impulsus, & procedens non esset ab

A aliquo impellente, sed improductum, & a se, aut si esset ab alia re, quam ab absoluto amoris, licet ergo res amoris, & sit vnitiua, & impulsua, nihilominus vna vis non est alia, immo sunt duae habitudines, & secunda sufficit ad formalem rationem amoris, unde decipiuntur, qui innuntur illi propositioni de operationibus immanis, & transeuntibus. amor enim sub ratione amoris non est ratio productiuus, quamuis sub ratione spirationis sit quaedam vis impulsua secundum omnes loquentes.

Amor sub ratione amoris non est vis productiuus.

B Ad tertium dicendum, quod aequiuocat de generatione: quamuis enim generatio hominis ab homine non fiat elicitive ab intellectu, & voluntate, non inquantum potentiae sunt, sed quatenus sub actibus sunt, propter quod in diuinis; ubi est intelligere absque intellectiua potentia, & amare absque potentia volitiua. est enim Deus intelligere quoddam, & amare subsistens, ibi erit vera verbi productio, & spiritus processio eo modo, quo dictum est.

Ad vltimum dicendum, quod euidentem falsum & absurdum assumit, & contra determinationem Apostoli, & Damasceni, quod in diuinis non sit vera ratio verbi, & spiritus, sed translatiue tantum, & in comparatione ad imaginem existentem in anima nostra. dicendum est enim, quod immo propriissime ista sunt in Deo, & ex ipsis transferuntur ad nos secundum Damascenum.

ubi supra.

ubi supra.

Q V O D S P I R I T V S S A N C T V S procedit à Patre, & Filio.

D I S T I N C T I O X I.

Expositio textus.

Sequitur explicare litteram Magistri.



Hic dicendum est. &c. Postquam Magister determinauit de processione spiritus sancti in ordine ad suum terminum, inquirendo videlicet, utrum Spiritus sanctus emanet, ut amor; hic autem comparat eam ad suum principium, inuestigando, utrum spiritus sanctus a solo patre procedat, vel simul a patre, & a filio, & circa hoc tria facit. Primum enim ponit veram opinionem Latinorum. Secundum opinionem Graecorum. Tertium eas ad concordiam quandam reducit. secunda ibi: Graeci tamen. tertia ibi: Sciendum tamen est.

Dicit itaque primum, quod dicendum est hic spiritum sanctum procedere a filio, & a patre, quod multi haeretici negauerunt, & quod procedat ab utroque, probatur multis auctoritatibus.

Gal. 4.

Prima enim Apostoli ad Galatas 4. qui dicit, quod Deus misit spiritum filij sui in corda nostra.

Rom. 8.

Secunda eiusdem ad Romanos 8. qui ait, quod qui spiritum Christi non habet, hic non est eius, ex quibus patet, quod spiritus sanctus dicitur spiritus filij, quod non diceretur, nisi procederet ab eo.

D Tertia vero est eiusdem filij Ioan. 15. dicentis de spiritu suo, quod ipse mittet eum a patre, nec mitteret, nisi ab ipso procederet.

Ioan. 15.

Quarta est Apostoli ad Romanos 8. qui vocat spiritum sanctum, spiritum eius, qui suscitauit Iesum a mortuis, & ita spiritum patris.

Rom. 8.

Quinta, ipsius Christi Matth. 10. dicentis: Non enim vos estis, qui loquimini, sed spiritus patris vestri, qui loquitur in vobis.

Matth. 10.

Sexta, Ioan. 14. Quem mittet pater in nomine meo.

Ioan. 14.

Septima, Io. 15. ubi dicitur, Spiritus, qui a patre procedit, ille me clarificabit. Ex his ergo, & pluribus aliis approbatur, quod spiritus a patre, filioque procedit.

Ioan. 15.

Postmodum ibi: Graeci tamen. Ponit Magister opinionem Graecorum, & facit duo. Primum enim ponit rationes eorum tres, dicens, quod Graeci concedunt spiritum sanctum procedere tantum a patre, & non a filio propter tria.

Primum quidem, quia non inuenitur in Evangelij, quod procedat a filio, sed quod a patre procedit.

Quatuor sunt principalia Concilia.

Secundum vero, quod in quatuor principalibus Concilijs, quae apud eos fuerunt in primitiua Ecclesia celebrata, quorum primum fuit Nicenum, aliud Constantinopolitanum, tertium Ephesinum,

finum, quartum Calcedonense, quorum quidem Conciliorum tanta est auctoritas, quod sunt, quasi sancta quatuor Euangelia ab omnibus veneranda: in his inquam concilijs edita sunt Symbola, & anathemata promulgata contra omnes illos, qui aliter docere, vel praedicare praesumpserint de fide catholica, quam in illis Symbolis continetur. In illis autem Symbolis numquam fit mentio de spiritu, quod procedat a filio, sed semper, quod procedat a patre, & ita concludunt nos anathematis esse reos.

A filio. ergo non est hoc asserendum. Praeterea: Debet teneri pro articulo fidei, quod in nullo concilio reperitur determinatum, sed in nullo concilio reperitur de spiritu sancto expressum, quod procedat a filio, immo sancta quatuor Concilia, & Nicenum symbolum expresse dicunt, qui a patre procedit, nulla de filio habita mentione. ergo illud, quod prius.

Et si dicatur, quod licet non fiat mentio, quod procedat a filio, nihilominus non negatur, non valet, quia talis taciturnitas videtur aequipollere negationi, cum dicitur, spiritus a patre procedit. videtur enim hic innui, quod non a filio, sicut cum gignitur, quod filius a patre gignitur, innuitur, quod non a spiritu sancto.

Praeterea: Nullus debet deuiare a sententia, tradita ab Apostolo; sed doctrina beati Andreae Apostoli, sicut confitentur omnes Presbyteri Achaiae fuit, quod spiritus sanctus a patre procedit, & in filio requiescit. dicunt enim hanc fidem didicisse se a beato Andrea. ergo ab hac non est deuiandum.

Praeterea: Liber Damasceni est authenticus, & catholicus, quia ab Eugenio Papa receptus, ut patet in titulo libri sui; sed Damascenus dicit libro primo, quod credimus in vnum spiritum sanctum Deum viuificantem ex patre procedentem, & in filio quiescentem, & cap. vndecimo dicit, spiritum sanctum dicimus, & patris spiritum nominamus, de filio vero non dicimus spiritum: filij vero spiritum nominamus, & similiter in quadam epistola, quam scripsit intitulatam de crisagio. ibi enim expresse dicit, quod spiritus sanctus non est ex filio. ergo non procedit ab utroque spiritus sanctus secundum istos Doctores.

lib. 1. c. 10. & 11.

Gal. 1.

1. Thef. 3.

Secundo respondet ad auctoritatem Euangelij, dicens, quod filius non negat spiritum sanctum procedere a se, sed ideo patrem tantum nominat, quia ad eum cuncta solet referre, ut innuat se eius gloriam querere, non propriam laudem, Ioan. 7. dicit: Mea doctrina non est mea.

Ioan. 7.

Postmodum ibi: Sciendum tamen est. Magister reducit Latinorum, & Graecorum sententiam ad concordiam quaedam. Et circa hoc duo facit. Primum enim ostendit, quod quo ad rem conueniunt, & dissentiunt solum verbis, dicens, quod Graeci concedunt, spiritum sanctum esse filij, sicut patris. constat autem, quod non est aliud spiritum esse filij, quam spiritum esse a filio. ergo in eadem videntur fidei sententia conuenire, etsi verbis dissentiant.

Secundo ibi: Unde est quidam. Quod nec etiam in verbis dissentiunt doctores Graeci. expresse enim hic confitentur Athanasius, Didimus, Cyrillus, & Ioannes Chrysothomus, qui fuerunt doctores Graeci, & patent sex eorum auctoritates in littera; Haec est sententia.

Primum enim ostendit, quod quo ad rem conueniunt, & dissentiunt solum verbis, dicens, quod Graeci concedunt, spiritum sanctum esse filij, sicut patris. constat autem, quod non est aliud spiritum esse filij, quam spiritum esse a filio. ergo in eadem videntur fidei sententia conuenire, etsi verbis dissentiant.

Secundo ibi: Unde est quidam. Quod nec etiam in verbis dissentiunt doctores Graeci. expresse enim hic confitentur Athanasius, Didimus, Cyrillus, & Ioannes Chrysothomus, qui fuerunt doctores Graeci, & patent sex eorum auctoritates in littera; Haec est sententia.

Vtrum Spiritus sanctus a Patre, & a Filio procedat.

ET quia Magister inquit hic de processione spiritus sancti a patre, & filio; ideo inquirendum occurrit, Vtrum spiritus sanctus procedat ab utroque. Et videtur primum, quod non. illud enim asseuerandum non est circa spiritum sanctum, quod non reperitur in scripturis expressum: sed de spiritu sancto semper legitur, quod procedit a patre, & nusquam quod procedat a Petr. Aur. super Sent. to. 1.

D quod spiritus sanctus non est ex filio. ergo non procedit ab utroque spiritus sanctus secundum istos Doctores.

Praeterea: Dionysius secundo de Diuinis nominibus dicit, quod pater est fontana Deitatis; filius autem, & spiritus sanctus pullulationes diuinae naturae, & sicut flores, & sicut substantia lumina, sed non videmus de floribus, quod vnus emanet ab alio, sed omnes ab arbore, nec de riuis, quin omnes immediate emanent a fonte, & similiter de luminibus. ergo nec spiritus sanctus procedat a filio, sed ambo a patre, sicut duo flores ab eodem stipite, & riuus, a fonte, & duo radij a sole.

2. de diuin. nom.

Praeterea: Sicut in mente nostra inter verbum & spiritum, sic & multo excellentius est inter diuinum verbum, & spiritum; sed spiritus in nobis non procedit a verbo, immo ipsum praecedat. Dicit enim Augustinus nono de Trinitate, quod appetitus praecedat partem mentis. & vbique per totum librum dicit, quod voluntas copulat parentem proli. ergo & in diuinis spiritus a verbo non procedet, immo magis ipsum praecedet, ut videtur.

9. de Trin. per totum.

Praeterea: Non minus communicat spiritus sanctus cum patre, quam cum filio, sed non communicat cum eo spiritus sanctus in generatione filij. ergo nec filius communicabit cum eo in productione spiritus sancti.

Praeterea: Vnum simplex productum exigit vnicum, & simplex producens, alias secundum se totum dependeret a pluribus indiuisibiliter, & totaliter, quod est impossibile, sed persona spiritus sancti vnum simplex productum est. ergo erit

ab vnico producente. non ergo à filio, & à patre. Præterea: Idem non potest referri eadem relatione ad plures terminos. idem enim pater non refertur ad plures filios per eandem paternitatem, sed spiratio est vnica relatio existens in spiritu sancto. non ergo refertur ad patrē, & filium spiritus sanctus per eum: hoc autē fieret, si procederet ab vtroque. ergo illud, quod prius.

Quòd procedat ab vtroque.

SEd in oppositum videtur, quòd spiritus sanctus habeat procedere ab vtroque. filius enim est imago viua Dei patris, sed non esset imago per sapientiam, bonitatem, & alias perfectiones. ista enim sunt in spiritu sancto, qui tamen non est imago: ergo à filio aliqua persona procedit; non potest autem procedere, nisi spiritus sanctus. ergo ab eo procedit.

Præterea: In illo signo, in quo filius à patre procedit est omnipotens, & per consequens in omne possibile potēs, sed si in illo signo est producti possibilis: iam enim non est. ergo filius per omnipotentiam ipsum producere potest; & per consequens producet, cum in perpetuis non differat esse, & posse.

Præterea: Inter personas diuinas debet esse tanta germanitas, & connexio, quanta potest imaginari, sed si filius, & spiritus sanctus sic procedant à patre, quòd vnus non emanet ab alio, non erit summa germanitas, nec connexio secundum originem, & erunt, quasi duæ substantiæ sine tertia. erit enim origo inter patrem, & duos productos: nulla autem habitudo inter duos productos, & sic non erit Trinitas triangulariter conclusa sub habitudine triplici. ergo necessarium est, quòd spiritus sanctus ab vtroque procedat.

Præterea: In essentialiter ordinatis si secundū est à primo, & tertium est à secundo, sed in diuinis est ordo essentialis inter personas, & filius est à patre, sicut secundus à primo. ergo spiritus sanctus erit à filio, tamquam persona tertia à secunda.

Præterea: Pater communicat filio quidquid est compossibile sibi, sed spirare, est compossibile sibi; non enim repugnat ratione Deitatis. sic enim patri repugnet, nec ratione filiationis, quia productum potest producere, nec filio repugnet aliquid originare; vnde filius est. ergo pater sibi communicat spirare.

Præterea: Suppositum habēs principium productiuum prius in aliquo signo, quàm illud principium habeat actum adæquatum, potest exire in actum per illud principium; sed filius habet voluntatem secundā, quæ est principium spirationis prius in aliquo signo, quàm pater spiret per voluntatē. generatio enim præcedit origine spirationem propter ordinem potētiarum intellectus, & volūtatis. in illo ergo priori, in quo memoria exit in actū, & habet adæquatum productū, scilicet filium, nondum voluntas prorumpit in actum: in illo autē priori est filius, & est sibi communicata voluntas, & omnis perfectio simpliciter. ergo filius producet simul cum patre per voluntatem in illo signo, quo voluntas prorumpet in actum; & per consequens spiritus sanctus à patre simul, & filio producet.

Omnimoda connexio, & germanitas debet esse in personis diuinis.

Pater communicat filio quidquid est compossibile sibi.

Præterea: Spiritus sanctus personaliter distinguitur à filio; sed non distingueretur, si non procederet ab eo. non haberet enim oppositam relationem ad ipsum: omnis autem distinctio in diuinis fit per relationes oppositas secundum Anselm. de process. spir. e. 3.

Præterea: Spiritui sancto secundum opinionem omnium Græcorum, & Latinorū repugnat generare, sed hoc non esset, nisi produceretur à genito: nō enim repugnat genito sibi, quòd productus est. producto enim non repugnat producere, vt euidenter patet, nec inquantum à patre generante est. non enim est à patre, inquantū generat, alioquin ipse genitus esset, ac filius, ac natus; restat ergo, quòd repugnat sibi generare, inquantum est à genito. ergo spiritus sanctus procedet à filio, vt videtur.

Præterea: Ab vno agente ex necessitate naturæ, & ex tota sua virtute, & eodē modo se habente non potest immediate produci, nisi vnum, sed si plura producuntur, hoc erit ordine quodā; sed pater est vnum agens, & agit actione ad intra ex tota sua virtute, & ex necessitate naturæ, & semper eodem modo se habens in se, & in sua actione, & cum hoc producit plura supposita, filium, & spiritum sanctum. necesse est ergo, quòd producat ordine quodam; sed constat. quòd non ordine temporis, aut naturæ, quia vna persona nō præcedit aliam tempore, aut secundum naturas. relinquatur ergo, quòd ordine originis, quo vnū sit ab alio, & sic spiritus sanctus erit à filio.

Præterea: Pater cōmunicat omnia, quæ habet filio, eo, in quo sibi opponitur filius excepto: sed nō opponitur sibi in spiratione, sed solum per inascibilitatem, & paternitatem, spirās quidem, inquantum spirans est, non opponitur, nisi spirato: filius autem spiratus non est. ergo communicat sibi pater, quòd spiritū sanctū spiret actiue.

Responsio ad questionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque ostendetur auctoritatibus, & deinde probabitur ratione, quòd spiritus sanctus ab vtroque procedit.

Secundò vero inquiretur, an distingueretur à filio, nisi procederet ab ipso secundum opinionem Doctorum.

Tertiò quoque, iuxta illud, quòd videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Vbi probatur, quòd Spiritus sanctus procedat ab vtroque. & primò per auctoritates.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd incunctanter tenendū est, quòd spiritus sanctus procedit à filio, & à patre. illud enim de processione spiritus sancti tenendum est, quòd ex auctoritatibus Euangelij colligitur euidenter; sed quòd spiritus sanctus procedat à filio, colligitur ex habitudine geniti, vel ex habitudine pronominis possessiui nobis expressa in Euangelijs, & doctrina Apostoli Pauli: nam in Euangelio filius dicit de spiritu sancto, quòd de meo accipiet, similiter frequenter legitur in Apostolis de spiritu sancto, quòd sit spiritus Christi, & filij: constat autem, quòd spiritus non potest accipere de eo quod

Anselm. de process. spir. e. 3.

Ab vno agente non produci, nisi vnum.

Ioan. 16.

quod est filij, nisi procedendo à filio, quia eius accipere est procedere, nec potest esse filij positue, spiritus autē formaliter; vnde relinquatur, quòd sit filij originaliter. ergo secundum doctrinam fidei, hoc est inconcusse tenendum.

Et si dicatur, quòd spiritus ideo dicitur accipere ab eo, quòd est filij, quia accipit à patre, vt sit sensus, de meo accipiet, idest de meo patre, non valet. Saluator enim ibi rationem assignat, quare spiritus sanctus ipsum clarificabit, & dicit, quòd accipiet de suo, quòd non esset, nisi acciperet vere esse ab eo.

Et confirmatur, quia non diceret, se posse mittere spiritum, nisi spiritus esset ab eo. Si etiam diceretur vltterius, quòd spiritus dicitur esse filij, non originatiue, sed sub alia habitudine, quasi potens ipsum mittere, vel alio modo, non valeret: quia spiritus importat habitudinem ad illud, cuius est spiritus, & à quo exufflatur, & aspiratur: tum quia ille fuit error Macedonis, qui dixit, spiritū esse nuntium filij, & quasi seruū eius.

Præterea: Omnis opinio circa fidem nouella, & contradicens antiquæ fidei, est omnino erronea, & refellenda, sed quòd Spiritus sanctus procedat à solo patre nouellū est: quòd autem procedat ab vtroque est antiquissimum, nec est, sicut imaginantur aliqui, quòd hæc opinio noua sit, & prima antiqua, quòd potest euidentissime probari, & demonstrari, quia Augustinus 15. de Trinitate, & in multis alijs locis, dicit spiritum sanctum procedere ab vtroque, nec facit mentionem de opposita opinione Græcorum. constat autem, quòd fecisset, sicut de omnibus alijs erroribus: nec enim vllam hæresim sui temporis intactam reliquit; vnde patet, quòd tempore vnitatis Ecclesiæ Latinæ cum Græca, & quamdiu Imperatores fuerunt in Constantinopolim, nullus Græcus negauit pertinaciter, spiritum sanctum procedere à filio; sed incepit ista rebellio per omnes Doctores, cum translatum fuerit Imperium Græcorum ad Germanos sub Magnifico Carolomano. ex tunc enim indignati sunt Græci, & in varias hæreses prolapsi sunt. ergo quòd procedat à filio, est inconcusse tenendum.

Præterea: Illud est pro fide tenendum, in cuius fide mortui sunt sancti viri in Ecclesia canonizati, sed in hoc, quòd spiritus sanctus procedat à filio, mortui sunt sancti canonizati, vt patet de Augustino, Athanasio, Didimo, Chrysofomo, & Cyrillo, vt patet in auctoritatibus, quas Magister allegat cap. vlt. præsentis dist. ergo id, quòd prius.

Et si dicatur, quòd Damascenus dicit oppositum. ait enim quòd ex filio spiritum non dicitur, subdit oppositum. ait enim, quòd sicut ex sole est radius, & splendor, sic à patre est filius, & spiritus sanctus: & subdit, quòd per radium nobis splendor traditur, ex quo patet, quòd est sua intentio, quòd sicut radius, & splendor sunt à sole, nihilominus splendor mediante radio, sic filius, & spiritus sanctus sunt à patre, nihilominus spiritus sanctus mediante filio, a-lrās simitudo sua esset nulla. quòd ergo negat spiritum non esse ex filio, eodem modo negat, sicut splendorem non esse ex radio, sed ex sole: constat autem, quòd ex alio splendore non dicitur. Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Instātia, & eius solutio

15. de Trin. cap. 26. & alibi.

Instātia, & eius solutio Damasc. lib. 1. cap. 8. & 10.

tur non esse ex radio, sed ex sole, nisi quia principaliter est ex sole, nec est ex radio, nisi virtute sibi communicata à sole; non tamen est verum, quin originetur ex radio. consimiliter ergo non intendit negare, quin spiritus sanctus originetur à filio; immo concedit, cum ait, spiritum filij nominamus, sicut diuinus dicit Apostolus, & per filium manifestatum nobis, & traditum esse confitemur. insufflauit enim, & dixit Apostolis, scilicet, Accipite spiritum sanctum. & subdit, Sicut ex sole quidem est radius, & splendor, sic ipse est fons radij, & splendoris, per radium non nobis splendor traditur. sic ergo patet, quòd Damascenus concedit exitum spiritus sancti à filio, sed non exitum principale, sicut & Augustinus dicit 15. de Trin. c. 17. quòd de patre spiritus sanctus principaliter procedit.

Præterea: Illud est inconcusse tenendum, cuius oppositum est hæreticum: sed Magister expresse dicit in principio huius dist. quòd dicendum est, spiritum sanctum esse à patre, & filio, quòd multi hæretici negarunt. ergo hoc est inconcusse tenendum.

Et si dicatur, quòd secundum hoc Græci erunt hæretici: dicendum, quòd apud Græcos ab, & à, & ex, sunt propositiones principalitatem originis importantes, & non solam originem simplicem: genitiuus autem importat habitudinem originis simplicis, propter quòd secundum proprietatem sui sermonis, concedit spiritum esse filij, sed non esse ex filio, aut à filio, sicut etiam non concedimus filium esse in patre, & apud patrem: patrem vero in filio, sed forte non apud filium, quia apud quandam principalitatem importat; vnde & Ioannes testatur verbum fuisse apud Deum, nec dicit, Deum fuisse apud verbum. secundum hoc videtur esse sola discrepantia in verbis, propter quòd non sunt censendi hæretici, nisi negarent expresse, postquā fuisset eis expositus sensus iste.

Est autem considerandum, quòd licet causa scismatis Græcorum assignetur ab aliquibus superbia, & contemptus, pro eo, quòd non fuerunt vocati ad concilium, vbi hoc extitit declaratum, vt dicunt; magis tamen videtur, quòd causa fuit mutatio imperij; nam Græci retinuerunt sibi Imperatorem, nec voluerunt obedire ei, quem Romana Ecclesia instituit de Germanis: propterea diuisi sunt ab obedientia Ecclesiæ, & in diuersos errores collapsi sunt, imponētes Latinis errorem de conficiendo in azimo, & de processione spiritus sancti, vt occasionem sibi sumerent. & velamen inobedienciæ suæ.

Qua ratione possit hoc conuinci, quòd Spiritus sanctus procedat ab vtroque.

NON restat inquirere, an hoc concludi possit necessaria ratione: adducuntur autem ad hoc rationes decem suppositæ ad oppositum arguendo, & vt appareat quanta sit efficacia earundem, discurrendum est per eas.

Prima quidem deficit euidenter: non enim est verum, quòd ex hoc filius sit imago patris, quia producit spiritum sanctū. esto enim per impossibile, quòd spiritus sanctus Deum produceret, & filius non produceret, adhuc esset imago filius,

vbi supra.

15. de Trin. cap. 17.

Ioan. 1.

Que fuerit causa scismatis Græcorū in materia Spiritus sancti.

filius, & spiritus non imago; unde filius imago dicitur per modum emanationis sibi proprium, quia emanat, ut Deus positus in esse conspicuo, & conformato.

6. de Trin. cap. 2. Et confirmatur, quia dicit August. 6. de Trin. quod filius, sic verbum dicitur, quomodo imago, unde eo imago, quo verbum: non spirat autem eo, quo verbum, cum alia sit notio verbi à cæteris attributis, scilicet naturæ, etiam in actu spirationis, sed in proprio modo emanationis, qui est per modum similitudinis, ac rei positæ in esse formato, cui competit esse verbum.

Secunda etiam deficit in duobus. primò, quia posse spirare, nec cadit sub omnipotentia, nec est potentia aliqua productiva, alioquin spiritus sanctus nõ esset filio, & patri æquipotens, nec spiritus sanctus esset de numero possibilium, sed de numero necessariorum. secundò vero deficit, quia ab aduersariis diceretur, quod in illo signo, in quo pater producit filium, producit etiam spiritum sanctum, & vtrumque omnipotentem, propter quod filio non communicat productionem spiritus sancti.

Tertia etiã non procedit. dicitur enim, quod sufficiens est personarum germanitas pro eo, quod procedunt ab eodem principio, sicut & duorum procedentium ab eodem patre, vel dicitur, quod non exigitur attingentia, vel germanitas, inter personas, cum sufficenter idètitetur ratione naturæ, & sit in eis summa dilectio, ac idem velle, & idem nolle: quod autem additur de figura triangulari, non apparet necessitas, quod ponatur in Deo talis figura, nec quod sit Geometriæ materia, vel subiectum.

Quarta etiam non concludit. assumit enim falsum, quod sit ordo essentialis inter personas. non est enim aliquis ordo, nisi originis.

Et si dicatur, quod secundum illum, oportet, spiritum sanctum originari à filio, vel econuerso, petetur principium. in hoc enim consistit inquisitio præsens.

Quinta etiam non apparet multum efficax, quia dicitur pari ratione, quod pater communicat spiritui sancto, quod generet filium, ita, ut pater solus spiraret spiritum sanctum; pater autè, & spiritus sanctus simul generet filium. non enim repugnat spiritui sancto generare ratione Deitatis, quia tunc patri non competeret, nec quod productus est, quia productum generare potest, sicut videmus in creaturis, nec ratione spirationis, quia nullã habitudinẽ habet ad generationẽ.

Instãtia, & eius solutio. Et si dicatur, quod immo, quia spiratio est à genito, petitur illud, quod quæritur, & ratio inefficax manet.

Sexta quoque non arguit; quia deficit in duobus. Primò quidem, quia supponit spirare esse aliquid elicatum, & potentiam spiratiuam communicari filio, hoc autem non est verum, sed communicatur sibi spirationis actus absque omnipotentia productiva. Secundò vero, quia imaginatur, quod in aliquo priori pater producat filium, in quo non producat spiritum sanctum, hoc autem impossibile est. in illo enim signo, in quo pater est, habet quidquid numquam habebit, aliis ex productione filij aliquid sibi acquireretur. aut ergo producto filio non spirat pater, nec habet spirationem, aut habet eam in primo signo,

A quo est pater, alioquin sequeretur, quod accederet ad eum spiratio, & aliquid proueniret in ipsum, filio producto, cuius oppositum, etiam dicunt postores istius rationis; unde cum spirare sit quædam res inelicitã, non est imaginandum, quod potentia spiratiua sit in aliquo priori in patre ante actum spirationis: tum quia talis potentia ibi non est, sed actus solus: tum quia, esto, quod esset, nullo modo est imaginandum aliquod signum, in quo potentia actum præcederet, sed esset ibi ordo originis, qui est ex alio, B tamquam ex principio productiuo.

Septima quoque nõ est efficax vsquequaque: nõ est enim verum, quod pater, & filius personaliter distinguantur à spiritu sancto per spirare: tum quia non constituitur in esse personali per ipsum, sed paternitate, & filiatione: tum quia, sequeretur, quod pater, & filius essent vna persona, si personaliter distinguerentur per spirare solum à spiritu sancto; sed de hoc in sequentibus articulis prolixior erit sermo.

Octaua etiam deficit: quia diceretur à Græcis, quod spiritus generare non potest, nõ quia producat à genito, sed quia ambo, scilicet filius, & spiritus sanctus sunt simul & eodem ordine procedentes à patre, propter quod nec spiritui communicatur, quod generet, nec filio, quod spiret.

Nona etiam non concludit: tum quia falsum supponit, videlicet, quod productiones sint elicite in diuinis: tum quia non est verum, quin pater immediate generet filium, & spiret spiritum sanctum, ita quod inter generare, & spirare, prout sunt in patre, nullus est ordo originis, non enim spirare originatur à generare aliquo modo in patre; unde euidenter ratio illa duceret in errorem. concluderetur enim, quod spiritus sanctus non emanaret immediate à patre, sed filio mediante.

Vltima etiam non obsistit: diceretur enim, quod filio pro tanto opponitur spiratio, quia generatio, & spiratio sunt simultaneæ productiones, ita quod vna aliam non supponit, propter quod repugnat spirato, quod generet, & genito, quod spiret.

Ratio efficax secundum Sanctos, & veritatem.

PROPTEREA dicendum est, quod non est alia ratio, quæ videatur concludere, spiritum sanctum emanare à filio, nisi quia in nobis, & ex natura verbi, & spiritus, verbum videtur habere causalitatem aliquam super ipsum, in ratione quidem termini, cum formatur verbum de re aliqua, & spiritus emittitur versus illam, sicut patet, quod impossibile est animi amantis impelli, etiã vi amoris ad aliquid, nisi illud habeat esse conceptum, & formatum, & ita res posita in esse conspicuo, & modo verbi est illud, ad quod procedit animus vi amoris: talis autem animus, sic impulsus, spiritus appellatur, ut supra dictum est, & ita sequitur, quod spiritus aliquo modo depedet à verbo, tãquam à termino etiam verbi. verbum, & spiritus sunt respectu rei realiter differentes, & confirmatur hoc ex dicto Philosophi 3. Ethicorum, qui ait, quod bonum, ut conceptum mouet.

Pater, & filius non distinguuntur personaliter à spiritu sancto per spirare.

Opinio Auctoris explicatur, tamquam verisimilis.

3. Ethicorum.

5. Ethicorum. 2. & 6. qui dicit, quod mens practica mouet, cuius gratia, & ut finis, & ex dicto Commentatoris, qui ait duodecimo Metaphysicæ, quod balneum, quod est in anima, mouet appetitum; habet autem verbum super spiritum causalitatem etiam productiuam, quando verbum non formatur de alio, sed de seipso, & spiritus non est impulsus ad alium, sed ad seipsum. cum enim anima seipsam ponit ante se in esse conspicuo per intellectionem, & mouetur, ac inclinatur ad se per amorem, qua quidem inclinatione ponitur extra se in esse lato, & egresso, quod esse, dicitur spiritus, ut superius extitit declaratum, non dubium, quod emanatio spiritus præsupponit animam positam in esse conspicuo, & formato. non enim seipsam diligeret, nisi prius ante se constitueret se, immo motus animi est versus seipsam ante se constitutam. nec dubium etiam, quin ipsa ante se constituta sit illa, quæ diligit, & illa, quæ vi amoris impellitur, & procedit, immo omnia, quæ vera sunt de seipsa, ut est conspicuus, vera sunt de ipsa, ut est conspicua, excepto constituere, & constitui: in solo hoc enim distinguuntur, ut dicebatur superius secundum Augustinum. hæc ergo est habitudo verbi, & spiritus ex propriis rationibus, & quidditatiuis eorum; unde potest sic ratio formari, omnem habitudinem habent verbum, & spiritus in diuinis, quæ competit verbo, & spiritui secundum eorum formales rationes. ex quo enim veræ rationes verbi, & spiritus sunt in Deo, necessario retinent omnia concomitãtia suas proprias rationes, ita ut talis sit habitudo secundum rem inter verbum, & spiritum in diuinis, qualis est secundum rationem inter ea in nobis, nisi habent esse diminutum: sed verbum, & spiritus habent duplicem habitudinem ex rationibus suis, generaliter quidem verbum habet habitudinem termini, & causalitatem respectu spiritus, in quantum spiritus est impulsus, versus rem positam in esse conspicuo, & formato, spiritaliter autem habet habitudinem productiuam, quando verbum formatum est ab aliquo de seipso: tunc enim omnia sunt vnum præter formare, & formari. anima enim posita in esse conspicuo, ipsa est eadem cum ponente, & est in eis vnum diligere, & vnum impelli per vim amoris, atque vnum impellere, & breuiter cuncta sunt eadem, præterquam constituere, seu formare, & formatum, siue conspicuum esse, & per consequens verbum habet de necessitate spiritum impellere, sicut & ipsummet formans, & eodem impulsu. ergo verbum in diuinis habet habitudinem duplicem respectu spiritus sancti, primam siquidem terminatiuam, quia impellitur spiritus, seu procedit in eum, & versus eum, & hoc exprimitur per habitudinem quiescentis, cum dicitur, quod spiritus à patre procedit, & in filio permanet, & quiescit; secundam vero productiuam, in quantum sibi competit quidquid patri, excepto generare, & generari, & hoc exprimitur, cum pater, & filius dicuntur vnum spirator, & vnum principium spiritus sancti; hæc autem rationem innuit Augustinus 15. de Trinitate, cum dicit, quod pater genuit verbum æquale sibi per omnia. non enim seipsum integre, perfecteque dixisset, si aliquid minus, aut

15. de Trin. cap. 14.

ubi supra.

E

F

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

amplius esset in eius verbo, quàm in ipso. & paulo post dicit, quod pater quidquid vnigenito verbo dedit, gignendo dedit. sic enim genuit eum, ut etiam de illo donum commune procederet, & spiritus sanctus amborum esset spiritus.

Huic tamen rationi obuiare videtur, quod secundum Commentatorem duodecimo Metaphysicæ res extra est finis desiderij; res autem in anima mouet modo efficientis, sed verbum est res in anima & concepta. ergo mentis desiderium, & emissio spiritus non videtur esse versus rem, ut conceptam, & per consequens, nec verbum.

Præterea: Versus illud procedit spiritus, quod habet rationem amati, sed non solum verbum habet rationem amati, sed tota Trinitas. ergo spiritus non procedit tantummodo in verbum.

Præterea: Hieronymus dicit super Psalmum 17. quod spiritus sanctus est dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem, sed hoc non esset, si spiritus non procederet à filio versus patrem, sicut à patre erga filium. ergo id, quod prius.

Præterea: Sicut res posita in esse conspicuo est eadem cum ponente, non differens, nisi penes formare, & formari, sic posita in esse dato, & impulso per vim amoris eadem est cum pelente, & spirante, sed identitas rei formatæ, & formantis dat formare rei, ut spiret. ergo identitas rei impulsæ, & pellentis per vim amoris dabit sibi, ut formet, & ponat in esse conspicuo, & concepto, ex quo omnia sunt eadem præter impellere, & impelli, & secundum hoc æque spiritus generabit, sicut verbum spirabit, si ratio prædicta procedit.

Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius. res enim extra non desideratur, nisi propter esse, quod habet in anima, quia voluntas ferri non potest, nisi in cognitum, & per consequens, nisi in illud, quod est mente formatum: est tamen considerandum, quod res extra, & res in anima, eadem res sunt, quamuis differant in modo essendi, ut sæpe dictum est; unde attingens rem, quæ est, & existit in anima, attingit rem, quæ existit extra. res ergo desiderata est illa, quæ est extra, & prout est extra; desideratur tamen propter esse, quod habet intra, referendo illud, propter, ad causalitatem immediati directi, & termini, non ad causalitatem finis, & vltimi.

Prima ergo instantia non procedit. non enim intelligit Commentator, quin res existens in anima moueat desiderium modo finis, in quantum dirigit in finem, & exhibet finem præsentem, sed intelligit, quod sub illo esse, non habet rationem finis. sicut enim ignis, aut agēs aliud non agit in combustibile, aut passum aliud, nisi fuerit præsens, ita quod præsentia exigitur ex parte agentis ad hoc, quod agat in tale passum, nec tamen præsentia est ratio agendi, sed forma ignis, sic res extra non mouet in ratione finis, nec desiderium inclinatur ad eam, nec impellitur animus, siue spiritus erga ipsam, nisi fuerit præsens animæ, quam præsentia habet per hoc, quia est in anima in esse cognito, & prospecto.

Secunda etiã non procedit. tota enim Trinitas

cap. 17.

12. Metaph. comm. 34.

Hieron. super psal. 17

ubi supra.

Tota Trinitas vere dilecta, & amata, & erga eam est impulsus animi, vt ita liceat loqui, seu spiritus diuini, nihilominus necesse est, quod prius ponatur in quodam esse formato, propter quod erga verbu est processio spiritus, tamquam erga praeexistu, & quasi directiuum. Et per idem patet, quod ter tia non procedit. licet enim spiritus sit a filio in patrem, & a patre in filium, tamen differunt. est enim a patre in filium, tamquam in rem praesentem in esse obiectali: a filio vero in patrem, tamquam in rem, cuius esse non est esse conspicuum, & obiectale.

Quarta etiã non procedit. constat enim, quod impulsus animi, & latio per amorem praexigit formationem rei, & positionem in esse prospecto, propter quod animã, vt positã in esse lato, aut impulsio per vim amoris, non potest competere verbi formatio, cum praexigit formatum ipsum, animã positã in esse formato competit, vt ipsa sit vi amoris procedens; vnde emittere spiritum aequè sibi competit, sicut congruit sibi ipsi, vt formans est. Sic igitur omnia competunt animã positã in esse formato, quã competunt ponenti, praeter ponere, & poni, formare, & formari: animã vero impulsã per amorem, omnia competunt, quã impellent, praeter impellere, & verbum formare, & ita ratio efficaciter concludat, in quo finitur Articulus primus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Spiritus sanctus distingueretur a Filio, si non procederet ab ipso. opinio quorundam.

1. Phy. 4. 10. & 22.

1. Top. 6. 1.

5. de Trin. cap. 6.

3. de Trin. 6. 16.

CIRCA secundum autem considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod nulla est inquisitio, an spiritus sanctus personaliter distingueretur a filio, si ab eo non emanaret, pro eo, quod supponunt impossibile, quo dato, multa impossibilia sequuntur. hoc enim non est difficile, vt dicit Philosophus 1. Physic. illud enim nõ est disputabile, nec cadit sub inquisitione, ad quod necesse est impossibilia sequi, quia respondens secundum artem dialecticam nil debet dicere repugnans, vt dicitur 1. Topic.

Sed hic modus dicendi stare non potest. illa enim quaestio dubitabilis est, & disputabilis, quã formatur de propositione hypothetica, cuius categorica aequipollens est dubitabilis, & sub inquisitione cadens. hæc enim quaestio rationalis est, an asinus volaret, si haberet alas; quia categorica dubitabilis est, vtrem omne habens alas possit volare. non enim omne tale potest, sicut patet de Strutione. similiter posset quaeri, vtrem homo distingueretur ab equo, si non esset animal, quod aequipollent huic inquisitioni, an distinguatur ab equo per animalitatem, aut per rationale; vnde August. 5. de Trin. cap. 6. dicit, quod si pater filium non genuisset, nil prohiberet eum dici ingenitum. similiter Riccardus 3. de Trin. dicit, quod si sola persona in Deitate esset, nihilominus plenitudinem sapientia possideret. hæc autẽ hypothetica ideo rationalis sunt & vera, quia aequipollentes categoricẽ verã sunt, videlicet, quod pater nõ dicitur ingenitus, quia genuit, nec habet plenitudinem sapientia vna, persona propter aliam, sed huic hypothetica

querenti, an spiritus sanctus distingueretur personaliter a filio, si non proflueret ab eo, hæc categorica aequipolleret, quã quaerit, vtrem de facto, nũc distinguitur filius a spiritu sancto per spirare, aut distinguitur per filiationem, si enim per solum spirare, si non procederet, non distingueretur. si vero per solam filiationem, si non procederet, adhuc distingueretur: hæc autem est rationalis inquisitio, an filius personaliter distinguatur per filiationem, aut per spirationem actiuam a spiritu sancto. ergo & ista hypothetica inquisitio rationalis est, & bona.

Præterea: Omnis inquisitio de formalibus distinctis utilis est bona, sub quacumque forma ponatur. bene enim inquiritur, an distingueretur homo ab equo per rationale, vel per risibile, siue quaestio proponatur categorice, siue conditionaliter, si homo non esset risibilis, vtũ distingueretur ab equo, sed constat, quod ista quaestio, an distingueretur spiritus sanctus, si nõ procederet, est de formali distinctiuo filij, & spiritus sancti, an illud sit actiuã spiratio, vel filiatio. ergo quaestio erit rationalis, & bona.

Præterea: Omnis suppositio impossibilis relinquit formalem rationem subiecti. relinquit etiam, vt possit formari quaestio de subiecto, sicut patet, quod si ponatur, quod homo non sit risibilis, adhuc remanet homo, & posset quaeri, vtrem esset animal, vel substantia: si autem poneretur, quod homo non esset rationalis, & quaeretur, vtrem cum hoc esset substantia, quaestio esset nulla, quia homo totaliter tolleretur, sed hæc suppositio non tollit, quin spiritus sanctus esset spiritus sanctus, cum perfecte, & complete, & secundum totam suam rationem procedat a patre, esto quod non procederet a filio. ergo de spiritu sancto hac suppositione facta, adhuc remanet rationalis quaestio.

Nec motiuum supra positum cogit. lex enim disputationis hoc exigit, vt non dicatur repugnans ei, quod a principio sumptum est, siue illud possibile fuerit, siue impossibile: non autem exigit, quin impossibilia possint sequi eodem genere impossibilitatis, in quo primum fuit assumptum.

Opinio S. Thoma. parte 1. q. 36. art. 2. & Goffr. quol. 3. & plurimum aliorum.

PROPTEREA quod dixerunt alij supponentes, quod quaestio rationalis est, sicut patet, quod nullo modo spiritus sanctus distingueretur personaliter, si non procederet a filio, quod potest multipliciter declarari. omnis enim distinctio in diuinis est per relationes oppositas. ait enim Anselmus de processione spiritus sancti, quod omnia vnum sunt in diuinis, vbi nõ obuiat aliqua relationis oppositio; vnde dicit, quod distinctionem facit in Deo oppositio relatiua, quod etiam patet ex hoc, quod relatio transit in substantiam, nisi dum ad oppositum comparatur, vnde tantummodo distinguit a suo supposito, sed si spiritus sanctus a filio non procedat, non erit inter eos oppositio relatiua. ergo personaliter non distinguentur.

Præterea: Sicut se habet spirare ad generare, sic spirari ad generari: sed spirare, & generare

Respondet moriuo superius posito.

de process. Spir. 3.

Comparatio inter spirare, & generare.

concurrunt in eadẽ persona patris. ergo spirari, & generari concurrerent in eadem persona, nisi illa, quã spiratur, procederet a genita.

Præterea: Si filius, & spiritus sanctus distinguerentur, supposita non emanatione vnus ab altero, aut hoc erit, quia modi emanationũ vtriusque a patre, sunt alterius rationis ex se formaliter, aut quia alterius sunt propter formales terminos, aut propter formalia principia, aut propter subiecta, nullum illorum dari potest. non enim possunt seipsis distingui formaliter, cũ productiones non possint imaginari, vt habentes distinctionem, nisi ratione terminorum, vt illuminatio, & calefactio; aut ratione materiae, & subiecti, vt generatio muli ex semine, & putrefactio; aut ratione principij, vt creatio hominis a Deo, & productio eiusdem ab agente naturali. non distinguuntur ergo generatio filij, & spiratio spiritus sancti seipsis formaliter, sed nec ex parte terminorum, cum formalis terminus sit essentia, nec ex parte subiectorum, cum ibi non sit materia; nec ex parte principiorum, cum pater sit principium. ergo nullo modo distinguetur spiritus sanctus a filio, si ab eo non procedit.

Quomodo in Diuinis realis distinctio sit. Anselm. de process. Spir. 6. 2.

Præterea: In diuinis non potest esse realis distinctio, nisi secundum diuersos modos habendi eandem essentiam. dicit enim Anselmus de processione spiritus sancti, cap. 2. quod sola causa pluralitatis in Deo est, quia duobus modis est Deus de Deo, sed non essent duo modi habendi diuinam essentiam in spiritu sancto, & filio, nisi vnus acciperet eam ab alio, nec etiam esset respectu eius Deus de Deo. ergo non distingueretur, nisi procederet.

Præterea: Illa non distinguuntur realiter, quorum distincta principia realem distinctionem non habent, sed generari, & spirari non distinguerentur realiter, nisi generari staret cum spirare, sicut nec generare, & spirare differrent, nisi spirare staret cum generari. ergo si filius non spiraret, generari, & spirari non differrent; & per consequens nec genitus, nec spiratus.

6. de Trin. cap. 2.

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trin. quod filius a patre non distinguitur, nisi secundum esse relatiuum: sed si a filio spiritus non procederet, non referretur ad ipsum. ergo illud, quod prius.

Ratio, quare relatio disparata suppositum non distinguit ab alio.

Præterea: Relationes disparatã nõ distinguunt supposita, alioquin generare, & spirare distinguerent patrem, & ratio huius est, quia relatio est habitudo, & interuallum inter correlatiua tantum, propter quod nil aliud differre facit, nisi correlatiua, sed generari, & spirari sunt tantummodo proprietates disparatã. ergo supposita spiritus sancti, & filij non distinguuntur.

Respondet instantia.

Nec valet, si dicatur, quod generare, & spirare sunt cõpossibiles in eodem supposito, quia ab eodem possunt plura produci, sicut patet, quod homo generat filium per naturam, & archam per artem, & tamẽ vnus homo: hoc siquidem non valet, quia per hoc probatur, quod productiones, seu relationes disparatã non sunt sufficientia distinctiua suppositorum, quia vbicumque essent, ibi distinguerent, aliã esset contradictio, sicut quod albedo esset in aliquo, & illud non esset album, vnde archa, & filius non distinguerentur secundum supposita, nisi quod vnum

est lignum, & aliud est homo, quod si faber per artem suam fabrilem posset filium suũ generare, filius natura genitus, & per artem non distinguerentur suppositaliter, & in natura humana.

Respondet secũdã instantia.

Et si dicatur vterius, quod relationes disparatã non sufficiunt ad distinguendum personas, nisi quatenus personales sunt, & personas constituentes. vnumquodque enim distinguitur eo, quo constituitur, persona autem filij filiatione constituitur, & persona spiritus sancti spiratione passiuã, & per consequens spiratione, & filiatione distinguentur. Siquidẽ hoc non valet, quia pari ratione poni posset, quod spirare, & generare constituerent duas personas producentes, & quod per eas sufficienter distinguerentur illã duã personã, & secundum hoc esset quaternitas personarum. essent enim duã improductã, vna spirans, reliqua generans, & duã productã vna spirata, & reliqua generata.

Præterea: Vbi persona producens constituitur productione actiuã, sicut & producta productione passiuã, ibi aequè sunt cõpossibiles duã productiones passiuã in eadem persona, sicut duã productiones actiuã, & econuerso, sed in diuinis actiuã productiones constituunt personas, sicut & passiuã. pater enim constituitur per generare, sicut filius per generari. ergo si in persona patris sunt cõpossibiles generare, & spirare, & in vna persona essent cõpossibiles generari, & spirari, nisi emanatio vnus ab altero impediret.

Persona producta constituitur productione passiuã, & producens actiuã.

Præterea: In filio potest esse quidquid filio nõ repugnat, sed si Spiritus sanctus non procederet ab eo, spirare sibi non repugnaret. non enim repugnaret sibi ratione filiationis, quia filiatio, & spiratio non sunt opposita, & breuiter nil repugnat, aut opponitur filiationi, nisi paternitas sola. ergo si filius non spiraret, sibi competere posset spirari passiuẽ, & per consequens non distingueretur personaliter a spiritu sancto.

Præterea: Distinctio disparatarũ relationum supponit vel distinctionem fundamentorum, vt patet de similitudine, & equalitate in eodem Sorte, vel distinctionem suppositorum, vt patet de duplici paternitate in duobus hominibus: sed generatio, & spiratio passiuẽ sumptã, non possunt disparate distingui penes fundamenta, cum fundamentum sit diuina essentia. distinguentur ergo penes supposita, & per consequens non possunt distinguere personas, sed oportet, quod aliunde distinguantur, vt pote, quia vna procedit ab alia.

Opinio Henrici quolibeto 5. q. 9. & Scoti 1. Sentent. dist. 11. quaest. 2.

DIXERVNT vero alij, quod filius distinguitur personaliter a spiritu sancto. Primò quidem, & sufficienter per filiationem. Secundò vero, & concomitanter per actiuã spirationem, & per consequens dato, quod spiritus non emanaret ab eo, adhuc sufficienter distingueretur, cum remaneret primum, & formale, & sufficiens principium distinctiuum. quod ergo filiatio personaliter distinguat filiũ a spiritu sancto, potest multipliciter declarari. vnaquãque enim persona sufficienter distinguitur suo constitutiuo, quia

ens, & vnum conuertuntur, sed filiatio est sufficiens constitutum principium personalitatis ipsius filij, quod apparet ex tribus.

Primò quidem, quia spiratio passiuè sufficiens personam spiritus sancti; & per consequens filiatio sufficiens constitueret personam filij. non enim minoris sufficientiæ est passiuè generatio, quàm spiratio.

Persona filij quia simplex, ideo habet simplex constitutum.

Secundò vero, quia persona filij, quia simplex est, propter hoc habet simplex constitutum. illud ergo, vel erit actiuè spiratio, quod esse non potest, cum sit aduentitia proprietas, & non personalis secundum omnes. erit ergo illud constitutum passiuè generatio, vel filiatio ipsa.

Tertiò quoque, quia filius producitur à patre, vt persona distincta: in quantum autem à patre producitur non aspicit spiritum sanctum, & ita filiatio constituitur. relinquitur ergo, quòd per ipsam sufficiens personaliter distinguitur ab ipso spiritu sancto.

Productiones impossibiles in eodè supposito sufficienter distinguunt supposita.

Præterea: Productiones impossibiles in eodem supposito sufficienter distinguunt supposita, etiam omni alio circumscripto, alijs si non distinguunt, concurrunt in eodem supposito, cuius oppositum accipiebatur in subiecto propositionis. sumebatur enim, quòd essent impossibiles in eodem supposito: sed generari, & spirari sunt impossibiles in eodè supposito. impossibile est enim idem suppositum bis produci, aut duplici perfectione perfecta, & completa, ita quòd quælibet producat totum. tunc enim altera superflueret, cum altera faceret totum. ergo generari, & spirari sufficienter distinguunt modo suppositi, & personaliter spiritum sanctum, & filium, & esto etiam, quòd vnus ab alio non procedat, & per oppositum patet, quomodo generare, & spirare non distinguunt patrem, quia idem suppositum, & potest duo producere, & duplici productione producere, sicut ad secundum patet.

Præterea: Dato, quòd spiritus sanctus non emanaret à filio, adhuc distingueretur personaliter à patre, & similiter filius distingueretur personaliter à patre. aut ergo esset vna persona producta à patre, aut duæ personæ, sed non potest poni, quòd vna, quia tunc duæ productiones reales terminarètur ad eundem realem terminum, quod est impossibile. ergo de necessitate essent duæ, & distinctæ personæ.

Præterea: Dato per impossibile, quòd spiritus sanctus non procederet à patre, sed à solo filio; adhuc distingueretur à patre per solam spirationem passiuam ex parte sua, & paternitate ex parte patris, sed non minoris sufficientiæ est filiatio in filio, quàm paternitas in patre. ergo dato, quòd filius non produceret spiritum sanctum, adhuc filiatio personaliter distingueretur ab eo.

Præterea: Manente causa, manet effectus, sed causa, quare spiritus sanctus non est filius, est, quia procedit, non quomodo natus, sed quomodo datus. Augustinus dicit 5. de Trin. & similiter Anselmus de processione spiritus sancti. c. 2. quòd filius non est spiritus sanctus, vt interim alia causa detur, cum nondum constet, quòd spiritus sanctus de illo sit, & procedat, ideo inquam non est spiritus filius, quia filius nascendo habet esse de patre: spiritus sanctus vero non

5. de Trin. cap. 7. de process. Spir. 6. 2.

nascendo, sed procedendo. ergo cum isti modi emanationum adhuc manerent per modum natiuitatis, & doni, euidenter patet, quòd nondum spiritus sanctus esset filius, & per consequens personaliter distinguerentur.

Concludunt igitur isti, quòd filiatio, & spiratione passiuè spiritus sanctus, & filius personaliter distinguuntur sufficienter; & primò, quauis concomitanter, & secundario distinguuntur spiratione actiuè, & passiuè, sicut homo distinguitur à leone per rationale primò, & principaliter, licet per risibile distingui possit concomitanter. & in hoc finitur Articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi dicitur iuxta illud, quod videtur.

CIRCA tertium autem considerandum, quòd veritas huius quæsitæ ex quatuor propositionibus poterit apparere.

Quòd persona Filij non distinguitur à persona Spiritus sancti per spirare personaliter.

PRIMA quidem, quòd persona filij non distinguitur personaliter à persona spiritus sancti per spirare præcisè: illo namque persona filij distinguitur personaliter, à quo habet, quòd sit persona. eadem enim est differentia constitutiva speciei, & condiuisiua ab alia specie infra illud genus, vt Porphyrius dicit, & est notum per se, quòd omnis res in tali esse constituit, in quali esse distinguit, vnde si albedo distinguit qualitatiue album à nigro, dat esse qualitatum & si distingueret substantialiter, daret esse substantiale. quod ergo distinguit personaliter, dat esse personam. sed constat, quòd filius non est præcisè persona per spirationem actiuam. tunc enim filiatio esset extra personalitatem filij, & ita non esset proprietas personalis, quod est contra concessum ab omnibus. ergo spirare præcisè sumptum non distinguit personam filij à persona spiritus sancti.

Opinio Anselmi circa distinctionem filij à spiritu sancto.

in prædicationibus.

Præterea: Quandocumque aliquod vnum, & simplex distinguit personaliter ab aliquo, quæcumque distinguit ab illo, vt vnã personam distinguit. si enim est vnum simplex distinguens personaliter, cuiusque dat esse distinctum, dat quòd sit vnum simplex personaliter distinctum: vnum autem simplex personaliter distinctum, necessario est vna simplex persona, alioquin si duæ, non erit vnũ distinctum personaliter, immo plures personæ personaliter distinctæ, sed spirare præcisè sumptum est vnũ simplex distinctum. Si ergo personaliter distinguit filium à spiritu sancto, & similiter patrem, sequitur, quòd pater, & filius sunt vna simplex persona distincta per spirare à spiritu sancto; hoc autem est erroneum. tunc enim ex patre, & filio conflaretur vna persona, & rediret error Sabellij confudentis, & commassantis personas. ergo impossibile est poni, quòd præcisè spirare sumptum distinguat personam filij à persona spiritus sancti in esse personali.

Effectus formalis numeratur ad numerationem formæ, vnde quia Deitas est vna in tribus

Præterea: Effectus formalis numeratur ad numerationem formæ, vnde quia Deitas est vna in tribus

tribus personis, tres personæ sunt vnus Deus, & quia spirare est idem in patre, & filio, pater, & filius sunt vnus spirator: sed constat, quòd pater, & filius non sunt vna persona respectu spiritus sancti, sic quòd distinguantur ab eo, tamquam vna persona ab alia. vna persona ergo nõ distinguitur præcisè per spirare à persona spiritus sancti, immo cum hoc non per spirare distinguere aliquid facit ex parte personæ patris paternitas, & filiatio ex parte filij.

Impossibile est vnum simplex quale distinguere duobus simplicibus qualibus.

Præterea: Impossibile est vnã simplicem personam duobus personaliter distingui, sicut vnum simplex quale impossibile est duobus qualibus distinguere. si enim sunt duæ qualitates constituit duo qualia, & similiter si duo personalitates, vel duo personalia duas personas: stãte ergo personalitate simplici, necesse est, vt non sint duo personaliter distinguenda; sed persona filij est simplicissima. ergo alia personalitate non distinguitur à patre, & alia à spiritu sancto, sed eadem personalitate; & per consequens toto eo, quod pertinet ad personalitatem filij, distinguitur à spiritu sancto. non ergo per spirare præcisè.

Respondet infatig.

Et si dicatur, quòd immo Sortes distinguitur à lapide per rationale, & animal, dicendum, quòd in quantum prima substantia, quia vt sic non est, nisi vna prima substantia, impossibile est, quòd distinguatur per rationale, & animal; vnde verum est, quòd realiter distinguitur per vtrumque, non tamen sicut prima substantia, & similiter in proposito per spirare, & generari filius distinguitur realiter, sed personaliter nullo modo per alium præcisè.

Si etiam vltèrius dicatur, quòd secundum hoc filius distinguitur à patre per spirare, & generare, dicendum, quòd per generare distinguitur realiter, non personaliter; per spirare vero nec realiter, nec personaliter; per propriam vero perfectitatem, & singularitatem, quæ resultat ex spirare, & generari, atque essentia, quæ omnia vnum sunt vnitate indistinctionis, distinguitur personaliter à patre, & per eandem distinguitur à spiritu sancto, & secundum hoc est eadem personalitas, & secundum eundem modum in filio, prout distinguitur à patre, & à spiritu sancto.

Quòd persona Filij non distinguitur personaliter à Spiritu sancto per solam filiatiõnem contra secundam opinionem.

Infringit secundam opinionem.

SECUNDA vero propositio est, quòd nec filiatio sufficienter distinguit filium à spiritu sancto in personalitate. illud enim non præcisè distinguit, quod non præcisè constituit, sed filiatio non præcisè constituit filij personalitatem, quia secundum hoc spiratio actiuè esset aduentitia, & extra personalitatem filij, & suam perfectitatem, ac personalem discretionem, quod esse non potest, quia tunc esset accidens sibi adueniens, tamquam aliquid extrinsecum, & sine quo remaneret persona. ergo impossibile est poni, quòd sola filiatiõne personaliter distinguitur: hoc autem multipliciter patebit in proposito sequenti.

Quòd intra personalitatem filij est spiratio intrinsece actiuè, & filiatio.

TERCIA quoque propositio est, quòd tam essentia, quàm actiuè generatio, & similiter spiratio actiuè ad personalitatem patris intrinsece concurrunt; generari vero, & spirare, atque essentia ad personalitatem filij; spirari autem, & diuina essentia tantum ad personalitatem spiritus sancti: quandocumque enim aliqua sic se habent, quòd neutrum illorum habet propriam vnitatem, sed fundant penitus vnitatem eadem, de necessitate personalitatem eandem fundant: ex quo enim perfectas tertij modi, seu per se vnitas est idè, quòd personalitas, si sit in natura intellectuali, vt declaratum est supra, si sint aliqua non habentia vnitatem per se, quot concurrunt ad fundandam vnitatem, tot pertinent intrinsece ad eandem personalitatem, sed in filio, nec essentia habet vnitatem per se, nec generari, nec etiam spirare, nec spirari in spiritu sancto, sed fundant eandem vnitatem, & vniuntur per omnimodam indistinctionem. Si enim aliquid istorum haberet propriam vnitatem, & perfectitatem tertij modi, ita vt caderet inter ea minima distinctio, necessario ponerent in numerum, & facerent aliquem modum compositionis in persona filij, nec esset adeo simplex filius, sicut essentia, & tolleretur prædicatio istorum de persona, nec etiam filius esset generari, aut spirare, aut essentia, quia de nullo composito ex distinctis prædicatur aliquod componentium, pro eo, quòd talia habent rationem partium, & non totius, ex quo non dicit quodlibet omnia alia, sed mutuo distinguuntur, vt habentia propriam vnitatem. cum ergo hæc omnia sint absona circa personam filij; relinquitur, quòd nullum istorum habeat propriam vnitatem; sed quòd fundent eandem penitus, & resultet ex eis vna perfectas, & personalitas; & per consequens, quòd concurrant intrinsece ad constitutionem vnus personæ, ita vt vnum sine alijs non sufficiat, nec duo sine tertio.

Præterea: Illa dicuntur intrinsece pertinere ad aliquid, quorum collectio habet constituere illud: sed expresse dicit Anselmus de processione spiritus sancti, quòd tribus personis in diuinis commune est ad duas relationes: pater enim ad filium, & spiritum sanctum, & filius ad patrem & spiritum sanctum, qui est de patre, & spiritus de illo, spiritus ad patrem, & filium, quia est de vtroque spiritus. possidet ergo vnusquisque suas proprietates, quarum collectio in alio non est eadem, ad similitudinem hominum diuersorum; per hoc enim hominum diuersa sunt personæ, quia vnaquæque proprietatum collectio non est in alio eadem. Hoc Anselm. vnde patet, quòd collectio passiuè generationis, qua filius referretur ad patrem, & actiuè spirationis, qua referretur ad spiritum constituit filij personalitatem, & distinguit. relinquitur ergo, secundum eum, quòd omnia pertineant intrinsece ad filij personalitatem, & eodem modo de proprietatibus aliarum personarum respectu earundem.

Præterea: Si personalitas filij intrinsece non includeret, nisi essentiam, & generationem passiuam, tunc actiuè spiratio assisteret personæ, & non

Anselm. de process. Spir. c. 24.

& non constitueret eam: hoc autem est erroneū; redit enim error dicentium, proprietates affi-
tere personis. ergo spirare pertinet intrinsece,
& per modum constituentis ad personalitatem
filij, & similiter ad hypostasim patris.

1. de doctr. Christi. c. 1.
Præterea: Augustinus dicit primo de doctrina
Christiana, quod res, quibus fruendum est,
sunt pater, filius, & spiritus sanctus, & frequen-
ter dicit, quod sola Trinitate fruendum est, tam-
quā incommutabili bono, & ita nulla re fruendū
est, quæ sit extra personalitatem trium supposito-
rum diuinorum, sed ipso spirare fruendum est.
in personis enim adorari debet proprietas est-
cundum auctoritatem Ecclesiæ: solum autem
illud adorandum est, quod bonos nos facit, &
quo fruendum est. ergo spirare de necessitate
includitur intra filij, & patris personalitates.

Præterea: Si non includatur intra personalita-
tem patris, & filij spiratio actiua, tunc filius est
vnus singularis per se, & discretus sine ipso spi-
rare; hoc autem est impossibile: tum quia de il-
la re sic per se, & discreta non prædicabitur
res importata per spirare. nullum enim ad-
ueniens alicui distincto prædicabitur de illo, ni-
si denominatiue: tum quia illud tale impor-
tatum per spirare vera res est, cum sit produ-
ctio realis, per quam realiter producitur spiri-
tus sanctus. erit ergo res, qua vtendum est,
quod esse non potest, cum non vtendum Deo,
aut aliquo existente in eo, aut erit res, qua fru-
endum est, & sic in filio erit propria personalitas,
qua fruendum est, & aliquid existens extra eam
quo etiam fruendum est, & secundum hoc erunt
in eo duæ rationes fruibilitatis, & duo, quibus
fruendum est: in spiritu autem sancto tantum-
modo vnum, quod absurdum est. relinquitur ergo,
quod sic ingrediatur personalitatem filij,
quod nec possit Deitas, & filiatio præscindi ab
ipsa spiratione actiua, nec econuerso, & per con-
sequens nec constituunt eadem per se vnitatem,
& personalitatem.

Præterea: Sicut se habet essentia ad persona-
litatē filij, sic se habet spiratio actiua. comunica-
tur enim spiratio actiua simul, & eodem ordine
cū essentia. non enim imaginandum, quod prius
communicetur essentia, & vniatur filiationi, &
deinde, quod superueniat spiratio actiua, immo
eodem ordine, quo omnes perfectiones simpli-
citer communicantur cum essentia, duobus scilicet
filio, & spiritu sancto, eodem ordine cum es-
sentia communicatur filio spiratio actiua. com-
municatur enim sibi quicquid est in patre, ad
quod non habet oppositionem: non habet au-
tem oppositionem ad actiuam spirationem,
sicut nec habet ad essentiam, propter quod si-
mul sibi communicantur, & ordine eodem, sed
constat, quod essentia communicatur sibi, non
tamquam aduentitium personalitatis suæ, im-
mo quasi intraneum, ex quo cum proprietate
personæ constituitur. ergo sic erit de spiratione.

*Deitas non potest præscindi à gene-
rari.*
Concludendum est ergo ex prædictis, quod sic
se habet generare ad Deitatem, quod non potest
præscindi ab eo, nec econuerso, sic se habet v-
trumque ad spirare, quod non potest præscindi
ab eo, nec econuerso, propter quod constituunt
quandam per se vnitatem, quæ est personalitas
patris, & similiter Deitas, & spirare, & generari.

A Et si dicatur, quod secundum hoc plures pro-
prietates constituent personalitatem patris, &
filij, quàm spiritus sancti, dicendum, quod sic
non est inconueniens, quod sint plures proprie-
tates in eo, quàm in spiritu sancto, sic non est in-
conueniens, quod sint plures constituentes eor-
um personalitates, maius quidem inconueniens
esset, si non constituerent, sed assisterent extrin-
sece aduentitiæ, & accidentales. si etiam vlti-
rius diceretur, quod Doctores dicunt, spirationem
actiuam non esse proprietatem personalem, dicendum,
quod non sequitur ex hoc, quin ingrediatur
intrinsece constitutionem personæ, sicut & essentia,
de qua nullus dicit, quod sit conditio personalis;
appellatur quidem personalis proprietas, quod est
proprium vni personæ: hoc autem non competit
spirationi actiue, cum sit communis patri, & filio,
& ex hoc est, quod non dicatur proprietas personalis.

Personalitas non est participatio alicuius forme.

Si diceretur etiam, quod filiatio constituit mo-
do formali filij personalitatem, dicendum est,
quod personalitas non est participatio alicuius
formæ eo modo, quo effectus formalis est forma
participata. non est enim aliud album, quàm
albedo communicata subiecto. non sic autem de
personalitate, sed est aliquid resultans, sicut gros-
so modo exemplificari potest in forma domus;
quæ resultat ex pluribus, fundamento videlicet,
pariete, ac tecto. iuxta ergo istam similitudinem
ratio personalitatis, quæ non est aliud, quàm per-
seitas tertij modi, aut se vnitas dicitur resulta-
re ex esse, generatione passiuæ, & spiratione acti-
ua in filio, pro eo, quod nullam habet vnitatem
per se, sed constituunt eandem vnitatem, seu per-
seitatem, & per consequens personalitatem; di-
citur tamen filiatio formalis, non quod sit forma,
sed quia quodammodo principalis eo modo,
quo tectum in domo, sed de hoc magis infe-
rius apparebit, dum de constitutionibus perso-
narum agetur.

*Quod si Spiritus sanctus non procederet à Filio, adhuc
remaneret, vnde realiter distingueretur, non ta-
men personaliter, ex quo soluuntur motiua
suppositarum positionum.*

Q V A R T A denique propositio est, quod si spi-
ritus sanctus non emanaret à filio, non distin-
gueretur filius personaliter ab eo, non quia con-
curreret filius, & spiritus sanctus in eandem per-
sonam, vt imaginatur prima opinio, immo spi-
ritus sanctus remaneret perfecta persona, sed
quia filius definirer esse persona, contra illud,
quod imaginatur opinio secunda: adhuc tamen
in filio remanet aliquid realiter distinctum à spi-
ritu sancto, videlicet generari, quod impos-
sibile est cum spirari, in quo secunda opinio ve-
rum dicit, & prima opinio deficit, vt patebit.

*Solutio sup-
positarum
opinionum.*

Prima ergo potest faciliter ex præcedentibus
concludi. quancumque enim auferatur ab ali-
quo illud, quod est de intraneitate suæ persei-
tatis, & personalitatis, auferatur necessario perso-
nalitas, & personalis distinctio eiusdem ab alio
quocumque, sed si spiritus sanctus à filio non
procedit, statim auferatur à filio spirare, quod er-
rat de perseitate, & personalitate filij, & per con-
sequens generari, & essentia, quæ remanent ca-
rent vnitatem, nec fundant, aut constituunt per-
seita-

seitatem aliquam, seu personalitatem: à spiritu ve-
ro sancto non auferatur spirari, cum perfecte spi-
retur à patre. non enim vnā partem spirat fi-
lius, & aliam pater, sed complete, & perfecte
est ab ipso patre, & per consequens tota perso-
nalitas spiritus sancti remanet integra, cum nil
auferatur. ergo si spiritus à filio non procedat,
filius definirer esse persona, spiritu sancto reman-
te persona, & sic non distingueretur filius perso-
naliter à spiritu sancto, quod non erit ex parte spi-
ritus, sed ex parte filij, qui definirer esse persona.

Nec motiua opinionis secundæ oppositum e-
ius concludunt. primum siquidem non; assumit
enim, quod sola filiatio constituit filij persona-
litatem, & quod spirare sit aduentitium, & extra
personalitatem, quod omnino est impossibile,
vt probatum est supra; quod autē additur, quod
passiua generatio constituit spiritum sanctum,
dicendum, quod non est ex imperfectione passiuæ
generationis, quod ex ipsa, & essentia non resul-
tet præcisè filij personalitas, sed est ex contradi-
ctione ipsius verbi, de cuius ratione est etiam in
verbo nostro, quod sibi communicentur omnia, C
præterquam dicere, & formare. sicut ergo com-
municatur essentia eadem, sic & spiritum emit-
tere, & cætera omnia, quare sicut essentia ad
personalitatem concurrat, sic concurreret & spi-
rare: non sic autem de spiritu, cui non commu-
nicatur verbum formare; nam illud verbum for-
matū præxigit, & productū, quod etiam adiun-
gitur, personam filij, cū sit simplex debere consti-
tui aliquo simplici constitutiuo, dicendū, quod
hoc procedit ex imaginatione, quæ vera non est,
qua aliqui imaginantur, quod proprietates det for-
maliter esse personæ, sicut albedo dat esse album;
non est autem sic, quod personalitas est quædam
per se vnitas ex essentia, & proprietate resul-
tans, & pari ratione potest consurgere ex essen-
tia, & pluribus proprietatibus. Quod vero ad-
ditur, filium esse personam perfectam, prout à pa-
tre producitur, dicendum, quod verum est, sed
vt sic essentia, & spirare sibi communicantur;
vnde sua personalitas ex illis consurgit, non ex
filiatione sola.

Non concludit etiam motiuum secundum:
quamuis enim generari, & spirari sint incompos-
sibiles in eodem supposito: non tamen propter
hoc constituunt sufficienter supposita, alioquin
sine essentia constituerent, quod non est verum.
spirari ergo, & essentia constituunt spiritus san-
cti personalitatem; generari autem, licet sit in-
compossibile cum spirari, nihilominus non con-
stituit cum essentia personalitatem filij, nisi ad sit
spiratio actiua. probat ergo hæc ratio, quod ge-
nerari, & spirari non essent in eodem supposito,
dato etiam, quod spiritus non procederet à fi-
lio; sed non probat, quod suppositum filij remaneret.

Non valet etiam tertium: quia spiritus san-
ctus esset vtique persona distincta à patre, sed fi-
lius non esset distincta persona, nec à spiritu, nec
à patre, pro eo, quod demeretur ab eo perseitas,
quæ consurgebat ex essentia, spirare, & generari,
& remaneret essentia cum generari illato à gene-
rare paterno, vt supra extitit declaratum.

Non valet etiam quartum: quia pater non
remaneret persona, si spiritus sanctus ab eo
non procederet, pro eo, quod demeretur spi-

rare, quod concurrat intrinsece ad eius persona-
litatem; vnde idem iudicium est de patre, quod
est de filio. à quocumque enim auferatur actiua
spiratio, ille non remanebit persona.

Non valet etiam quintum. verum est enim,
quod spiritus sanctus adhuc remaneret persona,
& procederet, quomodo datus, nec in eo esset
passiua generatio, vt procederet, quomodo na-
tus; sed passiua generatio esset totaliter extra
personalitatem ipsius, non tamen propter hoc
remaneret integra filij persona.

*Spiritus san-
ctus proce-
dit quomo-
do datus.*

Quod si obiiciatur, quod hoc est impossibile,
tum quia spirare præscindi non potest ab essen-
tia, & generari, tum quia essentia, & generari,
non possunt manere sine spiratione, nisi haberet
per se vnitatem, & propriam distinctionem, di-
cendum, quod vtique hoc est in summo impossi-
bile, & ideo impossibile est, quin spiritus sanctus
procedat à filio, sed ex quo illud ponitur possi-
bile, disputatiue ponatur, & illud ad videndum
quid sequitur de distinctione harum duarū per-
sonarum, filij videlicet, & spiritus sancti; vnde
vere sequitur illud, quod conclusum est contra
vtramque opinionum. Nec enim filius erit per-
sona, nec distinguetur personaliter, vt voluerūt
secundò opinantes, nec erit vnum suppositum
filius, & spiritus sanctus, vt primi positores po-
suerunt, & dixerunt.

Secundum vero, videlicet, quod adhuc in fi-
lio remaneret aliqua res distincta à spiritu san-
cto, & impossibili personalitati ipsius, mani-
feste sequitur ex prædictis; duæ namque passiuæ
productiones, per quas perfecte capit esse pro-
ductum; impossibile est, quod attingant idem
productum; cum enim altera totum faceret, al-
tera nihil faceret, & iterum vna dempta, totus
effectus remaneret, quod est contra rationem om-
nis causalitatis, quia dempta causa, demitur ef-
fectus, & iterum altera superflueret, vnde ex ter-
minis appareret, quod est repugnantia duarum
productionum, quarum quælibet totum com-
plete producat respectu eiusdem producti; sed
generari, & spirari sunt duæ productiones passiu-
æ, quæ etiam essent distinctæ, dato, quod spiri-
tus sanctus non procederet à filio, sicut expre-
sse dicit Anselmus de processione spiritus sancti,
ait enim, quod licet non constet adhuc, quod spi-
ritus procedat à filio, & loquitur pro principio
libri, antequam illud probauerit contra Græcos,
licet inquit illud non constet; constat tamen,
quod distinguitur filius, & spiritus sanctus, quia
ille est ex Deo nascendo, & iste procedendo. ergo
passiua generatio nondum esset in persona
spiritus sancti, immo distingueretur ab ea, & es-
sent non impossibiles sibi, dato, quod spiritus
non emanaret à filio.

*duæ produ-
ctiones, per
quas perfec-
te capit ef-
se productū
impossibile
est, quod
attingant
idem pro-
ductum.*

Præterea: Costat, quod generari, & spirari sunt
impossibilia in eodē supposito, quam incom-
possibilitatē facit spirare, quod est à genito secu-
dum sic ponentes. spirare ergo secundū eos dat ip-
si generari incōpossibilitatē cū spirari passiuo;
aut ergo hoc sibi dat effectiue, aut formaliter, aut
in alio genere causæ, non potest poni, quod hoc det si-
bi formaliter; quia tūc spirare, & generari essent
idem, formaliter, quod dici non potest, cum ge-
nerari sit, quasi passiuo, & spirare sit actiuo, & ite-
rum, quia spirare est vere in patre, cui repugnat
generari.

*de process.
Spir. c. 2.*

*Generari,
& spirari
sunt incom-
possibilia.*

Responsio ad obiecta.

generari. relinquitur ergo, quod in alio genere A
causae contrahat generari a spirare impossi-
bilitatem cum spiratione passiva; in quocumq;
autem genere sit, seipso habebit impossi-
bilitatem formaliter, quamvis active, vel aliter a
spirare; sed constat, quod illud, quod inest ali-
cui formaliter, & debetur sibi ex sua ratione,
remanet quocumque alio dempto, seu per possi-
bile, seu per impossibile. ergo dempto spirare,
adhuc remanebit impossiibilitas generatio-
nis passivae cum spirari passivo.

Et confirmatur, quia licet caelum habeat, B
quod sit paruum a Deo effectivae; a seipso vero
formaliter, si poneretur per impossibile, quod
non conservaretur a Deo, sed remaneret caelum
per se, adhuc paruum esset.

Præterea: Quodcumque aliquid non est
causa secundum rem alicuius, sed est causa tan-
tummodo, ut illud innotescat, illo dempto per
impossibile, potest aliud remanere, alioquin
si non maneret, esset causa illius secundum rem,
& non solum secundum innotescentiæ rationem,
sed spirare non est causa secundum rem, quare
generatio, & spiratio passivae sumptæ sunt incom-
possibiles inuicem, quod patet, quia quidquid
competit rei alicui in Diuinis, competit sibi for-
maliter ex se. passivæ autem generationi, & pas-
sivæ spirationi competit impossiibilitas mu-
tua, & ita necesse est, quod oriatur ex propriis
eorum rationibus: & item si spirare esset causa
huiusmodi impossiibilitatis, aut hoc esset,
quia spirare, & generari sunt idem in filio, aut,
quia sunt simul in eo, aut quia generari est præ-
uium a spirare, non potest poni primum, nec se-
cundum, nec tertium, quia eodem modo idem
est spirare cum essentia in persona filij, & simul
esse cum essentia, & spirare supponit essentiam
in filio, & tamen non dat essentiam in communica-
bilitatem respectu spiritus sancti, nec quod essen-
tia, & spiratio passiva impossiibiles sint. ergo
nec generationi passivæ dabit, quod impossi-
bilis sit spirationi, nisi ipsæ hoc habeant forma-
liter ex seipsis. relinquitur ergo, quod spirare
sit causa solum, ut innotescat impossiibilitas
ista; unde non dicuntur spirari, & generari distin-
gui per spirare realiter, sed tantum innotescen-
ter, quare dempto spirare, adhuc passiva gene-
ratio spiritus sancti repugnabit.

Præterea: Quidquid est causa causæ, est causa
effectus: sed secundum sic ponentes causa incom-
possibilitatis passivæ generationis, & passivæ spi-
rationis est, quia ista illam præexigit in suppo-
sito producente: causa vero, quare ista præexi-
git, & illa præexigatur, est ex formalibus suis ra-
tionibus. ergo istæ rationes sunt causa prima in-
compossibilitatis. dempta ergo causa secunda
adhuc remanebit prima; unde dato, quod spirari
non sit a genito, adhuc suis formalibus ratio-
nibus generatio, & spiratio passivae sumptæ in-
compossibiles erunt.

Nec motiva primæ opinionis oppositum con-
cludunt. Primum siquidem non, quia Anselmus
expresse dicit, quod processio, & natiuitas dis-
tinguuntur, esto, quod a filio spiritus non procedat,
aliàs ridiculose dixisset, quod spiritus sanctus, &
filius distinguantur, quia ille est a Deo proceden-
do, & iste nascendo; antequam constet, quod spi-

ritus a filio procedat. dicendum ergo, quod spi-
rari, & generari sunt relationes, & productio-
nes, non quidem oppositæ relatiue, nec solum-
modo disparatæ, ut similitudo, & qualitas, seu
spirare, & generare, sed sunt productiones in-
compossibiles suis formalibus, sicut probatum
est supra, eodem modo, quo duæ formæ substan-
tiales specificæ, & vltimate sunt impossi-
biles in eadem parte materiæ, & possunt vocari
oppositæ, quia sunt impossiibiles. sic ergo di-
ctum Anselmi debet intelligi, quod omnis distin-
ctio in diuinis fit per relationes oppositas, hoc
est impossiibiles: quod autem additur, quod
non distinguunt, nisi a coopposito, si intelliga-
tur de coopposito relatiue, falsum est: si vero de
coopposito, hoc est de illo, cui impossiibiles
sunt, verum est, & secundum hoc spirari, & ge-
nerari coopposita sunt.

Quod autem additur, quod relatio non est
ens, nisi dum ad oppositum comparatur, dicen-
dum, quod licet non sit, nisi comparatio ad oppositum;
comparatio tamen potest ad aliud, quam ad op-
positum comparari. possumus enim facere com-
parationes, & facimus tota die inter relationes,
inquirendo, quomodo sint alterius rationis, spe-
ciei, & quomodo se habent in prædicamento re-
lationis; dicimus quidem, quod quædam conue-
niunt in genere generalissimo, quædam vero in
subalterno, & quod quædam differunt sic, quæ-
dam alio modo.

Non valet etiam secundum motiuum. spira-
re enim, & generare active sumpta nullam incô-
possibilitatem habent, sicut probatum est, & ge-
nerari, & spirari omnibus aliis circumscriptis
ex suis propriis rationibus impossiibilia sunt

Non valet quoque tertium: quia licet emana-
tionum diuersitas ex subiectis, vel terminis, vel
productiuis principiis innotescat, nihilominus
formaliter distinguuntur seipsis.

Non valet etiam quartum: nam modi habendi
diuinam essentiam diuersi sunt in spiritu sancto,
& filio ex se formaliter, in quantum vnus est
Deus, positus in esse conspicuo, & formato, quod
est ratio verbi; alius vero est Deus positus in esse
se lato, & flato, ut supra dictum est, quod pertinet
ad rationem spiritus; dato autem, quod spiri-
tus non poneretur in tali esse a filio, sed a solo pa-
tre, adhuc suus modus essendi proprius per mo-
dum flatus, alius esset a modo verbi.

Non valet etiam quintum. falsum enim est
quando generari, & spirari distinguerentur suis
formalibus, circumscripto spirare, quamvis hoc
innotescat ex hoc, quod spirare simul stat cum
generari, & quod dicitur de generare, & spirare
active sumptis in patre, dicendum, quod sunt
idem identitate indistinctionis, quamvis non
identitate repetitionis eiusdem rei sub alia ra-
tione: quodlibet enim est res, & ideo potest ge-
nerare esse impossiibile cum generari, cui ta-
men compossibile est spirare, unde patet, quod
maior repugnantia est inter productiones passiv-
as, quam actiuas.

Non valet etiam sextum, quia licet omnis di-
stinctio sit in diuinis secundum esse relatiuum;
non tamen omnis est inter suum relatiuum, &
correlatiuum, sed inter relatiuum, & aliud rela-
tiuum impossiibile.

Relatio nõ
est ens, nisi
dum ad op-
positum co-
paratur,
quo intelli-
gatur.

Modi habendi
diuinam
essentiam
diuersi sunt
in filio, &
spiritu san-
cto.

Non

Non valet etiam septimum: quod generare, A
& spirare suis formalibus rationibus non sunt
impossiibilia, sicut probatum est de spirari,
& generari, & quod additur de relationibus di-
sparatis, dicendum, quod huiusmodi relationes
non sufficienter distinguunt supposita ex sola
ratione disparationis, sed si cum hoc, quod sunt
disparatæ habent formalem repugnantiam, &
impossiibilitatem, qualia sunt generari, &
spirari, nec est verum, quin filius genitus per ar-
tem, & generatus per naturam essent omnino a-
lia supposita, si ars, & natura haberent produ-
ctiones alterius rationis; sed quia ars assimila-
tiua est, sicut natura, eadem productio posset
esse modo naturæ, & artis, sicut filius in diuinis
emanat, ut ars, & modo naturæ, quia, ut filius,
& ut verbum: de spiritu autem, & verbo non est
sic, quia vnus emanat per modum flatus, & a-
lius per modum conceptus, qui modi emana-
tionum sunt omnino diuersi, & impossiibiles
in eodem.

Quod autem vltius additur, quod produ-
ctiones actiuæ constituunt personas improdu-
ctas; dicendum, quod non est verum, produ-
ctiones actiuas, aut passivas constituere perso-
nas, nisi vna cum essentia fundent eandem vni-
tatem, ille habent constituere vnã personam:
est autem sic de generare, & spirare, ut sæpe di-
ctum est.

Et si quærat, quare generare, & spirare
non sunt productiones, quarum quælibet cum
essentia possit fundare propriam vnitatem, sicut
spirari passivae sumptum potest; dicendum, quod
hoc est ex conditione amoris, & intellectio-
nis, prout actiuæ sunt. formare enim verbum, & e-
mittere spiritum eidem subsistenti competunt;
propter quod formare, & spirare concurrunt
ad eandem personalitatem, & perseverant: si
autem debet concurrere, necesse est, ut neutrum
per se habeat vnitatem, sed ambo simul cum ter-
tio, scilicet essentia fundent eandem vnitatem,
atque perseverantem.

Non valet quoque octauum propter eandem
rationem, quia generari, & spirari, suis forma-
libus rationibus impossiibilia sunt, non sic
autem de generatione, & spiratione sumptis ac-
tue. Et per idem patet ad nonum.

Non valet denique vltimum: non est enim ve-
rum, quin disparatæ relationes possint habere
seipsis formalem repugnantiam, ut declaratum
est, & amplius declarabitur distinctione 13. cum
quæretur, quomodo differunt generatio, & spi-
ratio in diuinis.

Ex præmissis itaque patet, quanta necessita-
te spiritus sanctus procedat a filio, quia si non
procederet, filius non esset persona, nec distin-
gueretur personaliter, in quo deficiebat opinio
secunda, nec tamen propter hoc spiritus san-
ctus esset filius, aut desineret esse persona,
nec esset in eo passiva generatio, ut
imaginabatur prima opinio, quæ
quantum ad hoc, magis
deficit, quam secun-
da. Et in hoc Art.
tertius ter-
mine-
tur.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicen-
dum est. Ad primum quidem, quod filius
in Euangelis, spiritum dicit procedere a pa-
tre, ne si diceret de seipso, iactanter dicere videretur,
& quærere gloriam propriam, contra il-
lud, quod dicit Ioan. 8. Ego gloriam meam non
quæro. unde & omnia in gloriam patris referret,
dicit de spiritu, quod a patre procedit, sicut &
alibi ait: Mea doctrina non est mea. ex verbis
tamen ipsius, quibus se dicit mittere spiritum,
& de suo accipere, & a semetipso non loqui, sed
quæ audiet ab eo, & ex similibus, satis innuit
pie intelligenti spiritum procedere a seipso.

Ad secundum dicendum, sicut Anselmus re-
spondet de processione spiritus sancti capit. 20.
quod necesse fuit propter quosdam minus intel-
ligentes, qui non aduertebant ex his, quæ vni-
uersa credit Ecclesia sequi spiritum sanctum de
filio procedere, necesse inquam fuit, ut hoc Ec-
clesia explicaret, nec fuit necessarium congre-
gari Concilium, vbi Græci, & Latini conueni-
re deberent, nimis etiam difficile fuisset congre-
gare Episcopos ad consulendum de hac re, nec
oportebat; unde quia necessitas cogebat, & ra-
tio nulla prohibebat, & vera fides hoc admitte-
bat, fideliter asseruit Latinitas, quod creden-
dum, & confitentium esse cognoscebat.

Ad tertium dicendum, quod non omnia sunt
explicite tradita ab Apostolis, aliàs non oportu-
isset eorum doctrinam explicare, & exponere,
nec sancti Doctores deberent conari ad ex-
plicationem eorum, quæ in dictis Apostolicis
continentur, & quod dicitur de verbis Andreæ,
dicendum, quod spiritus procedit a patre, &
requiescit in filio propter habitudinem termini,
quam habet verbum respectu spiritus, cum semper
emittatur, & animus per vim amoris impel-
latur ad rem positam in esse formato.

Ad quartum dicendum, quod Damascenus
nullo modo negat, quin spiritus sit a filio, aliò-
quin non diceret filium esse fontem radij, &
splendoris, assimilando spiritum sanctum splen-
dori, ut visum est in corpore quæstionis. intel-
ligit ergo, quod non est a filio principaliter,
immo filius a patre accipit, quod sit spiritus
sanctus ab eo.

Vel dicendum, quod per processum spiritus,
intelligitur, quasi impulsus animi per vim amo-
ris ad amatum, positum in esse formato. hic er-
go processus habet patrem pro termino a quo,
& verbum pro termino ad quem. est enim a pa-
tre in verbum; econuerso autem non est, quia
non est a verbo in patrem, in quantum pater non
importat amatum positum in esse formato. ha-
bendo ergo aspectum ad istam proprietatem,
Damascenus negat, quod spiritus non est a fi-
lio, sed est filij, quod autem vere, & realiter ca-
piat esse a filio, & egrediatur ab eo, nullo modo
negat, immo expresse concedit, cum spiritum
assimilet splendori, & filium radio, & patrem
foli: secundum hoc enim erit spiritus a filio,
sicut splendor a radio, & filius a patre, sicut ra-
dius a folio.

Ad quintum dicendum, quod Dionysius di-
cit, patrem esse fontem totius Deitatis; quia,

Hh prin-

Et unum
est in
omnibus
verbum

substantia
est in
omnibus
verbum

Quod
est in
omnibus
verbum

Quidquid
est causa ca-
usæ, est cau-
sa effectus,
quomodo
intelligitur.

Et in
omnibus
verbum

ubi supra.

Ioan. 8.

de process.
Spir. c. 20.

ubi supra.

ubi supra.

ubi supra.



principium est amborum : filius autem, & spiritus sanctus sunt, sicut lumina, & flores, lumen autem vnum potest deriuari ab alio, & flos suboriri in flore, propter quod spiritus potest à filio emanare.

Ad sextum dicendum, quod non assumit verum, quin spiritus in nobis procedat à verbo, vbi mens format verbum de seipsa. mens enim formans, & formata habent omnia communia, præter formare, & formari. habent ergo communi vi amoris impellere seipsum, & per consequens spiritum, & flatum emittere.

9. de Trin. in fine.

Et quod additur de Augustino, dicendum, quod ipse nono de Trinitate in fine, dicit, quod voluntas inquirendi præcedit notitiam perfectam, & ita verbum perfectum; sed tamen notitia de inquisitione fienda, & verbum ipsius de inquisitione præcedit appetitum inquirendi, ex quo colligitur, quod verbum simpliciter præcedit spiritum, qui emanat ab ipso appetitu, ita ut si appetitus perfectus sit, præcedit ipsum verbum perfectum, & si imperfectus, præuenitur à verbo imperfecto.

Ad septimum dicendum, quod spiritus sanctus non communicat cum patre in generatione filij, quia spiritus per necessitatem, emanatio-

nem verbi, & in nobis; & in Deo præexigit ex sua ratione formali, cum non possit amari, nisi si cognitum, nec animus vi amoris impelli, nisi ad illud, quod est positum in esse formato, & dicto.

Ad octauum dicendum, quod spiritus sanctus est vnum simplex productum, & tamen est à pluribus, nec est inconueniens idem esse à pluribus, dum tamen productio sit omnimode vna.

Et quod additur, quod tunc dependeret totaliter à pluribus, dicendum, quod non dependeret à pluribus, vt plures, vnde pater, & filius, non sunt in spirando plures, cum sint vnum principium, & vnus spirator propter vnitatem productionis.

Ad vltimum dicendum, quod Spiritus sanctus, refertur vnica relatione ad patrem, & filium, quidem non sunt plures spiratores, sed vnus spirator, sicut nec plures Dij: vnde stant ista simul, quod pater, & filius sunt plures personæ, & tamen vnus spirator, sicut & vnus Deus. non habent ergo pater, & filius rationem plurium terminorum, in quantum ad eos spiritus sanctus refertur, sicut nec tres personæ, in quantum creaturæ referuntur ad eas.

QVOD SPIRITVS SANCTVS PRIVS, vel plenius non procedat à Patre, quam à Filio; principaliter tamen, ac proprie procedit à Patre.

DISTINCTIO XII.

Expositio textus.

Explicatio litteræ Magistri.



TEM queritur, &c. Postquam Magister determinauit de emanatione spiritus sancti in ordine ad principium, hic determinat de ea in ordine ad modum. querit enim, vtrum spiritus sanctus procedat vniformiter à filio, & à patre, vel procedat per prius à patre, & plenius, & magis. Et circa hoc duo facit.

Primò enim inquit, an per prius procedat à patre, quam à filio.

Secundò, an plenius, vel magis. secunda ibi: *Nunc tractandum est.*

Circa primum facit duo. Mouet enim primò dubitationem dicens, quod hic querendum est: *Vtrum spiritus sanctus per prius procedat à patre, quam à filio; & etiam, vtrum magis procedat, & probat Hæreticus, quod per prius, quia, aut procedit à patre, filio iam nato, aut filio nondum nato, sed non filio iam nato, quia secundum hoc processionem spiritus sancti natiuitas præcederet. ergo procedit filio nondum nato, & ita procedet ante à patre, quam filius sit genitus, & per consequens est per prius ab eo.*

C Secundo ibi: *His, & huiusmodi questionibus.* Respondet Magister secundum Augustinum, quod in illa summa Trinitate nulla interualla temporum esse possunt, per quæ saltem requiri possit, vtrum prius de patre sit natus filius, & postea spiritus sanctus processit de ambobus; vnde dicendum est ad interrogationem hæretici, quod non processit spiritus filio iam nato, nec filio nondum nato, quoniam ibi nec prius, nec posterius assignatur.

Postmodum ibi: *Nunc tractandum est.* Magister inquit, an saltem magis, vel plenius. Et circa hoc facit quinque.

Primò enim questionem proponit, & soluit dicens, quod nunc tractandum est, quod secundò quærebatur, an scilicet magis, vel plenius procedat à patre spiritus sanctus, quam à filio, & dicendum, quod nec plenius, nec magis.

Secunda ibi: *Augustinus obiicit contra istam responsionem.* ab illo enim videtur spiritus sanctus emanare magis, & plenius, à quo procedit principaliter. Augustinus autem dicit, quod de patre procedit principaliter. ergo plenius & magis procedet, & respondet ad hoc, iuxta quod Augustinus exponit, quod ideo dicitur à patre principaliter procedere, quia filius nascendo accepit à patre, quod donum commune, quod est spiritus sanctus procederet ab utroque.

Tertiò

Tertio ibi: *Ex eodem sensu.* obiicit secundo ex verbis Hieronymi, qui dicit in tribus locis, quod spiritus sanctus est vere, & proprie de patre, & respondet, quod hæc veritas, & proprietates referri debet ad hoc, quod pater à se habet, vt spiritus procedat ab eo, filius vero illud habet à patre.

in exposit. ca. 180. fidei, et Nica symb. 10. ad Cyrill. scribēs in epist. cuius initiū: Credimus in vnum Deum patrem.

Quarto ibi: *Forte etiam.* obiicit tertio dicens, quod eodem modo soluuntur tres auctoritates Hilarij, in quibus dicitur, quod spiritus sanctus est à patre, per filium, vel mittitur. referri enim debent hæc verba ad istum intellectum, quod pater dat filio, & filius habet à patre, vt ab ipso sit spiritus sanctus, & mittatur.

Vltimo ibi: *Inde est etiam.* obiicit quarto, dicens, quod secundum istum intellectum sumi debet Euangelium illud, Spiritus, qui à patre procedit. non enim per hoc innuit, quod magis, vel plenius sit à patre, quam à filio, sed quod pater auctor est processionis, qua procedit spiritus sanctus à filio. non enim habet à semetipso filius, sed à patre, vnde propter huiusmodi rationem dicit filius: *Mea doctrina non est mea, & quasi omnia sua dicit esse non sua, sed patris, quia omnia sunt à patre. hæc est sententia.*

Vtrum Spiritus sanctus emanet vniformiter à Filio, & à Patre.

Questio cõformis litteræ Magistri

ET quia Magister hic querit, an per prius, vel magis, & plenius procedat spiritus sanctus à patre, quam à filio. Pro euidencia huius materiæ inquirendum occurrit, *Vtrum spiritus sanctus emanet vniformiter à filio, & à patre, & videtur, quod non.* ab iis enim non emanat vniformiter spiritus, à quorum altero emanat plus, & magis; sed magis emanat à patre, quam à filio. propter enim vnumquodque tale & illud magis: filius autem habet à patre, quod ab eo spiritus sanctus procedat: & iterum causa prima plus influit in effectum, quam causa secundaria. ergo magis, & amplius spiritus emanat à patre, quam à filio.

Præterea: *Quandocumque aliqua sic se habet respectu alicuius producti, quod vnum est principale, reliquum minus principale, illa vniformiter non se habent, sed August. dicit 15. de Trinitate, quod in diuinis non est de quo procedat spiritus sanctus principaliter, nisi Deus pater. ergo non vniformiter spiritus ab utroque.*

Præterea: *Quando aliqua sic se habent respectu alicuius producti, quod vnum duplici via, producit, reliquum vna tantum, illa non se habent vniformiter in producendo, sed pater producit spiritum sanctum immediate, & mediante filio, & per consequens duplici via: filius autem immediate producit, non mediante patre. ergo non se habent vniformiter in spirando.*

Præterea: *Quando aliqua sic se habent, quod vnū producit à se; aliud vero ab alio, quod producat non se videtur habere vniformiter in producendo. sufficit enim ad inducendum difformitatem, quod vnum à se; aliud vero producat non à se, sed pater spirat à se; filius vero non hoc habet à se, sed à patre. ergo illud, quod prius.*

Præterea: *Quando aliqua non habent rationem Petr. Aur. super Sent. to. 1.*

nem vnus principij, videtur quod in principiando non se habeant vniformiter; sed pater, & filius non sunt vnum principium spiritus sancti, quia ista vnitas, vel esset personalis, & sic pater, & filius essent vna persona, quod sapit errorem Sabellij, vel esset essentialis, quod esse non potest. esset enim commune tribus, & secundum hoc spiritus esset principium sui ipsius; & iterum si pater, & filius sunt vnum principium, pari ratione vnum principium erit pater, & filius, quod esse non potest, quia si principium supponit pro persona, falsum est; si vero pro essentia, adhuc erit falsum; & iterum maior erit vnitas inter patrem, & filium, si sint vnum principium, quam inter patrem, & spiritum, qui sunt tantummodo vnum in essentia, & essentialibus. relinquatur ergo, quod non se habeant vniformiter in spirando.

Præterea: *Sicut se habent filius, & spiritus sanctus in esse principiato, sic pater, & filius in esse principium, sed filius, & spiritus sanctus non sunt vnum principiati. ergo filius, & pater non sunt vnum principium, & ita illud, quod prius.*

Præterea: *Si pater, & filius vniformiter spirant spiritum sanctum, ambo erunt vnus spirator: sed hoc esse non potest, cum sint duo spirantes. ergo illud, quod supra.*

Præterea: *Vnitas, perseitas, & proprietates, videntur variare modum productionis, quando sic competunt vni producenti, quod non competunt alteri; sed Hieronymus dicit in expositione fidei catholica, & etiam epistola 38. in libro epistolarum suarum, quod spiritus de patre vere, & proprie procedit. Hilarius quoque duodecimo de Trinitate videtur perseitatem excludere à patre. ait enim loquens ad patrem de spiritu sancto: In spiritu, inquit, tuo ex te profecto, & per filium misso, ita quod ex te per eum spiritus sanctus tuus est: & infra: Oro, vt spiritum sanctum tuum promerear, qui ex te est per vnigenitum tuum. ergo pater, & filius, vt videtur, non se habent vniformiter in producendo spiritum sanctum.*

Præterea: *Quando aliqua sic se habent, quod vnum producit per prius, reliquum per posterius, non se habent vniformiter in producendo, sed sic est de patre, & filio. saltē enim ordine originis pater prius producit spiritum, cum habeat illud à se; & iterum videtur, quod etiam duratione, quia vnumquodque prius est, quam producat, ita pater videtur spirare in isto instanti, in quo filius habet esse; & iterum, pater præhabet spirare in aliquo priori originis, vt videtur, sic habet essentiam, & omnem perfectionem, aliàs non apparet, quomodo possit filius ista communicare. ergo pater, & filius non spirant vniformiter, vt videtur.*

Quod spirantes vniformiter spirent.

SED in oppositum videtur: quando enim aliqua sic se habent, quod non per prius, aut magis, aut plenius, aut melius vnum illorum producit, quam aliud, illa se habent vniformiter, sed Magister declarat in littera, quod sic est de patre, & filio respectu spiritus sancti. ergo vniformiter se habent in producendo.

Cõparatio inter filium & spiritum sanctum respectu habitudinum.

Hiero. epist. 38. 2. de Trin. in fin.

Opinio Aristot.

Hh 2 Præ-

Præterea : Producentes eadem productione in numero , de necessitate producunt vniformiter , sed Concilium dicit extra de summa Trinitate , & fide catholica cap. fideli . lib. 6. quod fideli , ac deuota professione fatemur , quod spiritus sanctus æternaliter à patre , & à filio , non duabus spiratoribus , sed vnica procedit spiratione . ergo procedit ab eis vniformiter , vt videtur .

Præterea : Quæcumque in producendo sunt omnino vnum , necesse est vniformiter se habere ; sed Augustinus dicit 6. de Trinit. quod fatendum est , patrem , & filium vnum esse principium spiritus sancti , non duo principia , sed sicut pater , & filius sunt vnus Deus , & ad creaturam relatiue vnus creator , & vnus Dominus noster , sic relatiue ad spiritum sanctum vnum principium sunt . ergo vniformiter se habent in spirando spiritum sanctum .

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo , hoc ordine procedetur .

Primo namque inquirendum est , vtrum pater , & filius quilibet per se sit sufficiens principium spiritus sancti , & habeat in se totum illud , quod exigitur ad ipsum spirandum .

Secundo vero , vtrum sint principium vniforme .

Tertio quoque , vtrum spirent , in quantum sunt vnum , vel in quantum plura .

Quarto , vtrum sint plures spiratores , vel vnus .

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici quolib. 5. q. 9.

CIRCA primum ergo considerandum , quod aliqui dicere voluerunt , quod voluntas , vt existens in solo patre , vel solo filio non est sufficiens principium productiuum spiritus sancti , sed prout est in duobus . Dixerunt enim , quod voluntas , vt concors sic est principium , quod concordia est de ratione ipsius : concordia autem voluntatis esse non potest , nisi sit in duobus , ad minus , propter quod pater , & filius , vt concordet in voluntate spirant spiritum sanctum . quod ergo concordia sit de formali principio productiuo spiritus sancti , apparere potest ex multis . illud enim , quod emanat , vt nexus , & vinculum , ac duorum commune videtur emanare à duobus , vt duo sunt . si enim non à duobus , vt duo , iam non erit nexus , & vinculum ex sua ratione . vinculum enim ad minus dualitatem requirit : sed Augustinus dicit 7. de Trin. quod spiritus sanctus est vnitas , & sanctitas amborum , scilicet patris , & filij , quo vtrumque coniungitur , & seruant vnitatem spiritus in vinculo pacis , & ibidem dicitur , quod est communio consubstantialis vtrique , & coæterna . ergo videtur , quod emanat à duobus , in quantum duo .

Præterea : Spiritus sanctus emanat per modum amoris perfecti , & perfectissimæ charitatis , sed Gregorius dicit in Homil. quod minus , quam inter duo charitas haberi non potest . ergo

A spiritus sanctus à duobus emanat , in quantum duo sunt , aliter perfecta charitas non esset .

Præterea : Licet amor complacentiæ possit esse eiusdem ad se , non tamen amor incentiuus , & zelatiuus , quia idem non dicitur zelare seipsum , sed spiritus sanctus procedit , vt amor incentiuus . ergo procedit ex duobus .

Præterea : Spiritus sanctus est amor patris in filium obiectiue , & filij in patrem , sed talis amor , qui est ab vno , & procedit in alium , non potest esse , nisi ex duobus , vt duo sunt . ergo illud , quod prius .

Et confirmatur , quia Damascenus dicit lib. 1. c. 10. primo , quod spiritus sanctus à patre procedit , & in filio requiescit , quod esse non posset , nisi essent duo distincti .

Præterea : Ricardus dicit tertio de Trinit. quod vbi pluralitas personarum deest , charitas omnino esse non potest , & frequenter dicit in illo libro , quod amoris mutuitas exigitur ad perfectum amorem , sed spiritus sanctus procedit ex perfecto amore . ergo vt videtur spiritus sanctus procedit ex mutuo amore .

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 1. quest. 2. & in secunda dist. 1. quest. 1.

FVERVNT autem alij per oppositum dicentes , quod concordia voluntatis non est de ratione principij productiuum , nec amoris mutuitas , quin immo voluntas , vt in patre est principium sufficiens spiritus sancti : pater namque in illo priori originis , quo præcedit filium habet omnem perfectionem simpliciter , sed voluntas pertinet ad perfectionem simpliciter . ergo pater habet voluntatem sufficientem , & fecundam in illo priori , quo filium præcedit : tunc autem non est concordia , vel mutuitas amborum . ergo concordia non est de ratione principij productiuum spiritus sancti .

Præterea : Pater nil recipit à filio , sed si non haberet sufficiens principium producendum spiritum sanctum , nisi cum filio , tunc reciperet aliquid ab eo , puta perfectionem potentie spiratiuæ . ergo illud poni non potest , immo voluntas , vt in patre erit sufficiens principium .

Præterea : Nullus respectus communis est de formali ratione principij productiuum realis : sed concordia voluntatis patris , & filij non est , nisi respectus rationis , aliàs esset inter patrem , & filium alia relatio realis à filiatione , & paternitate . ergo concordia non potest poni de ratione principij productiuum spiritus sancti .

Præterea : Sicut se habet memoria fecunda ad patrem , sic & voluntas fecunda , cum vtraque æque perfecte debeat poni in eo , sed constet , quod in solo patre est voluntas fecunda sufficiens ad productionem spiritus sancti . ergo in solo patre est fecunda voluntas sufficiens principium ad productionem spiritus sancti .

Præterea : Nihil sonans imperfectionem debet poni in patre , sed si poneretur in eo voluntas , non potens producere , & habere terminum adæquatum , videretur imperfecta esse . ergo voluntas , vt in patre sufficiens est ad producendum spiritum sanctum .

Præterea : Spiritus sanctus procedit mediante actu

de sum. Trin. mir. c. fideli. lib. 6.

6. de Trin. cap. 15.

Opinio Henrici quolib. 5. q. 9.

Aug. 7. de Trin. c. 5.

Aug. 7. de Trin. c. 5.

in Hom. super c. 10. Lu. ca.

lib. 1. c. 10.

3. de Trin. cap. 2.

Pater nihil à filio recipit.

Cōparatio memoriz fecundæ , & voluntatis fecundæ.

Opinio Auctoris circa prædicta.

Nulla spiratiua potentia est intelligenda quasi elicitiua.

actu amandi perfectissimo , vel potius , vt amor perfectissimus , sed amor mutuus perfectissimus non est . non enim terminatur ad summum bonum sub ratione summi boni , vel ad infinitum sub ratione infiniti . est enim à filio in patrem , vt pater est , & à patre in filium , vt filius est : pater autem , & filius , vt sic , non sunt infiniti , sed in quantum Deus , vnde cum amor mutuus terminetur ad personas , in quantum personæ sunt , amor autem alius , qui mutuus non est terminatur ad essentiam . ergo spiritus sanctus non procedit , vt amor mutuus , nec ex concordi voluntate duorum .

Quid circa hoc dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo videre nunc , quid circa istum articulum sit secundum veritatem dicendum : est autem considerandum , quod loqui possumus de principio spiritus sancti dupliciter . primo quidem per principium , intelligendo spiratiuam potentiam . secundo vero per eam intelligendo actum , seu productionem ipsam , & secundum hoc formari possunt duæ propositiones .

Quod vanum est querere , vtrum concordia sit de ratione spiratiuæ potentie , contra primam opinionem , vel non sit contra secundam.

PRIMA quidem , quod vanus extitit labor , vel sic opinantium , & inquirentium , vtrum concordia sit de ratione potentie spiratiuæ . declaratum est enim supra , quod generare non est aliquid elicatum , nec etiam spirare , & per consequens nulla spiratiua potentia quasi elicitiua , propter quod dicentes , quod voluntas , vt concors , & vt existens in duobus suppositis est principium elicitiuum spirationis : & dicentes , quod immo sine concordia , vt existens in solo patre , seu filio , deficiunt in eodem . supponunt enim , quod spirare elicatur , & esse capiat originatiue , quod quantum sit impossibile , superius apparuit , & potest hoc declarari , quia nil pertinens intrinsece ad personalitatem patris capit esse aliunde originaliter , vel est elicatum ; alioquin personalitas patris non esset à se simpliciter , sed ab alio originaliter , quod absolum est . sed declaratum est supra in questione immediate præcedenti , quod spirare pertinet intrinsece ad personalitatem patris , sicut essentia ; & similiter ad personalitatem filij , cum essentia , & generatio , & spiratio actiue sumptæ fundent penitus eandem vnitatem , & perfectitatem tertij modi . ergo impossibile est , quod spirare sit aliquid elicatum , aut esse capiens aliunde .

Præterea : Si spirare sit aliquid elicatum , & accipiens , quod sit res , aut hoc capit , vt in patre , vt in filio , aut , vt existit in vtroque , sed non , aut est in patre , quia hoc caperet ab ipso patre , quod esse non potest , cum pater non agat in se , nec eliciat aliquid pertinens ad se , vel hoc caperet ab alio , & secundum hoc pater ab alio à se dependeret , quod nullo modo dici potest , cum sit primum suppositum penitus independens , nec dici potest , quod esse capiat , vt est in filio , quia non esset eadem res , vt in filio , & in patre , res quippe esse capiens , & res esse non capiens , impossibile est , quod sit eadem res , aliàs con-

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

A traditoria simul inessent eidem rei . spirare ergo quod in patre esse non capit , si in filio elicetur , & caperet esse , eadem res esse non posset . Nec potest etiam dici tertium , quia si , vt existens , vt in vtroque esse acciperet , reciperet vtrique , vt in patre , quod ostensum est esse omnino impossibile . ergo relinquitur , quod nullo modo elicatur .

Præterea : Sicut filius nil habet , nisi gignendo datum , & acceptum , non , quod præexistere , & deinde sibi daretur , sed nascendo accipit , vt existeret , & haberet esse , quod habet , sic pater existendo habet esse , quod habet , nec aliud quod habeat extra . essentiam eius . dicit enim Augustinus 15. de Trinit. quod pater filio dedit , non iam existenti , & non præhabenti , quod spiraret , sed quidquid vnigenito verbo dedit , gignendo dedit . à simili ergo quidquid pater habet , non incipit habere iam existens , sed existendo , ita vt illud sit intra existentiam eius , sed nullo tale potest esse elicatum , alioquin patris existentia elicita esset . ergo illud , quod prius .

Quod spiratio actiua sufficienter est in patre , nec exigit patrem , & filium coniunctim , quia eadem est sufficienter in quolibet diuisim.

SECUNDA vero propositio est , quod loquendo de principio spiratiuo , per ipsum intelligendo spirationem actiuam , concordia non est de ratione istius principij . est enim spiratio secundum se totam in patre , & secundum se totam in filio , nec aliquid pertinens ad eam capit in filio , quod non habuit in patre , huic tamen obuiare videtur , quoniam supra dictum est , quod sanctus spiritus videtur esse quidam amorosus impulsus à patre in filium , & à filio in patrem , & per consequens tendentia vnus in alterum , & econuerso , sed impulsus amorosus filij in patrem non videtur esse à patre , sed à filio , & similiter impulsus à patre in filium , non videtur esse à filio , sed à patre . ergo spiratio non includit vtramque tendentiam , & amorosus vtriusque impulsus non videtur esse sufficienter in quolibet diuisim .

Præterea : Impulsus amoris est erga rem positam in esse formato , & per consequens erga verbum , vt superius dicebatur , sed tale quid videtur præsupponere verbum . ergo spiratio exigit verbum , & sic requirit duos , & sic non est sufficienter in patre , vt videtur .

Sed his non obstantibus , dicendum est , sicut prius . actus enim simplicissimus in quocumque est , sufficienter est , & totaliter , ac perfecte , quia si non totaliter , sed secundum aliquid sui , iam non est omnino simplex , sed spirare est actus simplicissimus habens pro formali termino personam simplicem spiritus sancti . ergo cum sit in patre , & in filio , in quolibet erit totaliter , & perfecte .

Præterea : Si spirare non esset totaliter in patre , tunc filius non acciperet spirare à patre , immo aliquid pertinens ad spirare haberet à se , utpote illud , quod deficeret patri pertinens ad spirare , sed Augustinus dicit decimo quinto de Trin. quod filius à quo habet , vt sit

15. de Trin. c. 17.

Principium amoris est erga rem positam in esse formato.

15. de Trin. c. 27. & h. mil. 99.

à seipfa, vt in se existente. Confimiliter in pro-
posito spiritus sanctus dicitur à patre principa-
liter esse, quia hoc habet pater à se; filius autem
habet à patre.

Quid sit, qd
no tollit spi-
rationis v-
niformitatem

Potest ergo sic cōcludi propositum; illud quid-
dem non tollit spirationis vniformitatem, quod
ipsam non reddit perfectiorem, nec intentio-
rem, sed principalitas, quæ patri attribuitur in
spirando, nō est virtutis principalitas, nec inten-
torem, aut perfectiorem spirationem facit, im-
mo remanet penitus eadem, & eodem gradu. ergo
vniformitatem non tollit.

4. de Trin.
in fine.

Sed forte dicitur, quod hoc sufficit ad vniformi-
tatem tollendam, quod pater habet à se, filius
à patre. à se enim, & ab alio videntur inducere
quandam difformitatem; sed dicendum, quod
ista inducunt diuersum modum habendi spira-
tionem, quod vtique verum est, etiam de Deitate.
habet enim persona quælibet proprium mo-
dum existendi secundum Riccardum 4. de Trin.
vnde Deitas, & spiratio est in patre à se, & vtra-
que est in filio nascendo ab alio, sed in modo spi-
randi nullam diuersitatem inducunt; vnde alio
modo habet spirationem filius, quam pater; sed
tamen illa spiratione habita, vniformiter spirat.

Vbi res est
penitus ea-
dem, nō est
neq; magis
neque perfe-
ctius.

Tertium quoque non impedit: non enim plenius,
aut magis, aut perfectius, aut aliquis al-
tior gradus locum habet, vbi est res penitus ea-
dem, & omnimode simplex, sed spiratio actiua
est res simplicissima in patre existens à se, in filio
à patre, sicut & Deitas, nec in patre elicita, nec
in filio, sed vtrobique res non capiens esse aliunde.
ergo non plenius, nec melius spirabit vnus,
quam alter: proprietates autem, & vnitas, quam
patri Hieronymus attribuit in spirando, non
debet referri, nisi ad originem, vt dictum est de
principalitate.

Vbi supra.

Quartum autem non impedit: mediatio autē,
prout intelligitur, vt noter habitudinem prin-
cipij eo modo, quo consuetum est dici quod arti-
fex agit per artem, vel baiulus facit per regem,
inquantum eius est formale principium, quo di-
rigitur artifex, vt rexe dat baiulo auctoritatem,
qua facit, quandoque vero habet habitudinem
motiui, vt cum dicitur, quod artifex agit per
complacentiam artis suæ; vel per cupiditatem
lucris, lucrum, vel delectatio mouet ipsum ad
operandum: quandoque vero importat habitu-
dinem instrumenti, vt cum dicitur, quod faber
agit per dolabra, vel mediāte martello; quando-
que vero importat habitudinem principij. causa
enim dicitur facere, quidquid effectus facit,
vnde pater agit per filium, quidquid filius facit;
hæc autem habitudo principiati potest esse dup-
liciter.

Artifex a-
git per ar-
tem.

Primò quidem, quod tam virtus, quam sup-
positum principiata sint, sicut est in creaturis
& hanc habitudinem significamus, cum dici-
mus, quod causa agit per effectum.

Secundò vero, quod solum principiatum sup-
positum sit, virtus autem, seu productio prin-
cipiata non sit, sed tantummodo communicata,
& ita est in diuinis. nec enim spirare, prout est in
filio, est quid elicatum, seu productum, sed com-
municatum, sicut essentia; vnde potest propositum
sic concludi, sola mediatio inducit difformi-
tatem, quæ vel importat habitudinem principij,

A vel motiui, vel instrumenti, vel principiati, vel
productio principiata est, sed mediatio, qua pa-
ter per filium, vel mediante filio spirat, non est
huiusmodi, sed tantummodo, quia suppositum
est productum; spiratio vero producta non est,
sed eadem communicata. ergo non tollit vniformi-
tatem, vnde sicut mens ante se posita, & in se
existens eadem est, & æque immediate omnia fa-
ciens, sic pater, & filius eandem spirationem ha-
bentes, æque immediate spirant: dicitur tamen
pater per filium, vel mediante filio spirare eo
modo, quo producens agit mediante producto,
quidquid productum agit, & tunc tolleretur
immediatio producentis, si in producto esset alia
actio, aut alia virtus, sed in diuinis, vbi eadem
spiratio communicatur, productus agens per ip-
sum, vel mediāte ipso immediationem nō tollit.

Pater, & fi-
lius in ean-
dem spira-
tionem ha-
beant, æque
spirant.

Patet ergo ex præmissis, quod licet pater, & fi-
lius habeant spirationem actiuam difformiter,
sicut & Deitatem, difformitatem referendo ad
originem solam, & non ad aliquod aliud. habet
enim pater à se, quod Deus sit, & quod spiret; fi-
lius vero habet vtrumque à patre, nihilominus
prout actiua spiratio comparabitur ad produ-
ctum, quod est spiritus sanctus, non inuenietur
vlla difformitas, vt secundum hoc difformitas,
sit in habendo spirationem: nulla vero difformi-
tas in spirando per eam, & in hoc secundus Art.
terminatur.

Pater habet
à se, quod
sit Deus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vtrum Pater, & Filius spirent inquantum vnus, vel
plures, opinio Scoti 1. Sent. dist. 12. q. vnica.
& aliorum quorundam.

CIRCA tertium autem considerandum,
quod aliqui dicere voluerunt, quod pater,
& filius spirant simpliciter, inquantum sunt vnus.
reduplicatio enim dicit causam inhærenti-
æ prædicati ad subiectum, sed vna vis spirati-
ua, & vna spiratio sunt causa attributionis hu-
ius prædicati, quod est spirare respectu patris,
& filij. ergo pater, & filius spirant, inquantum
vnum.

Pater, & fi-
lius spirant
spiritu san-
cto inquan-
tum sunt vnus
principium.

Præterea: Pater, & filius spirant spiritum san-
ctum, inquantum sunt principium spiritus san-
cti, sed sunt vnum principium, vt determinat
generale Concilium extra de summa Trin. & fi-
de cathol. cap. Fidei. lib. 6. ergo spirant, inquan-
tum vnum.

Præterea: Sicut se habet Trinitas ad causan-
dum, sic patris, & filij personalis dualitas ad spi-
randum: sed tota Trinitas causat, inquantum vnus
Deus. ergo pater, & filius spirabunt, inquan-
tum vnus spirator.

Præterea: Si spiritus sanctus procederet à pa-
tre, & filio, inquantum plures, non perfecte pro-
cederet ab vno solo: sed probatū est supra, quod
licet non procederet à filio, adhuc perfecte pro-
cederet à patre. ergo illud, quod prius.

Opinio Henrici in sum. art. 54. & S. Tho. 1. par. q. 37.
art. 4. in solut. 1. arg. & quorundam aliorum.

DIXERVNT autem alij, quod pater, & fi-
lius spirant inquantum plures simul, & vnus.
redū-

reduplicatio enim denotat causam inhærentiæ,
sed pater, & filius spirant ratione virtutis spira-
tiuæ existentis in duobus suppositis. voluntas
enim, vt concors, est principium spiratiuū; con-
cordia vero est de ratione istius principij, & e-
xigit necessario supposita duo. ergo spirant, in-
quantum plures suppositaliter habentes vnā
vim spiratiuam.

vbi supra.

Præterea: Condilectio, seu condilectum habe-
re secundum Riccardum probat, quod in diui-
nis sit tertia persona. sicut enim summa dilectio
declarat, quod in diuinis sit filius, & persona se-
cunda, quæ summe diligatur, sic dilectionis dul-
cedo, quæ exigit tertium condilectum, demon-
strat, quod in diuinis sit spiritus sanctus, & ter-
tia persona; sed talis condilectio exigit plurali-
tatem, & vnitatem. ergo spiritus sanctus pro-
cedit à patre, & filio, inquantum sunt vnus,
& plures.

Præterea: Actus, qui procedit ab eadem virtū-
te, & à duobus suppositis, ita quod exigatur vir-
tutis identitas, & suppositorum aletas, ille egre-
ditur à duobus, inquantum vnum sunt, & inquan-
tum plures; vnum quidem virtualiter, & plura
suppositaliter: sed actus spirandi est ab eadem
virtute spiratiua, vt est in duobus suppositis,
quod spiritus sanctus procedit per modum amo-
ris mutui. ergo pater, & filius spirant, inquan-
tum vnum, & inquantum plures.

Opinio quorundam.

DIXERVNT vero alij, quod actus spirandi
potest dupliciter accipi. Vno modo secun-
dum rationem actus, & quia actus, inquantum
huiusmodi non respicit in producente, nisi pro-
ductiuum principium. accidit enim sibi, quod
fit vnum, vel plura, sicut calefacere non respicit,
nisi calorem; pluralitatem autem, vel vnitatem,
non aspicit, nisi per accidens; ideo pater, & filius
secundum hunc modum non spirant, inquantum
vnum, nec inquantum plures, immo hoc acci-
dit eis, & patet in simili, quia pater non gene-
rat filium, inquantum vnus, vel inquantum plu-
res, sed tantum virtus generatiua sibi considera-
tur. Alio modo actus spirandi considerari potest,
inquantum simplex perfectio quædam, & indiui-
sibilis, & ista simplicitas est in actu ratione prin-
cipij, & sic nullo modo dici potest, quod pater,
& filius producant, vt plures, quia pluralitas
suppositorum nil facit ad actum, nec ad modum
actus; sed simplex actus ille, & vnus, atque in-
diuisibilis, propter vnā vim spiratiuam in pa-
tre, & in filio.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Au-
toris tam-
quam veris-
sima decla-
ratur.

RESTAT ergo nunc circa istum Articulum
dicere, quod videtur sub tribus proposi-
tionibus.

Prima quidem, quod pater, & filius nec spirant,
inquantum vnus, nec inquantum plures: si ly,
inquantum, reduplicet formale principium pro-
ducendi, siue vim spiratiuam. probatum est e-
nim sæpe, quod respectu actuum notionalium,
non sunt aliquæ elicitiuæ potentie in diuinis, sed
sunt actus inelicti, nec esse capientes aliunde.

Prædictæ autem tres opiniones aspiciunt ad
huiusmodi vim spiratiuam, propter quod non
procedunt.

Secunda vero propositio est, quod pater, &
filius, prout spirant, sunt vnum in quadam re
indistincta penitus, nec habente propriam vnita-
tatem. Est enim considerandum, quod aliqui
voluerunt patrem, & filium habere rationem vnus
principij, & vnus spirationis, per modum
cuiusdam personæ, vnde dixerunt, quod transeūt
in vnum suppositum, prout sunt vnus spirator;
hoc autem verum non est; tum quia impossibili-
le est, quod amittant proprias personalitates,
quibus distincta sunt; amitterent autem, si con-
fuerent in vnā personam: tum quia simul esse
sunt duæ personæ, & vna persona, quod est im-
possibile: essent quidem vna persona, inquantum
vnus spirator, & duæ personæ, inquantum filius,
& pater, & ideo alij concesserunt, quod non sunt
vnum hoc modo, sed in vna re, quasi aduentitia,
personalitatibus vtriusque, quæ quidem res est
spiratio actiua, sed nec hoc dici potest, quia si
realitas actiuæ spirationis esset extra personali-
tates amborum, & quasi aduentitia, necessario ef-
set quaternitas rerum in Deo, duæ personæ, & illa
realitas communis constituerent rerum ter-
narium, & cum persona spiritus sancti essent
quatuor res; propter quod dicendum, quod spi-
rare ita ingreditur personalitates filij, & patris,
& Deitas, vnde est quædam res non habens
propriam vnitatem, nec ponens in numerum,
sicut superius extitit declaratum de diuina essen-
tia. debent ergo hic concipi pater, & filius per
modum vnus spiratoris, sicut per modum vnus
Dei; intelliguntur autem vnus Deus, non quidem
personaliter, & per modum vnus per se tertio
modo perfectitatis, immo secundum hunc modum
intelligitur Deus trinus, & pater, & filius duæ
perfectitates, & vnus Deus; sed intelliguntur vnus
essentialiter in quadam re communi, & in-
præcisa non habente perfectitatem, alioquin ef-
set persona. confimiliter in proposito, cum di-
cuntur vnus spirator, debent intelligi duo ha-
bentes proprias perfectitates, communicantes
tamen in vna re indistincta, quæ spiratio nun-
cupatur.

Spiratio in-
greditur p-
sonalitate
patris, & fi-
lij, sicut dei
tas.

Tertia quoque propositio est, quod si reduplicatio
illa, inquantum, feratur super actum spirationis,
non super vim spiratiuam, & queratur secundū
hoc, an pater, & filius spirent, inquantum vnus,
vel plures, concedi potest, quod inquantum vnus
vnum, vbi considerandum, quod reduplicatio
illa, vel potest ferri super vnitatem importat
quandam relationem secundum rationem patris
ad filium. solus enim pater nō potest dici vnus,
vel solus filius, sed ambo simul dicuntur vnus,
seu conuenientes, & concordantes in spirare, & filius
si hæc vnitas, hoc est, duorum concordia, & si-
multas intelligatur, dicendum est, quod non spi-
rant inquantum vnum. solus enim pater est suffi-
ciens spirator, & similiter solus filius, vnde ac-
cidit patri, inquantum spirat, quod sibi in spiran-
do filius vnus sit, vel potest ferri super vnitatem
actus spiratiui, vt sit sensus, quod pater, & fi-
lius spirant actu spiratiuo, inquantum vnus est
& nec sic propositio esset vera, pro eo, quod vnitas,
& pluralitas sunt extra conceptum formalem

lem actus spiratiui, sicut & extra conceptum cuiuslibet entis, saltem ratione connotata negationis, de qua dictum est supra, vel potest referri ad substratum negationi; puta ad realitatem spirationis, quæ vna est, & sic propositio erit vera: pater enim, & filius spirant, in quantum vnium, hoc est ratione spirationis actiue, in qua sunt vnium omnino; vnde non spirant ratione vnitatis, hoc est, simultatis, & connexionis eorum; nec ratione vnitatis, hoc est indiuisibilitatis actus spiratiui, quia indiuisibilitas non est realis formaliter ratio, quæ producat; sed spirant ratione spirationis, quæ vna, & indiuisibilis est, & ratione cuius sunt vnium, sic ergo patet, quomodo concedi potest, quod pater, & filius spirant, in quantum sunt vnium. & in hoc tertius articulus terminatur.

ARTICVLVS QVARTVS.

In quo ostenditur, quod Pater, & Filius sunt vnus spirator, & vnium principium spiritus sancti.

Clarè quartum dicere voluerunt aliqui: est autem considerandum, quod spirator in singulari, ideo dicitur de patre, & filio, quia nomina substantiua habent numerum à seipsis secundum formam significatam; nomina vero adiectiua numerantur secundum supposita; vnde hoc concedi debet, pater, & filius sunt duo spirantes: propter pluralitatem suppositorum: non autem, quod sint duo spiratores propter identitatem formæ significatæ, quæ est spiratio actiua. Sed hæc ratio etiam si contineat veritatem, est tamen insufficiens, & nimis superficialis: nec enim reddit causam, quare sic est, quod adiectiua numerantur secundum supposita: substantiua vero secundum formam significatam, immo magis oppositum videtur; tum quia adiectiuum significat solam formam sine supposito. albus enim significat solam qualitatem. substantiuum vero, vtpote albedo significat formam per modum suppositi: tum quia determinatio ponit suum significatum circa proprium determinabile; & per consequens, cum dicitur duo spirantes, spiratio significata debet plurificari, vt deberet; tum quia non solum adiectiua nomina, immo verba; & participia numerantur secundum supposita; vnde oportet, quod generali regula assignentur.

Propter quod dicendum, quod in omni constructione suppositum, quoad genus, casum, & numerum, & alios modos significandi, dicitur gubernare totam orationem, pro eo quod omne appositum, puta verbū, & omne adiectiuum habet rationem dependentis secundum rationem intelligendi, & modū cuiusdam minus principalis; suppositum autem habet rationem sustentis, & dependentiam omnium terminantis: sola ergo significantia suppositum trahunt numerum à seipsis, vt pronomen, & nomina substantiua, & participia, siue nomina adiectiua trahunt numerum ex propositionibus, & nominibus substantiuis; hoc autem non est, nisi quia illa supposita non significant; ista vero supposita claudunt in suo

significato. pronomen enim substantiam meram significat: nomen vero substantiuum significat qualitatem per modum suppositi, & substantiæ; vnde cum plurificatur substantiuum, datur intelligi, quod forma significata per modum suppositi plurificetur, & numeretur, & hæc est ratio, quare pater, & filius non dicuntur duo spiratores. esset enim sensus, quod essent duo supposita, duas spirationes habentes; conceditur autem, quod sunt duo spirantes, vel duo, qui spirant, quia verbum, & adiectiuū, quantumcumque; enunciantur pluraliter, non denotant suum significatum plurificari, quia supposita, quæ denotantur semper plurificari, sunt extra significata eorum.

Ex eisdem quoque patet, quare pater, & filius sunt vnium principium spiritus sancti. non est enim alia ratio principij in patre, & filio respectu spiritus sancti; & alia habitudo spiratoris, sicut vnica est spiratio, propter quam pater, & filius dicitur vnus spirator, sic est vnica principiatio, propter quam vnū principium appellatur; est autem principium nomen substantiuum, propter quod significat habitudinem principij per modum suppositi; vnde si diceretur pluraliter de patre, & filio respectu spiritus sancti, denotaretur spirationum pluralitas, & principiationum, propter quod non conceditur, quod sint plura principia spiritus sancti. Pro regula ergo generali tenendum est, quod omnis pluralitas in oratione reducitur ad supposita. quando ergo forma significatur per modum suppositi, tunc plurificatur, sicut patet in omni nomine substantiuo; quando vero non significatur per modum substantis, sicut in nominibus adiectiuis pluraliter dicuntur nomina talia, nec tamen forma plurificabitur pro eo, quod pluralitas semper refertur ad suppositum, & numquam ad formam, nisi coincidat cum supposito; vnde in sorte possunt esse plures scientiæ, nihilominus non dicitur plures scientes, sed vnus sciens; si vero plures eandem scientiā haberent, dicerentur duo scientes, vel plures, propter multitudinem suppositorum. & in hoc quartus Art. terminatur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod nec magis, nec plus spirat pater, quam filius, & quod dicitur, quod pater est causa spirationis filio, dicendum, quod quando causa communicat eandem actionem producto, tunc non magis agit, quam ipsum productum: sic autem est in proposito. vel dicendum, quod causa primaria, & secundaria locum non habent in diuinis, sed producens, & productum est illud, quod per productionem communicatur, de quorum numero est Deitas, & actiua spiratio.

Ad secundum dicendum, quod principalitas, quam habet in spirando, non refertur ad aliquam perfectionem, sed solum ad originem. habet enim pater, quod spiret à se: filius vero habet à patre. pater ergo secundum hoc principaliter spirat, quia à se habet, quod spiret, non perfectiori modo spiret.

Ad tertium dicendum, quod pater semper immediate spiritum sanctum producit, nec mediante filio, ob aliud spirare. dicitur enim, quod eadem produ-

Quo patet patrem, & filium esse vnium principium spiritus sancti

Omnis pluralitas in oratione reducitur ad supposita.

Pater, & filius sunt vnus spirator.

Explicatio literæ Magistri dist. 13.

In omni constructione suppositum quoad genus, casum, & numerum, dicitur gubernare totam orationem.

productio spiratiua, quæ est in patre, & in filio, communicata à patre.

Ad quartum dicendum, quod à se, & ab alio non inducunt difformitatem in modo produendi, sed in modo habendi ipsam productionem, vt dictum est in corpore quæstionis.

Ad quintum dicendum, quod pater, & filius sunt vnium principium spiritus sancti, non quod sint vna persona, nec tamen hæc vnitatis est essentialis, sed vnitatis cuiusdam proprietatis realis, videlicet spirationis actiue, quam vtraque persona habet intra suam perfectitatem identitatiue, & indistincte, nec propter hoc inter patrem, & filium erit maior identitas personalis, quam inter patrem, & spiritum sanctum; sed nec maior vnitatis essentialis, sed erit vnitatis cuiusdam communis productionis, in qua conueniunt, quod nullum inconueniens inducit.

Ad sextum dicendum, quod spiritus sanctus, & filius non habent in se vnium principium in numero, quia generari, & spirari non sunt eadem passive productiones; immo alterius rationis sunt, & ob hoc non dicuntur vnū principium; spirare autem est vnium, & idem in numero in patre, & filio, propter quod dici possunt vnium principium.

Ad septimum dicendum, quod ambo possunt vnus spirator dici in singulari, & duo spirantes in plurali propter rationem superius assignatam, & si dicatur, quod Hilarius dicit, spiritum sanctum esse à patre, & filio, tamquam ab actoribus, dicendum, quod loquitur improprie, & quod actor ibi tenetur adiectiue.

Ad octauum dicendum, quod pater vere, & proprie, & mediante filio dicitur spirare, pro eo, quod à se habet, quod spiret; filius autem, à patre.

Ad vltimum dicendum, quod pater non habet in aliquo priori spirationem actiuam, aut in aliquo signo, antequam filius, cum in nullo signo intelligatur, quod pater sit spirator, & Deus, quin per necessitatem intelligatur in eodem signo filius, & spirator Deus, nec inter spirare, & generare est ordo originis, sed solius realis suppositionis. non enim spirare in patre originatur à generare, nec in filio à generari passiuo, sed nec filius habet ordinem originis ad spirare actiuum, quia non est aliquid elicatum, nihilominus filius habet habitudinem originis ad spiritum sanctum ratione actiue spirationis, à qua infertur, & producit spiritus sanctus.

Vbi supra

QVARE SPIRITVS SANCTVS, CVM SIT de substantia Patris, non dicatur genitus, vel filius, sed tantum procedens: cur vero Filius natus tantum, non autem procedens: quæ sit distinctio inter Generationem Filij, & Processionem Spiritus sancti, & an Spiritus sanctus dicatur ingenuus.

DISTINCTIO XIII.

Expositio textus.

Explicatio literæ Magistri dist. 13.



OST hoc considerandum, &c. Postquam comparauit Magister processionem spiritus sancti ad terminum, principium, & modum, hic comparat ipsammet ad suum disparatum, quod est generatio. Et circa hoc tria facit.

Primò enim inquit, an spiritus sanctus nuncupari possit natus, seu filius.

Secundò inquit, quæ sit differentia inter filij, & spiritus sancti processionem.

Tertiò inquit, an spiritus sanctus saltem ingenuus dici possit. secunda ibi: *Inter generationem, tertia ibi: Nunc considerandum est.* Circa primum tria facit.

Primò enim inquit, cur spiritus sanctus non dicatur natus, seu filius, & dicit, quod hoc est, quia cum sit amborum spiritus, amborum filius diceretur; filius autem nullus est duorum, nisi patris, & matris; absit autem, vt pater, & mater locum habeant in diuinis.

Secundò ibi: *Cum autem spiritus.* Magister querit, quare cum spiritus sanctus non dicatur genitus, sed tantummodo procedens, filius dicatur & genitus, & procedens; & respondet, quod filius

procedit nascendo; spiritus autem sanctus procedit per modum doni, & dati, & non per modum nati.

Tertiò ibi: *Ac per hoc.* Redit ad soluendam primam quæstionem, dicens, quod per hoc elucescere potest, quare spiritus sanctus non dicatur filius, & dicit, quod hoc est, quia procedit per modum doni; donum autem filius dici non potest, quia munus ex sua ratione non habet, quod generetur, aut nascatur.

Postmodum ibi: *Inter generationem vero.* Magister inquit, quomodo distinguantur generatio filij, & processio spiritus sancti. & circa hoc facit duo.

Primò enim assignat differentiam quandam inter spirationem, & generationem, dicens, quod Augustinus soluit hanc quæstionem Maximino hæretico, eam sæpius replicanti, quod ideo filius est genitus, & spiritus sanctus est procedens, quia si filius diceretur, esset utiq; amborum filius, quod incoueniēter attribueretur patri, & filio. videretur enim, quod vnus pater, & alius esset mater.

Secundò ibi: *Quid autem excusat.* se fert ampliori inuestigatione, dicens, quod in tantum differt processio, & generatio, quod omne, quod nascitur procedit, sed non omne nascitur, quod procedit; vnde habet se in plus procedere, quam nasci, sicut bipes communius est, quam homo; distinguere

lib. 3. cõtra Max. c. 14. to. 6.

stinguere autem exquisitus nescio, non valeo, non sufficio, quia scriptum est Isaia 53. Generationem eius quis enarrabit?

Postmodum ibi: Nunc considerandum est. Magister inquirat, vtrum spiritus sanctus saltem dici possit ingenuus. Et circa hoc quatuor facit.

Primò enim determinat, quòd non, ex dictis Augustini dicentis, quòd catholica fides declarat, spiritum sanctum, nec genitum, nec ingenuum dici posse, ne si dicamus ipsum ingenuum, duos patres concedere videamur, & si genitum, duos filios; unde si Spiritus sanctus diceretur ingenuus in hoc vocabulo, duorum patrum suspicio oriretur: putaret namque quispiam forsitan, quòd in illa Trinitate essent duo patres, vel duo, qui non essent de alio, & ob hoc vocabulum, ingenui, appropriatur soli patri.

Secundò ibi: Hieronymus tamen. Magister obiicit ex dictis Hieronymi, qui dicit in regulis definitionum contra hæreticos, quòd spiritus sanctus pater non est, sed ingenuus, atque non factus.

Tertiò ibi: Sed ut ipsamet. Magister concordat Hieronymum cum Augustino dicens, quòd Augustinus accipit ingenuum pro improducto, vt omnis modus productionis negetur, & secundum hoc dicit, quòd spiritus sanctus non est ingenuus, cum verissime sit productus. Hieronymus autem accepit ingenuum pro non producto per generationem, & secundum hoc verum est, quòd spiritus sanctus est ingenuus, & non factus, quia nec factus, vt creaturæ, nec generatus, vt filius.

Quartò ibi: Quod autem Hieronymus. Magister ex verbis eiusdem Hieronymi prædictum elicit intellectum, & ponit quandam diuisionem, quæ patet in littera. hæc est sententia.

Vtrum generatio, & spiratio sint alterius productiones rationis.

ET quia Magister quærit hic, Vtrum spiritus sanctus sit filius, & quid intersit inter generationem filij, & productionem spiritus sancti, ideo inquirendum occurrit, vtrum generatio, & spiratio sint productiones alterius rationis.

Quòd distinguantur ex hoc solo, quòd generatio est ab vno principio, spiratio à duobus.

ET videtur, quòd hoc solo sint alterius rationis, quòd generatio est ab vno solo principio, scilicet patre, spiratio vero à duobus. omnis enim distinctio in diuinis reducitur ad relationem oppositionem, secundum Anselmum de processione spiritus sancti, sed inter generationem, & spirationem nulla est oppositio, nec esse potest, nisi quatenus processio à genito, vt ita sit à generante, & genito; generatio vero à solo generare. ergo generationis, & spirationis distinctio ex hoc est, quòd vna est à duobus principiis, reliqua ab vno solo.

Anselm. de process. Spir. 6. 3.

4. de Trin. 6. 13. et 15.

6. de Trin. 6. 17.

A quòd generatio in hoc differt à processione, quæ est principalis modus procedendi: exponit autem illam principalitatem ex eo, quòd per generationem producitur, qui conformis est patri in producendo, quia producitur, qui potest alium producere; per processionem autem producitur spiritus sanctus, qui alium producere non potest: sed constat, quòd hæc distinctio non esset in diuinis, nisi processio esset à duobus principiis, ita quòd genitus spiraret. ergo distinguuntur per hoc generatio, & spiratio.

B Præterea: Ex hoc videtur distingui generatio, & spiratio, ex quo distinguuntur inter se persona genita, & spirata, sed dicit Riccardus 1. de Trin. quòd in vnitatem substantiæ in diuinis sunt plures personæ, singulæ à ceteris singulis proprietate distinctis, quia ibi est persona prima, quæ à semetipsa est, & non ab aliqua, & ibi est persona, quæ est ab vna sola, & non à semetipsa, & ibi est persona tertia, quæ est à gemina persona, non autem ab vna sola, ex quo videtur inuenire, quòd persona tertia ex hoc distinguitur, quòd habet esse à gemina. ergo spiratio per hoc differt à generatione.

1. de Trin. 6. 5.

C Præterea: Omnia, quæ distinguuntur, penes aliquid distinguuntur, sed impossibile est imaginari aliquam differentiam inter generationem, & spirationem, nisi quatenus vna est à duobus principiis, reliqua ab vno solo. non possunt enim imaginari, vt differentia penes formales terminos, qui sunt supposita, quia productiones priores sunt terminis, & potius causa sunt, quòd termini distinguantur, sed nec penes formalia principia, quia intellectus, & voluntas, & omnia, quæ sunt in Deo, sunt idem, quòd diuina essentia, & re, & ratione, vt supra declaratum est, sed nec penes subiecta, quia ibi non sunt subiecta, nisi supposita, quæ productionibus distinguuntur, & constituuntur. ergo inter generationem, & spirationem nulla est differentia, nisi quia hæc à duobus est, illa ab vno solo.

Quòd distinguantur penes terminos.

V L T E R I V S videtur, quòd distinguantur, sed penes formales terminos. motus enim distinguitur ex terminis, vt patet 3. Physic. & 5. vnde alteratio per hoc differt ab augmento, quod alteratio est ad qualitatem, & augmentum ad quantitatem, sed idem est iudicium de actione, & passione, & vniuersaliter de omni productione. ergo productiones alterius rationis sunt in diuinis, penes alium, & alium, & aliud terminum.

3. Physic. 4. 5. Physic. 4.

F Præterea: Viæ distinguuntur ex terminis, sed productiones diuinæ sunt viæ in personas. ergo distinguuntur ex ipsis personis, tamquam ex terminis.

Præterea: Quamuis motus non distinguerentur,

tur, penes terminos, tamen relationes habent, quòd ex terminis distinguatur, sicut patet, quòd alia est paternitas, & alia similitudo, quia vna respicit qualitatem, alia vero substantiam, sed productiones in diuinis sunt relationes, & operationes relatiuæ. ergo ex terminis distinguuntur.

Quòd penes hoc distinguantur, quòd sunt in diuersis suppositis.

Quò distinguantur relationes dist. 12.

V L T E R I V S videtur, quòd penes hoc distinguuntur, quòd sunt in diuersis suppositis. relationes enim disparatæ distinguuntur, vel penes fundamenta, vel penes subiecta, vt patet, quòd æqualitas, & similitudo distinguuntur, penes quantitatem, & qualitatem, sed relationes diuinæ, quæ disparatæ sunt, generatio scilicet, & spiratio distincti non possunt fundamenta. ergo restat, quòd penes supposita, in quibus sunt, distinguantur.

Præterea: Contrario modo de relationibus dist. 12. sparatis in Deo, & in creaturis, sicut & contrario modo est de essentia. in Deo enim eadem est essentia in distinctis suppositis, quod non reperitur in creatura, sed sic est de relationibus disparatis in creaturis, quòd possunt esse in eodem supposito; idem namque Sortes similis est per qualitatem, & per quantitatem æqualis. ergo contrario modo erit in diuinis, quòd relationes disparatæ esse non potuerunt in eodem supposito, sed per hoc distinguuntur, quòd sunt in diuersis suppositis.

Idem non potest esse simul cum suo opposito.

Præterea: Ex hoc aliqua distinguuntur, quòd vnum stare potest cum opposito alterius; idem namque simul esse non potest cum opposito suo, sed generatio passiuæ stat cum opposito spirationis actiuæ, quia cum spiratione actiuæ per hoc, quòd sunt in diuersis suppositis in filio, & in spiritu sancto. ergo videtur, quòd penes supposita distinguantur.

Quòd distinguantur penes formalia principia.

V L T E R I V S videtur, quòd distinguantur, penes formalia principia, quia vna est à voluntate, reliqua vero ab intellectu, seu memoria. spiratio enim, & generatio distinguuntur, in quantum vna productio habet modum liberum, reliqua modum naturalem. spiritus enim sanctus procedit modo libero, & secundum rationem libertatis, sed hanc non habent, nisi quia spiratio est à voluntate, generatio ab intellectu, seu memoria. ergo penes ista distinguuntur huiusmodi productiones.

Præterea: Generatio terminatur ad verbum, spiratio vero ad spiritum sanctum, sed non plus filius haberet rationem verbi, quam spiritus, nisi quatenus procedit mediante intellectu, spiritus vero non, sed mediante voluntate. ergo illud, quod prius.

Generatio est productio assimilatiua ex sua formalitate.

Præterea: Generatio, & spiratio distinguuntur ex hoc, quòd generatio est assimilatiua productio ex sua formali ratione: spiratio vero videtur esse inclinatiua: sed huiusmodi assimilatio, & inclinatio non potest eis competere, nisi quatenus generatio est à memoria, quæ est assimilatiuum principium; spiratio vero à voluntate, quæ est inclinatiuum. ergo generatio, & spiratio distinguuntur, penes principia, quæ sunt intellectus, & voluntas.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

A Præterea: Generatio terminatur ad cognitionem subsistentem, quæ verbum est, spiratio vero ad subsistentem amorem, qui est spiritus sanctus: sed constat, quòd hoc non esset, nisi generatio esset ab intellectu, spiratio vero à voluntate: emanat namque amor à voluntate, & cognitio ab intellectu. ergo istarum productionum distinctio ortum habet ab intellectu, & voluntate, tamquam à principiis productiuis.

Quòd distinguantur seipsis formaliter.

B V L T E R I V S videtur, quòd seipsis formaliter, & quidditatiue distinguatur. Principia namque distinctiua sunt simplicissima, & se totis formaliter diuersa, vt patet 10. Metaph. sed spiratio, & generatio passiuæ sumptæ sunt constitutiua personarum filij, & spiritus sancti, & per consequens distinctiue. ergo seipsis formaliter, & primo distinguuntur. Et confirmatur, quia huiusmodi productiones sunt idem realiter, quòd relationes constitutiua.

10. Meta. 12.

Præterea: Ens, & vnus conuertuntur, & per consequens vnaquæque res habet, quòd sit vna, & distincta seipsa formaliter, sed huiusmodi productiones sunt vere, & realiter in Deo. ergo seipsis formaliter distinguuntur.

Ens, & vnus conuertuntur.

Præterea: Vnumquodque per suam rationem formalem habet, quòd distinguatur ab omni eo, quod non est de sua formali ratione. forma enim distinctiua, & diffinitiuæ separat, & distinguit, sed generatio in diuinis seipsa est generatio formaliter, & spiratio seipsa formaliter est spiratio. ergo ex formalibus rationibus eorum, impossibile est generationem esse spirationem, etiam quocumque alio per impossibile circumscripto.

Præterea: Quòd est causa distinctiua personarum, videtur seipso habere distinctiua, sed August. assignat rationem, quare spiritus, & filius distinguantur ex processionibus eorumdè, dicens, quòd filius procedit nascendo, spiritus vero procedit à patre, non quomodo natus, sed quomodo datus. & alibi dicit, quòd ex cognitione, & dilectione in nobis insinuat hic quædam intelligibilis natiuitatis, & processionis distantia, quia non hoc est cognitione conspiciere, quòd appetere, vel proflui voluntate, quæ similia sunt illi summa Trinitati, quæ est in Deo. ergo processionibus illæ sunt rationes distinctiua personarum, & per consequens distinguuntur seipsis.

5. de Trin. 6. 17.

15. de Trin. cap. 17.

Quòd nullo modo distinguantur huiusmodi productiones, nec sint alterius rationis.

S E D in oppositum videtur, quòd huiusmodi productiones non sint alterius rationis. productiones enim, quæ sunt ad idem formaliter terminantur, sic patet, quòd omnes motus terminati ad albinem, dicuntur dealbationes, sed generatio, & spiratio terminantur ad idem formaliter, quia formalis terminus vtriusque est diuina essentia, quæ communicatur filio, & spiritui sancto. ergo sunt productiones eiusdem rationis.

Præterea: Commentator dicit, loquens contra Auicem. quòd vnus generatus ex femine, & ex putrefactione non est eiusdem speciei, nec homo potest generari ex terra, sed tantum ex femine, ex quo colligitur, quòd vnus naturæ non est, nisi vnus modus communicandi, sed natura diuina est summe

Ii summe

summe vna. ergo generatio, & spiratio, per quas communicatur, erunt vnus modi, & rationis eiusdem.

Præterea: Illæ productiones non sunt alterius rationis, sed solo numero differentes, quæ terminantur ad producta solo numero differentia, sed filius, & spiritus sanctus non sunt supposita specie differentia, sed quasi numero. ergo generatio, & spiratio erunt eiusdem rationis, & solo numero differentes.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur, quomodo generatio, & spiratio passiuè sumptæ distingui habent secundum diuersas opiniones doctorum.

Secundò vero inquiretur, quid veritatis sit in hoc, iuxta illud, quod videtur.

Tertiò quoque de generatione, & spiratione actiua videbitur secundum opiniones Doctorum.

Quartò autem dicetur de eis, iuxta illud, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Tho. 1. par. q. 37. art. 2. in solut. vlt. arg. & q. 28. art. 3. in solut. vlt. arg.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui distinctionem assignarunt inter generationem filij, & processionem spiritus sancti ex hoc, quòd generatio filij est ab vno solo; spiratio vero est à duobus, scilicet à patre, & filio; vnde quidam ordo est inter generationem verbi, & processionem amoris, quia non amatur, nisi quod est in intellectu conceptum, & secundum hoc necesse est, generationem à spiratione distingui. hæc autem opinio fulciri potest quinque rationibus superius arguendo primo loco inductis.

Opinio quorundam aliorum.

VERVNT autem alij opinionem prædictam declarantes, dicendo, quòd illa adinuicem realiter distinguuntur in diuinis, quæ relationem oppositionem includunt: nulla namque est distinctio in diuinis, nisi per relationes oppositas originis, quod patet: tum quia omnis distinctio, quæ est in diuinis includit impossibilitatem in eodem supposito; vnde omnia distincta realiter pertinent ad diuersa supposita. cum ergo omnis impossibilitas oriatur ex aliqua oppositione; nulla vero alia oppositio in diuinis sit, nisi tantummodo relatiua, restat nihilominus distinctio in diuinis, quòd sumatur ex oppositione relatiua: tum quia Ansel. dicit, quòd persona quælibet producens in diuinis omnia de necessitate personæ productæ communicat, in quibus non opponitur sibi. constat autem, quòd personæ non opponuntur adinuicem, nisi relatiue, & omnis distinctio in diuinis ortum habet ab oppositione relatiua originis, sed generari, & spirari habet oppositionem relatiuam originis, quia de ratione formalis spirari est, quòd sit à genito, & à generante; vnde habet per se oppositionem relatiuam, & ad generare, & ad generari. non enim accidit filio, quæ sit genitus, in quantum spiritus sanctus est ab eo, quemadmodum patri accidit, quòd sit spirans, in quantum filius est à patre, sed per se, & ex sua ra-

Generatio est ab vno, spiratio vero à duobus

ubi supra.

atione est à filio, in quantum genitus est. ergo spirari differt realiter à generari, & generare propter relatiuam oppositionem. Ex istis autem apparet secundum sic dicentes, quare processio filij dicitur per modum intellectus, & processio spiritus per modum voluntatis. hoc enim non est, quia per vnâ communicetur tantum, quod pertinet ad intellectum, & aliam, quod pertinet ad voluntatem; sed quia vna est ab vno solo principio, reliqua à duobus, quæ taliter duo sunt, quòd vnus est ab alio. in nulla enim alia productione hoc reperitur in creaturis, quæ aliquid procedat à duobus, quorum vnus procedat ab alio, nisi in productione, quæ est secundum voluntatem, & propter hanc similitudinem dicitur, quòd spiritus sanctus procedit per modum voluntatis. De ratione quidem spirari est, quòd procedat à duobus, quorum vnus sit genitum, & quòd ambo simul, & vniuersim se habeant in producendo.

Opinio Aegydy, quol. 1. q. 16.

DIXERVNT autem alij, quòd huiusmodi productiones distinguuntur propter terminos. sunt enim via ad aliam, & aliam personam; via autem realiter distinguuntur propter distinctionem terminorum realium, & ad has opiniones sunt rationes quatuor superius arguendo secundo loco inductæ.

Opinio Alex. de Ales, 1. p. q. 43. memb. 4.

DIXERVNT quoque alij, quòd spiratio, & generatio passiuè sumptæ, vel possunt accipi, vt sunt idem de relationibus constituentibus personarum, generatio quidem cum filiatione, & spiratio cum relatione, quæ spiritum sanctum constituit, & secundum hoc huiusmodi processionem seipsis formaliter distinguuntur, cum sint personarum principia distinctiua, vel possunt accipi, vt quasi præuix ad relationes constitutiuas, eo modo, quo dicimus generationem passiuam esse, velut viam ad filiationem, & spirationem esse viam per relationem innominatam, quæ spiritum sanctum constituit, & secundum hoc distinguuntur huiusmodi processionem, penes terminos, via namque ex terminis habent, quòd differant, & distinguantur.

Opinio Goffredi, quol. 3. q. 3.

DIXERVNT autem alij, quòd processionem illam distinguuntur, ideo quòd vna inuenitur cum opposito alterius: nam generari inuenitur cum spirare in persona filij, & nisi hoc esset, non appareret aliqua distinctio inter spirari, & generari, nec inter vim spiratiuam, & generatiuam: hæc autem opinio fulciri potest tribus rationibus superius tertio loco inductis.

Opinio Henrici, quolib. 5. q. 1.

DIXERVNT vero alij, quòd earum distinctio sumitur, penes principia productiua, quæ sunt intellectus, & voluntas. hæc enim sunt fundamenta actionum notionalium, propter quod oportet, quòd distinguantur in Deo secundum rationem, nõ quidem per comparationem ad extra, sed ad intra, ad quam quidem distinctionem secundum rationem in principijs existentem sequitur realis distinctio principiatorum, & emanationum: & hæc opinio innititur rationibus quatuor superius arguendo 4. loco inductis.

Opinio

Opinio S. Bonauentura 1. Sent. dist. 13. q. 3. & Scoti 1. A Sent. dist. 13. quæst. vnica. & Varronis 1. Sentent. quol. 52.

DIXERVNT deinde alij, quòd huiusmodi processionem, quamuis ex terminis distinguantur arguitiue. potest enim ex distinctione terminorum argui distinctio viarum, quamuis etiã distinguatur ex formalibus principijs productionis, quasi principiatuue, nihilominus distinguuntur formaliter, & quidditatiue, sicut duæ relationes disparatæ; hæc autem opinio innititur rationibus quatuor quinto loco superius inductis, & hæc sufficiant de opinionibus Doctorum, in quo primus articulus terminatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem circa hoc.

Opinio Avstoris circa prædicta.

CIRCA secundum autem considerandum, quòd huiusmodi quæstioni veritas ex quatuor propositionibus colligi potest, duabus siquidem affirmatiuis, & duabus negatiuis.

Quod processionem huiusmodi formaliter non distinguuntur, penes principia productiua.

PRIMA ergo propositio est, quòd huiusmodi processionem non distinguuntur formaliter, penes principia productiua, nec penes formales terminos, nec penes similitudinem alterius eorum cum opposito alterius, quæ quidem propositio potest insimul declarari quoad sua tria membra, quia nulla res distinguitur formaliter per aliquid extrinsecum ab ea, cum in diuinis res per suam propriam realitatem ab omni re alia distinguatur, sed productiua principia, & termini productiui, & similes oppositi sunt extrinseci rei. ergo per ista nulla res vltimate, & simpliciter distinguetur. si ergo generatio, & spiratio distinguuntur realiter, earum vltimate, & formalis distinctio erit ex intimis earundem, & non penes aliquod illorum triu, quæ sibi extrinseca sunt.

Et si dicatur, quòd immò partes ligni distinguuntur per quantitatem, & similiter partes albedinis, & tamen quæritas realiter distinguitur à ligno, & albedine, dicendum, quòd multo secus est de quantitate, & de omni alia entitate, quoniam ipsa nõ est formaliter, nisi partibilitas, seu distinctio, & esse aliquid extra aliud partibiliter, & dimensiuum, vnde nullum mirabile, si per eam capit lignum, vel albedo, quæ sit actu partes habes, & multiplicata per partes. ille enim est effectus formalis quæritatis, quæ mera partibilitas est, vt vi debetur in secundo, & declaratum extitit in tractatu de principijs philosophicis lib. 3. Nec sic autem est de terminis, seu productiuis principijs, quia ista non sunt formaliter distinctionem, vt per eas formaliter generatio, & spiratio distinguantur.

ante med.

Declaratur propositio, quoad tria membra.

Potest autem vltius in speciali, quo ad tria membra propositio declarari: quæ enim penes intellectum, & voluntatem, tamquam penes productiua principia processionem nõ distinguantur, ex prædictis apparet. vere enim nõ est elicitiuum principium, nec productionem elicita sunt sibi processionum distinctio, ex productiuis principijs ortum habere non potest, sed sæpe extitit declaratum, quòd ista in diuinis non sunt. ergo ex ipsis non habet ortum distinctio processionum.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

Præterea: Ex illis non oritur distinctio, quæ penitus sunt idem & re, & ratione, sed supra probatum est, quòd intellectus, & voluntas coincidunt in idem penitus secundum rem, & rationem, quia in ratione Deitatis ergo ex ipsis processionum distinctio sumi non potest.

Præterea: Processionum distinctio ortum non habet ex iis, quorum distinctio attenditur, penes ipsasmet processionem; sed declaratum est supra, quæ intellectus, & voluntas distinguuntur, penes connotata, vnum autem ex connotatis per intellectum, potest esse dictio verbi, seu generatio, & ex connotatis per voluntatem emissio spiritus, seu spiratio flatus, saltè eo modo, quo intellectus, & voluntas actiua sunt. ergo productionem nõ distinguuntur, penes intellectum, & voluntatem, sed magis econuerso, intellectus, & voluntas, penes productionem connotatiue distingui possunt.

Quòd vero penes terminos processionem non distinguuntur, satis etiam patet. vbi enim productionem non distinguuntur ex terminis, ibi improprie dicuntur productionem ex terminis, vel penes terminos distingui, nisi idem distingueretur, penes se; sed constat, quæ generatio passiuam non est aliud, quam filiatio ipsa, nec vnquam filiatio est terminus, in quem sit via generatio, aliàs idem esset via ad seipsum, & idem patet de spiratione respectu relationis spiritus sancti constitutiua. ergo nil est dictum, quòd illæ productionem, penes terminos distinguantur.

Præterea: Vbi non sunt formales termini per productionem acquiruntur, sed sunt ipsemet productionem illatæ, absque hoc, quòd aliquis formalis terminus capiat esse per eas, ibi productionum distinctio sumi non potest, penes formales terminos, sed ita est in diuinis, vt supra probatum est. ergo illud, quod prius.

Præterea: Nullum prius distinguitur per posterius, nec causa distinguitur per effectum, sed dato, quòd in diuinis essent formales termini esse capientes per huiusmodi productionem, termini essent quodammodo posteriores productionibus, & productionem essent quodammodo causæ formalitatis possibilis est in diuinis. ergo dato, quòd ista locum haberent in diuinis, adhuc penes terminos non distinguerentur productionem, nisi forte innotescerent, & arguitiue.

Quòd vero non distinguantur propter coexistentiam vnus cum opposito alterius, satis patet. manente enim eadem ratione, videtur idem manere, sed spirare simul stat cum generare in patre, sicut generari in filio. ergo si hoc sufficit ad distinguendum realiter generari à spirari, sufficit ad distinguendum realiter generare à spirare, ex quo eius oppositum, quòd est generare, coexistit cum spirare in patre.

Præterea: Deitas coexistit cum spirare in patre, & filio, sed non ex hoc distinguitur realiter à spirari, immo est idem realiter cum eo. ergo nec generari distinguitur realiter à spirari, pro eo, quòd in filio simul stat cum spiratione actiua.

Præterea: Ad hoc, quòd aliquid simul stat cum nigredine, nõ habet, quòd nigredini opponatur. quæritas enim simul stare potest cum nigredine, & albedine, & similiter color, & alia multa, sed hoc non esset, si omne, quòd simul stat cum vno oppositorum,

Processionum distinctio vnde ortum habet.

Nullum prius distinguitur per posterius.

fitorum, alteri opponeretur. ergo non est verum, quod generari distinguatur à spirari, quod simul fiat cum spirare in filio.

Quòd processiones non distinguuntur ex hoc, quòd una sit à solo Patre, reliqua vero à Patre, & Filio contra primam opinionem.

Refellit opinio prima.

SECUNDA vero propositio negatiua, est hæc, quod generatio, & spiratio nullatenus distinguuntur simpliciter, & vltimate ex hoc, quod generatio est in principio improducto. spiratio vero à principio improducto simul, & à principio producto per actum dicendi. aut enim ex ista varietate tenente ex parte principij delinquitur in productionibus formalis varietas rationis, vt sint intrinsece, & formaliter alterius rationis, aut nulla talis formalis diuersitas delinquitur in productionibus ipsis, sed non potest dari, quòd nulla talis delinquatur, quia secundum hoc non sunt productiones formaliter alterius rationis in se, hoc est autem contra veritatem, & dicta Sanctorum. tunc enim filius non habebit magis rationem verbi, quam spiritus sancti, nec econuerso restat ergo, vt det primum, videlicet, quòd vltra illam diuersitatem, quæ se tenet ex parte principij, delinquatur in ipsis productionibus intrinseca alietas, & formalis, & per consequens suis formalibus rationibus distinguuntur.

Præterea: Quòd aliquid participat proprietatem extrinsecam alicuius, & non eius rationem intrinsecam, & formalem, non dicitur esse illud principaliter, & per prius, vnde participas figuram hominis, vt simia, vel pictura, non dicuntur simpliciter esse homo, sed magis secundum quid, & diminute, pro eo, quòd carent rationalitate, quæ est formalis ratio hominis, sed in verbo, & in spiritu se habent, tamquam extrinseca, quòd verbum sit ab vno, spiritus à duobus: tãquam autem intrinseca sunt, quòd verbum constituatur in esse relucenti, & spiritus in esse reducenti; esse nãque ab vno, vel à duobus potest reperiri in aliis, quam in verbo, vel spiritu, & in aliis, quam in natura intellectuali; esse autem verbum, & spiritum competit soli naturæ intellectuali. ergo si verbũ, & spiritus in diuinis solum participant esse ab vno, & esse à duobus, non participabunt, nisi proprietatem extrinsecam verbi, & spiritus, nõ intrinsecam, aut formalem, & per consequens non erit in eis ratio verbi, & spiritus principaliter, cuius oppositum Damascenus dicit lib. 1. & Aug. 15. de Trin. verbum nostrum, qui dicit esse diminutum, & verbum Dei, principaliter dici.

lib. 1. in principio. 15. de Trin. 6. 7.

Præterea: A quo habent generatio, & spiratio esse secundum suas completas rationes, ab eo habent, & in ordine ad ipsum suam completam distinctionem. constat enim, quòd distinctio generationis à spiratione profequitur, & consequitur eorum rationes cõpletas, sed generatio, & spiratio sunt secundum suas cõpletas rationes sufficienter, & perfecte, & à solo patre. æque enim perfecte solus pater spirat, sicut simul pater, & filius, & similiter pater perfecte generat. ergo generatio, & spiratio perfecte distinguuntur in ordine ad solũ patrem; & per consequens nõ habet spiratio, quod à generatione distinguatur, per hoc, quod est à filio, cũ distinguatur ab ea, etiam secundum quod est à patre. Præterea: Quòd generatio distinguatur à spi-

Generatio distinguatur à spiratione.

A ratione, hoc est secundum Aug. quia est à patre distimiliter; est namque generatio per modum natiuitatis, & spiratio per modum donationis, vt dicit 5. de Trin. & similiter Damasc. idẽ testatur, dicens, quòd filius ex patre est generabiliter; spiritus sanctus autem & ipse ex patre est, sed non generabiliter, sed processionaliter. Ansel. quoque dicit, quòd spiritus sanctus qui existit de patre procedendo, nõ est ille, qui est de patre nascendo, ex quibus colligitur, quod in hoc generatio, & spiratio distinguuntur in ordine ad patrem, quia sunt à patre distimiliter; sed non sunt à patre distimiliter ex hoc, quod vnum est à patre solo, reliquũ vero à patre, & filio; illam namque distimilitudinem non habent in ordine ad solum patrem. ergo generatio, & spiratio nõ distinguuntur, quia spiratio est à genito.

5. de Trin. c. 17. lib. 1. c. 10.

de process. spir. c. 30.

Nec valet, si dicatur, quod in ordine ad patrem distinguuntur ex hoc, quòd sunt ab eo sub quodam ordine. est enim verbi generatio primo, & deinde spiratio, saltẽ secundum nostrum modum intelligendi, siquidem hoc non valet: tũ quia ponentes oppositũ huius conclusionis, dicunt, quod generatio, & spiratio distinguuntur ex hoc solo, quòd generatio est à patre solo, spiratio vero à patre, & filio: tũ quia ille ordo non est in re, sed tantum secundum nostrum modum intelligendi; distinctio vero generationis, & spirationis in ordine ad patrem, est secundum rem, non secundum nostrum modum tantum. loquimur enim hic de generatione, & spiratione passiuã: tum quia à sole, ordine quodam procedit radius, & calor, nec tamen generatio radij dicitur dictio verbi, nec productio caloris, processio spiritus sancti, aut spiratio. restat ergo, vt generatio, & spiratio, prout sunt à patre, distimilitudinem quandam habeant, & difformitatem, qua intrinsece distinguantur.

Respondet tacite obiectioni.

Præterea: Si de ratione spirationis sit per se, & essentialiter, quòd sit à generare, & à genito, aut de ratione eius est, quòd sit ab vtroque copulatum, aut quòd sit ab vtroque diuisum, sed non quòd sint ab vtroque copulatum, quia tunc perfecte non esset à quolibet diuisum, si de ratione eius esset, quòd aspiceret vtrumque coniunctim. est ergo de ratione eius esse, à quolibet perfecte, & cõplete diuisum, & secundum hoc in ordine ad quemlibet perfecte distinguatur à generatione. non solum ergo ab ea perfecte distinguuntur, in quantum est à filio, immo etiam filio circumscripto, in quantum est à patre.

Speculare diligenter.

Præterea: Illud non causat distinctionem spirationis, quod accidit spirationi ipsi, & est extra rationem ipsius; sed extra rationem filij, in quantum spirat, est esse genitũ; vnde generari accidit sibi. spirator enim, in quantum spirator non est genitus, alioquin pater non esset spirator, & iterũ sicut filius non eo, quo genitus, est creator, sic nec eo, quo genitus est spirator: generare insuper & generari accidunt principio spiratio, vnde nec pater spirat, in quantum generans, nec filius, in quantum generatus. ergo esse à genito, hoc distinguit spirationem à generatione.

Præterea: si ratio spiritus, & voluntariæ processions pro eo saluari dicitur in diuinis, quòd ista reperiuntur in processione voluntaria reperta, in creaturis, esse videlicet à duobus, quia à verbo, & à voluntate, oportebit consimilem modum procedendi à duobus hic, & ibi reperi-

ri; sed hoc non reperitur. Amor enim ille est à voluntate elicitue, & à verbo tantum transitue, & tamquam à causa sine qua non, secundum quod aliqui volunt, vel à verbo, quantum ad specificationem actus, & à voluntate, quantum ad exercitium, & determinationem 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.

A quo fit ille amor.

In diuinis est vera generatio, & spiratio.

Præterea: Si spiratio includit in sua ratione, vt sit per se ab aliquo genito, aut illud genitum habet tantum ratione producti in generali, aut rationem talis producti in speciali, videlicet per generationem; sed non potest poni, quòd sufficiat primum, quia secundum hoc, caloris productio erit spiratio, cum sit à radio producto, & generato à sole: si vero detur secundum, habetur propositum. sicut enim in diuinis est vera generatio secundum propriam rationem, non quia sit ab vno solo, sic ibi erit spiratio secundum propriam, & formalem rationem, non quia sit tantummodo productio à duobus.

Præterea: Dualitas, quæ ponit distinctionem in aliqua productione, debet pertinere per se ad rationem principij illius productionis, sed non est respectu spirationis, quia pater, & filius non spirant, in quantum duo principia, nec sicut duo spiratores, nec per duas virtutes, sed quasi omnino vnum. ergo hæc conualitas nil facit. æque enim spiratio est ab vno principio, sicut & generatio.

Præterea: Secundum eos, qui negant hanc propositionem, processio amoris in diuinis non debet dici generatio, quia res intellecta in intellectu est secundum suam similitudinem, quæ similitudo potest dici verbũ, cuius similitudinis productio potest appellari generatio, cum omne generans generet sibi simile; processio autem, quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem impellentis, & mouentis aliquid, quia voluntas ex hoc fit in actu, quia habet inclinationem in rem volitam, vnde hæc sunt verba eorum in questione, qui querunt, vtrum processio amoris in diuinis sit generatio, & est summa solutionis eorum in hoc, quòd productio verbi est generatio cuiusdam similitudinis. processio vero est per modum cuiusdam inclinationis, & motionis, ac cuiusdam impulsus. Sed isti modi saluari possunt in ordine ad solũ patrem, nec enim ratio similitudinis consistit in esse ab vno solo, nec ratio inclinationis, & motionis in esse à duobus. non ergo, penes illa spiratio, & generatio distinguuntur.

Quo productio verbi sit generatio.

Tractus nauis potest esse ab vno solo, & in pluribus.

Præterea: Illud non inducit in productionibus rationis diuersitatem, quòd potest indifferenter cõpetere productionibus eiusdem rationis, & alterius; sed esse ab vno, & à duobus, potest indifferenter competere productionibus eiusdem rationis, & alterius; vnde tractus nauis potest esse ab vno solo, & à pluribus, & similiter generatio caloris potest esse ab vno solo, sicut ab igne, & à duobus sicut à ferro, & lapide, ex quorum collisione generatur flamma in aere. ergo illud non potest esse ratio, quòd generatio, & spiratio sint productiones alterius rationis.

Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Quòd actiones, & passiones, & vniuersaliter prædicata importantia formas non absolutas seipsis formaliter distinguuntur, sic & assoluta prædicamenta.

TERTIA quoque propositio, quæ procedit affirmatiue, hæc est, quòd non solum formæ absolutæ, cuiusmodi sunt substantia, quantitas, qualitas, immo formæ nõ absolutæ, quas auctor sex principiorum vocat extrinsecus aduenientes pro eo, quòd earum entitas non consideratur intra subiectum, sed penes aliquid extrinsecum, sicut per oppositũ tota entitas absolutorum intra subiectum consistit, vt patet de albedine, & in omni quantitate, & qualitate; vnde Boetius nominat prædicamenta absoluta entia; prædicamenta vero importantia formas extrinsecus aduenientes appellat circumstantias: sunt autem huiusmodi formæ septem prædicamenta, relatio videlicet, & sex principia, & de omnibus istis currit hæc propositio, quòd non solũ albedo, & calor, & humiditas seipsis formaliter distinguuntur, immo paternitas, & denigratio, & dealbatio, dealbari, & denigrari, esse ibi, & hic, & sic de cæteris prædicamentis. Huic tamen obuiare videtur, quod similitudo, & æqualitas solũ penes fundamenta. vnitas enim, prout est in quantitate, est æqualitas, & vt est in qualitate appellatur similitudo, vnitate in seipsa nõ existente alterius rationis; sed hoc non est, nisi quia relationes distinguuntur, penes fundamenta, & non penes rationes proprias. ergo relationes seipsis formaliter non distinguuntur.

Boet. in lib. suo de trin. ad Symma.

Præterea: Quòd aliquid est vniforme, caracterizatur tamen, & determinatur per multa subiecta, illud seipso formaliter nõ distinguitur, vt est in multis, sed magis per illa multa, sicut patet de cõcauitate, quæ prout determinatur per nasũ, & caracterizatur dicitur symitas, prout vero per tibiã, & crus dicitur ritinũ, cõcauitas quidẽ in istis eiusdem rationis est, & tota distinctio est, penes materias, & subiecta, sed relatio est eiusdem rationis vbique, cũ nõ sit, nisi pura habitudo; vnde est aliquid secundæ intetionis, nisi determinatur, & caracterizetur per fundamenta diuersa, ita quod habitudo inter qualitates sit similitudo, in quãtitatibus æqualitas, insuper positis, dominium, & in productis principium, & principiatum. ergo nõ possunt seipsis formaliter distinguuntur relationes.

Exemplum de concauitate ad probandum intantum.

Præterea: Per inductionem patet, quod in prædicamento relationis accipiuntur species, & differentia, penes terminos, & fundamenta, & similiter in prædicamento actionis, & passionis; illuminatio nãque, & calefactio differunt, penes lumẽ, & calorẽ, intantum, quòd ipsa prædicamenta secundum conceptus generalissimos, etiam distinguuntur, penes varia fundamenta, vt vbi, & quando, penes locum, & tempus, hoc autem non esset, si seipsis haberent, vnde distinguerentur formaliter, secundum species, & genera, ac differentias. ergo seipsis formaliter non distinguuntur. Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius.

Est namque considerandum, quòd sicut in absolutis formæ propriæ determinat sibi proprias materias, sicut Commen. dicit 2. Metaph. contra Auicennam. non enim forma leonis inuenitur in ferro, vel lapide, sed in carnis, & ossibus reperitur leonis anima, sic est de formis respectiuis: nam in diuersis inueniuntur, habitudines alterius

2. Met. c. 10. timo.

alterius rationis, non quidem quod alteritas causetur ex ipsis fundamentis, sed reperitur in ipsis, sicut nec ita anima leonis differt ab anima cerui, sed magis econuerso, membra leonis differunt a membris cerui, quia anima differt ab anima, vt Commentator dicit primo de anima. sic ergo relationes sunt alterius rationis seipfis formaliter, quamuis ista alietas reperiatur in diuersis fundamentis, sicut & simitas est figura alterius rationis, quæ reperiri non potest, nisi in naso, vel vero, vel effigiato.

Quod igitur relationes, & actiones, ac passionis, & cetera prædicamenta, quæ dicuntur circumstantias, seu formas extrinsecus aduenientes, seipfis formaliter sint alterius rationis, & non per fundamenta, quamuis in fundamentis multipliciter possit declarari. si enim relationes essent alterius rationis, propter fundamenta, & terminos, non possent esse rationis alterius, manentibus eisdem terminis, & eisdem fundamentis, sed cum ignis generat ignem sibi simillimū in calore, calor existens in igne generante, & ille, qui existit in igne genito sunt fundamenta, & termini duarum relationum alterius rationis, videlicet similitudinis, quæ est relatio de primo modo, & relatio principij, quæ est de secundo modo. constat enim, quod vnus calor est principium alterius, & secundum eos assimilatur genitum generanti. ergo relationes sunt alterius rationis seipfis formaliter, & in eisdem fundamentis, & terminis.

Præterea: Philosophus dicit in ante prædicamentis, quod diuersorum generum, & non subalternatim positorum diuersæ sunt species, & differentiæ, & in primo Poster. ait, quod prædicamentorum coordinationes sunt impermixtæ. & septimo Metaphysicæ probat, quod differentiæ diuidentes genus debent esse essentielles, & per se pertinentes ad rationem generis, sicut bipedaltas per se pertinet ad pedalitatē, non autem per accidens, sicut alatum per accidens respicit pedes habens, sed si relationes, & alia prædicamenta, quæ important circumstantias, siue formas extrinsecas non habeant per se genera, species, & differentias, nullum istorum saluatur. nec enim diuersorum generum erunt diuersæ species, & differentiæ, non prædicabiles coordinationes impermixtæ erunt, nec differentiæ erunt per se pertinentes ad rationem generis, si prædicamenta huiusmodi non habeant seipfis formaliter differentias distinctiuas, quibus sint alterius rationis, sed omnis eorum alteritas sit ex terminis, & fundamentis. ergo impossibile est illud poni.

Præterea: Cui competit, quod maius est, potest competere id, quod minus, sed alteritas rationis, quam habent conceptus generalissimi, est maxima diuersitas. conceptus enim generalissimi sunt primò diuersi, & prima intellecta, & primæ imagines rerum omnino alterius naturæ, nullam habentes communem naturam, vt Commentator expresse dicit tertio Metaphysicæ, & octauo. ergo cum relatio, & prædicamenta, circumstantias importatas seipfis formaliter habeant, quod sint quidem conceptus generalissimi alterius rationis, & primò diuersi, multo fortius seipfis formaliter habebunt speci-

ficas differentias constitutiuas, & diuisiuas, quæ minorem alteritatem important.

Præterea: Philosophus dicit decimo Metaph. quod differentia materialis non diuersificat speciem, masculinum, & fœmininum non variant speciem hominis; sed prædicamentum relationis habet in se diuersas species, & similiter prædicamentum actionis, & sic de aliis, aliis non essent per se prædicamēta, si species non haberēt. ergo specifica distinctio, quæ reperitur in ipsis non est materialis, & per consequens non est solum per fundamenta, vel terminos, quamuis non sit, nisi in ipsis.

Præterea: In nulla natura inuenitur, quod est naturale distinctū, & propriū illi nature, quin reperitur, quod est formale, vt Comment. dicit in 2. de anima. ait enim, quod melius est æstimare, quod diuersitas formarum sit causa in diuersitate materiæ, quam quod diuersitas materiæ sit causa diuersitatis formarum, sed conceptus generis generalissimi est, quasi materialis, & potentialis; conceptus vero differentiarum formales sunt, & qui extrahuntur de potentia conceptus generalissimi. ergo si in relationibus reperitur per se, & proprie conceptus generalissimus, qui est materialis, multo fortius reperientur conceptus differentiarum, & specierum, qui actuales sunt & formales.

Præterea: Inductiue patet, quod licet ista sint in distinctis fundamentis, nihilominus seipfis formaliter distinguuntur, sicut formæ alterius rationis reperiri habēt in materiis alterius rationis: hoc autē apparet in similitudine, & æqualitate; commensuratio namque, quæ est æqualitas, alterius rationis est a conformitate, quæ est similitudo, vnde intellectus præcise sumens rationem conformitatis, & commensurationis, & principij, & dominij, statim apprehendit, quod seipfis differunt formaliter, & sunt alterius rationis, eoque modo patet de actione, & passione, & ceteris prædicamentis. ergo illud, quod prius.

Nec instantiæ suppositæ debent vllum mouere, non quidem prima, quia iam patuit, quomodo similitudo, & æqualitas, etiam seipfis formaliter distinguuntur, & sunt formæ alterius rationis in proportionalibus fundamentis.

Nec etiam secunda, quia licet conceptus generalissimus, quem relatio, seu habitudo importat omnibus relationibus sit communis, nihilominus relationes specificè distinguuntur, & sunt habitudines specificè diuersæ, sicut conceptus generalis substantiæ, qui est concipi per modum quale quid, specificatur per hominē, & leonem, qui significant quale quid alterius rationis.

Nec etiā tertia mouere debet, inductio nāq; solum ducit ad hoc, quod relationes, & prædicamenta circumstantias importantia reperiuntur diuersificari in fundamentis alterius rationis, sed ex hoc non concluditur, quin seipfis formaliter diuersentur in illis, immo magis illud concluditur, cum formæ, & materiæ debeant mutuo proportionari, & sibi coaptari.

Colligitur itaque ex prædictis, quod falsum sit principium aliquorum, qui dicere voluerunt, quod genus relationis non habet genera subalterna, nec species specialissimas, nec specificas differentias, & similiter, quam sit friuolum, &

10. Metaph. 23.

2. de anima. 60.

Exemplū de similitudine, & æqualitate.

Consultatio aduersè opinionis de generibus relationū.

voluntarium fundamentum aliquorum dicentium, quod relationes disparatæ, aut productiones non possint esse seipfis alterius rationis, & realiter differentes.

Quod definitio generari, & spirari seipfis formaliter distinguuntur in Deo.

Generatio, & spiratio passive sumptæ in diuinis seipfis formaliter distinguuntur.

QVARTA deinde propositio est etiam affirmatiue procedens, quod generatio, & spiratio sumptæ, quasi passive in diuinis distinguuntur formaliter in seipfis. quandocumque enim aliqua sunt alterius rationis, etiam vbi habent diminutum esse, & quasi fictitium, & intentionale, multo fortius seipfis distinguuntur, vbi habent secundum proprias rationes verum esse, & reale. Res quidem sic se videntur habere ad distinguere, sicut se habent ad esse, sed spiritus & verbum, dictio, & spiratio in nobis seipfis formaliter distinguuntur, per suas proprias rationes, in quibus tamen non habent, nisi esse diminutum, & intentionale, & quasi fictitium, mens quidem coram se posita in esse conspicuo, & formato seipsa differt ab eadem mente extra se lata, & in esse dato, & elargito posita per vim, & votum amoris, & patet, quod illæ positiones sunt alterius rationis poni coram se, & poni extra se, & similiter poni in esse conspicuo, & poni in esse motiuo, & poni in esse formato, ac poni in esse lato, & condonato, vnde quilibet experitur ista esse alterius rationis a generari, quod nihil aliud est, quam poni in esse conspicuo, & obiectiue formari. ergo cum in diuinis non sint ista fictitie, & intentionaliter, sicut in nobis, sed realiter, & vere, non debet mens ambigere, quin suis formalibus rationibus distinguantur.

Huic tamen obuiare videtur, quod quia est alicubi fictitium, non potest esse alibi verum, sed in mente nostra rei conceptæ apparitio fictitia, est, insuper & amantis latio extra se, & egressus est quid fictitium. ergo non poterit in Deo esse verum.

Præterea: De ratione verbi non dicitur esse, quod sit aliquid latum, aut egrediens amatiue. ergo ista attribuere Deo, est omnino poeticum, & parabolicum, quia in nobis secundum veritatem amans dicitur procedere in amatum, non secundum metaphoram quandam.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. nullum enim votum diuinum remanet nõ impletum, sed quantum est ex voto cuiuslibet amantis, sua vita, & suus animus, & quidquid est transfertur in amatum, & datur, ac procedit in amatum; & licet ista non fiant secundum rem, fiunt tamen secundum votum; vnde amans realiter est in se, & secundum votum procedit extra se. ergo in Deo, cuius votum frustratorium esse non potest, de necessitate est talis processio secundum rem; & similiter probari potest de verbo. omnis enim intellectus satagit rem intellectam ponere coram se, & fingit rem, quantum potest. ergo in Deo necesse est, vt res vere in esse formato ponatur, & hoc est, quod August. verbo attribuit esse lucens 15. de Trin. cum dicit, quod verbum foris sonans est signum verbi, quod intus lucet, & iterum esse apparens eodem 15. cum ait, quod verbum intimū quod nullius linguæ est

Aug. 15. de trin. 6. 11. 21.

A intelligētia, quæ apparet in cogitatione, & iterū esse conspicuum 13. de trin. cum ait, quod mens quasi geminatur, dum se intelligit, vt in se conspicuus, & ante se conspicua, & similiter esse positum in cōceptu in eodem capite, vbi dicit, quod tanta vis est cogitationis, vt nec ipsa mens in quodā suo conceptu se ponat, nisi quādo se cogitat. Nec procedunt instantiæ, non est enim verū, quod aliqua fictitia modo possint esse alicubi, quæ tamē alibi realiter sint & vere. colores enim sunt in collo columbæ, tamen fictitiæ, & secundū esse apparens, cum similes colores possint alibi vere realiter reperiri. Non est etiam hæc adaptatio poetica, vel fabulosa, cū procedat ex prædictis Aug. & ex experientia mentis nostræ, secundum quam possumus conspiciere illam trinitatem, & sicut dicit August. 15. de trinit. quod qui vident suam mentem, videre possunt & in ea trinitatem istam, de qua multis modis, vt potui, disputavi, speculum quidem vident, sed vique adeo non vident, per speculum eum, qui est, nunc videmus, vt nec ipsum speculum, quod vident, sciant esse speculum, & imaginem. Hoc August. & loquitur contra illos, qui ex iis, qui conspiciunt in tanta imagine mentis nostræ, nequeunt conscendere ad trinitatem increatam, omni imperfectione femota.

Ex prædictis inquam, quatuor propositionibus colligi potest, quid veritatis sit in præsentiquæsto, quoniam distinguuntur verbum, & spiritus, generatio, & spiratio suis formalibus rationibus, & sunt propriissimæ in Deo: patet etiam quare spiritus non potest dici filius, quia non procedit, quomodo formatus, & in esse conspicuo positus, quod est esse similitudinarium, & esse natum, ac conceptum, sed procedit quomodo datus, & in esse egresso positus, secundum vim amoris, & votum; apparet etiam, quare spiratio, processio appelletur: accipitur namque processio quandoque quidem pro egressu producti a producente, eo modo, quo dicimus, quod radius procedit a sole, & sic processio communis est generationi, & spirationi. procedunt enim filius, & spiritus sanctus a patre, sicut productum a producente, & iuxta istam intelligentiam dicit Saluator: *Ego ex Deo processi, & veni in mundum.* quādoque vero sumitur pro motu progressiuo locali, & secundum hoc non habet locum in diuinis, vbi motus localis non est. quandoque vero sumitur pro egressu amantis ad amatum, in quodam esse nociuo, & condonato, in quantum amans, quidquid est, & quidquid habet nititur in amatum transferre, & quasi emittit, & exufflat in ipsum, retenta solum personalis distinctione, & secundum hoc procedere est proprietas constitutiuæ spiritus sancti, & sibi propriissima, in quantum non est aliud, quam Deus, vt egressus per vim amoris; vnde

quod aliqui dicunt de processione, quod non est propria spiritui sancto, apparet, quod ex æquocatione decipiuntur. Et in hoc secundus. Articulus terminatur.

13. de Trin. 6.

15. de Trin. cap. 34.

Ioan. 18.

ARTICVLVS TERTIVS.

Utrum generatio actiua, & spiratio actiua realiter distinguantur in patre, & spiratio actiua, & generari in filio. Opinio Scoti 1. Sent. d. 13. q. unica. Alex. in 1. par. sum. q. 43. mem. 1. art. 1. Dur. 1. Sct. d. 13. q. 2.

Quorūdam opinio expenditur.

CIRCA tertium autem considerandum, quod aliqui dixerunt, spirationem actiuam realiter in patre distinguunt ab actiua generatione, & in filio a generatione passiuā, multis motiuis, & multiplici ratione inducti. relationes enim penes terminos distinguuntur, vnde illa, quibus realiter aliquid comparatur ad diuersa, videntur realiter differre, sed pater per generare comparatur ad filium, & per spirare ad spiritum sanctum, qui realiter sunt distincti. ergo spirare, & generare realiter distinguuntur.

Præterea: Impossibile est, duas passiones distinctas realiter profuere ab vna, & eadē actione secundum rem. videntur enim actiones multiplicari secundum numerum passionum; sed spirari, & generari sunt passiuæ productiones realiter distinctæ, cum constituant spiritum sanctum, & filium. ergo generare, & spirare realiter distinguuntur.

Pulchra similitudo.

Præterea: Sicut se habet generare ad generari, sic spirare ad spirari. ergo permutatim, sicut se habet generare ad spirare, sic spirari ad generari, & econuerso. Sed constat, quod generari, & spirari realiter distinguuntur. ergo generare, & spirare realiter distinguuntur.

Præterea: Quæcumque vni, & eidem sunt eadem, inter se sunt eadem: sed generari, & generare nullo modo inter se sunt realiter idem. ergo nec generare erit idem in patre cum spirare, nec generari erit idem cum eo, vt in filio.

Multiplicato vno correlatiuorum, multiplicatur, & reliquum.

Præterea: Multiplicato vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum, & maxime si secundum speciem fiat multiplicatio, nō solum secundum numerum, sed generari, & spirari, quæ realiter distinguuntur, & non solum secundum numerum, immo quasi secundum speciem, cum sint alterius rationis. ergo generare, & spirare, quæ sunt correlatiua eorum, realiter distinguuntur.

Præterea: Si generatio, & spiratio non distinguantur realiter, non essent quatuor relationes reales in diuinis. communis enim spiratio non poneret in numerum cum paternitate, & filiatione, sed hoc est contra dicta Doctorum. ergo illud, quod prius.

Præterea: Relatio producentis, & producti impossibile est, quod sint idem, & similiter productio actiua, & passiuā non potest eadem esse, sed generari, est passiuā productio, spirare vero actiua. ergo realiter non sunt idem.

Præterea: Actiones illæ, quæ habent distinctos modos realiter, & extra intellectum; illæ quidem realiter distinguuntur, sed ita est de generatione, & spiratione: pater namque generat naturaliter, & spirat liberaliter, & alio modo secundum omnes, quā generet. ergo generatio, & spiratio realiter distinguuntur.

Opinio Heruei quol. 6. q. 7.

Heruei opinio.

DIXERUNT vero alij totum oppositum huius dicti, quod videlicet impossibile est ge-

A nerare distinguunt realiter a spirare in patre, & filio generari a spirare, quamuis spirari, & generari realiter distinguantur: hoc autem potest multipliciter declarari. si enim spirare distinguatur realiter a generare, aut erit res inhærens, aut subsistens, inhærens esse non potest, quia nullo est accidens in diuinis, sed nec subsistens, quia secundum hoc spirare, & generare erunt duæ res subsistentes, & per consequens duo supposita, vnde pater erit duæ personæ, quod erroneum est. ergo spirare, & generare non sunt duæ res distinctæ.

Præterea: Quæ in diuinis de se inuicem prædicantur in abstracto, non possunt realiter distinguuntur, sed hæc est vera, spiratio est generatio, quia quidquid est in patre, est pater. ergo spiratio, & generatio idem sunt, præsertim cum omnia, quæ prædicantur in diuinis de se inuicem in concreto, prædicentur etiam in abstracto; vnde etiam pater est Deus, & paternitas est Deitas, a simili ergo, sicut pater est spirans, ita paternitas erit spiratio.

In diuinis quæ de se inuicem prædicantur in abstracto, non possunt realiter distinguuntur.

Præterea: Sicut se habet essentia ad tres personas, quibus communis est, sic se habet spiratio ad personas, quibus communis est, sed essentia non ponit in numerum realem cum personis, quibus communis est, nec cum earum relationibus. ergo nec spiratio communis ponit in numerum cum patre, & filio, nec cum proprietatibus eorumdem.

Præterea: Omnis distinctio realis in diuinis ortum habet a relatiua oppositione originis, sed generare, & spirare non habent oppositionem relatiuam secundum originem, sed tantummodo sunt relationes disparatæ. nō ergo distinguuntur realiter; per oppositū autem, quia spiratio habet ex sua propria ratione, quod sit a genito, necesse est, quod generari, & spirari realiter distinguantur, tamquam opposita secundum originem.

Omnis distinctio realis in diuinis oritur a reali oppositione.

Præterea: Illa actio, quæ nullam repugnantiam habet ad generantem, & genitum, non videtur realiter distinguuntur a generare, & generari, quia omnis distinctio fit propter aliquam repugnantiam, sed spirare ad generantem & genitum nullam repugnantiam habet; spirare quidem est actio, qua producitur spiritus; de ratione autem spirati est, quod producatur a genito, & per consequens a generante saltem mediate. relinquitur ergo, quod generare, & generari non distinguantur realiter a spirare.

Actio, quæ nullam repugnantiam habet ad generantem, & genitum, non distinguuntur realiter.

Est utique aduertendum secundum istos, quod generatio, & spiratio in patre, & si forsitan distinguantur secundum rationem, & possint importare intrinsece aliquam diuersitatem realem. generare enim respicit generari, & spirare; spirare autem, & spirari realiter distinguuntur, nihilominus ipsa inter se sunt realiter idem, & vniuersaliter quæcumque realis distinctio in diuinis pertinet ad diuersa supposita; vnde quæcumque sunt in eodem supposito, sunt eadem res, & quæcumque sunt res diuersæ pertinent ad diuersa supposita, secundum sic ponentes. Et in hoc Articulus tertius finitur.

F

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid dicendum secundum veritatem.

CIRCA quartum autem considerandum, quod ex determinatis superioribus patere potest, quid secundum veritatem dicendum est in hoc puncto. declaratum est enim, quod identitas, quædam est aliquorum, qui idem sunt per repetitionem, in quantum vnum est aliud sub alio conceptu, aut alia ratione, eo modo, quo Sortes, & animal, & homo sunt idem: quædam vero est identitas per indistinctionem omnimodam, quorum neutrum est ratio, aut habens aliquid ab opere intellectus, immo quodlibet res est, sed non fundant eandem vnitatem, vel possent explicari, quod eorum, quæ sunt eadem realiter, quædam sunt, quorum vtrumque extremum est vera res, nil habens de opere intellectus; quædam autem sunt, quorum vtrumque, vel saltem alterum habet aliquid de opere rationis, & secundum hoc possunt duæ propositiones formari.

Quod generare, & spirare fundant in patre penitus eandem vnitatem, & similiter spirare, & generari in filio, contra primam opinionem.

PRIMA quidem, quod spirare est idem per omnimodam indistinctionem in generare, vt est in patre, & cum generari, vt est in filio. quæcumque enim concurrunt intrinsece ad vnam simplicissimam personalitatem, necesse est, vt fundent penitus eandem indistinctionem, alioquin si habent distinctiones proprias, & proprias vnitates, personalitas illa, in qua erunt plura distincta, & plures vnitates, nullomodo simplicissima erit, sed personalitas patris simplicissima est, & re, & ratione, sicut & Deus, vt supra probatum fuit. intra istam autem personalitatem claudatur essentia, & spiratio, & generatio actu, vt etiam extitit declaratum; alioquin, personalitas patris subiiceretur spirationi, & spiratio esset accidens eius. ergo tam essentia, quàm generatio, & spiratio sunt penitus indistincta in patre carente omni prorsus distinctione reali, vel rationis, & idem probari potest de passiuâ generatione, ac spiratione in filio.

Quæcumque concurrunt intrinsece ad vnam simplicissimam personalitatem fundant penitus eandem indistinctionem.

Arguit ab impossibili.

Præterea: Si in patre generare, & spirare essent distincta realiter, nec fundantes eandem vnitatem, tunc in patre essent duæ realitates, aut ergo pater erit vna ex illis essentialiter, & altera accidentaliter, & subiectiue, aut erit constitutum ex vtraque realiter, aut erit vtraque realiter, sic quod sit simul duæ res distinctæ.

Primum quidem dari non potest, ne cogamur subiectum, & accidens ponere in diuinis, nec etiam secundum, ne ponere cogamur realem compositionem in patre, & multo minus tertium, quia tunc pater esset plures res distinctæ, & inconnexæ. restat ergo, vt inter spirare, & generare nulla distinctio poni potest.

Quod hoc non obstante generari, & spirari sunt res distinctæ, non potentes eandem omnimodam indistinctionem fundare.

SEd nec ex isto sequitur, quod sit simile de generari, & spirari, immo ex realitatibus eo-

rum est impossibile, quod fundent eandem indistinctionem, aut omnimodam vnitatem. quemadmodum enim experimur in nobis de spirari, & generari, quantum ad esse intentionale, sic concludendum est in diuinis, quantum ad esse reale: sicut autem experimur, quod generari, & spirari non concurrunt ad eandem perfectitatem, & idem intentionale suppositum. mens enim posita in esse apparenti, concipitur, vt aliud suppositum a mente posita in esse lato, & egredienti: non enim concipiuntur, vt mutuo indistincta, immo, vt distincta supposita, & habentia suas perfectitates, & tamen ex altera parte mens, vt formans, & constituens se ipsam ante se, & vt procedens extra se, non intelligitur, vt duo supposita, immo vt vnum simplex. ergo multo fortius generari, & spirari, pertinebunt ad duo supposita in diuinis, & per consequens erit impossibile, vt ad eandem vnitatem, & omnimodam indistinctionem conueniant, & tamen erit possibile de spirare, & generare actiue sumptis.

Præterea: Quamuis duæ productiones passiuæ possent concurrere ad fundandam penitus eandem vnitatem, non tamen vnquam illæ possunt concurrere, per quas productum capit esse simpliciter, & subsistens. in quocumque enim tales duæ productiones ponentur, ipsum produceretur bis simpliciter, & eius subsistentia esset bis producta, quod impossibile est, sed generari semper est productio, per quam res genita capit esse subsistens. loquendo enim de generatione verbi, quidquid obicitur menti nostræ, apparet tamquam quoddam subsistens, vnde si formo rosam in mente, eam conspicio per modum subsistentis, nec est instantia, nisi in accidentibus, quæ non habent verbum præcisum, sicut nec præcise concipiuntur, similiter etiam per spirari capit amans esse subsistens, in quantum totus egreditur ad amatum, quantum est ex conatu, & ex voto amoris. ergo ex natura spirationis passiuæ, & generationis, apparet, quod non possunt concurrere ad eandem perfectitatem, & simplicem personalitatem, & per consequens nec ad fundandam penitus eandem vnitatem.

Duæ productiones passiuæ possunt concurrere ad fundandam eandem vnitatem.

Nec motiua primæ opinionis contra ista procedunt.

Refellit motiua primæ opinionis.

Primum siquidem non: quia & ad filium, & ad spiritum sanctum comparatur pater per generare, & spirare, & termini quidem non fundant eandem vnitatem; generare autem, & spirare fundare possunt, sicut filius refertur ad patrem, & matrem in creaturis, nec tamen habet distinctas filiationes, sed illud, quod habet esse a patre, & illud, quod habet esse a matre, concurrunt in eadem filiatione per modum eorum, quæ fundant eandem vnitatem, quidquid tamen sit de exemplo, non oportet, vt sic tantum sint distincti, quod relationes conuenire non possint ad omnimodam vnitatem, & indistinctionem.

Nec etiam secundum procedit propter eandem rationem: productiones enim passiuæ mutuo sibi repugnant, vt non possint eandem vnitatem fundare, præsertim cum per eas capiunt termini esse simpliciter, & subsistens; productiones autem actiuæ numquam habent impossibilitatem huius potissime spirare, & generare, vt experimur in nobis.

Nec

Nec procedit tertium, quia commutata proportio non tenet demonstratiue, nisi in quantitibus, ubi est proportio, & proportionalitas; in qualitibus autem, & aliis habitudinibus, & si tenet gratia materiæ, non tamen gratia formæ, vnde spirare se habet ad spirari, vt actio ad propriam passionem illatam, & eodem modo se habet generare ad generari: quod autē ultra infertur de distinctione, aut indistinctione ex vi rationis efficaciam nullam habet.

Nec procedit etiam quartum, quia illud principium, quæcumque vni, & eidem sunt eadem. declaratum est supra, quod non tenet in iis, quorum quodlibet extremorum est res, quāuis fundent penitus eandem vnitatem, sed tenet in his, quorum alterum habet aliquid de opere intellectus, & quæ sunt idem per repetitionem, qualia non sunt generare, & spirare, vt infra dicitur.

Nec procedit etiam quintum: quia licet multiplicato vno correlatiuorum, oporteat in altero correlatiuo aliquid proportionaliter respondere; non tamen necesse est, quod correspondeat diuersum, & distinctum, nam paternitas, & maternitas sunt in patre, & matre, respectu filij, & existunt in diuersis suppositis, & tamen ex parte filij non est sic.

Nec etiam procedit sextum, quia verum est, quod non sunt quatuor relationes ponentes in numerum in diuinis. in Deo enim nulla est rerum quaternitas aliquo modo.

Nec procedit etiam septimum: verum est quidem, quod relatio producentis, & productis non potest esse idem per repetitionem, sed quin possit eandem vnitatem fundare, & vniri per omnimodam indistinctionem, non est maius inconueniens, quā de essentia, quæ est penitus improducta, & de generatione passiuā, quæ inferitur, & esse capit ab actiua, & tamen constat, quod essentia, & generatio passiuā in filio fundant penitus eandem vnitatem, & pari ratione hoc possunt facere actiua spiratio, & generatio passiuā.

Nec etiam procedit vltimum. non enim naturale, & liberum ponit distinctionem aliquam inter spirare, & generare, sed arguunt, quod quodlibet est res, & quod non habent identitatem repetitionis, qualis est inter illa, quorum alterum est ab opere intellectus.

Quod generare, & spirare in Patre non sunt idem per repetitionem, sic quod sint distincta ratione, immo quodlibet est res, contra secundam opinionem.

SECUNDA vero propositio est, quod generare, & spirare non sunt de numero eorum, quæ sunt idem re, & ratione distinguuntur, quasi eadem res repetatur sub alio, & alio conceptu, cum dicitur generare, & spirare. impossibile est enim, quod contradictoria de prædicamento reali verificentur de his, quæ dicunt eandem rem sub alio, & alio conceptu. prædicatum enim reale respicit rem, non quatenus cōcepta est, sed quatenus res est, propter quod si affirmetur, & negetur sub diuersis conceptibus de eadem re simpliciter, affirmatur, & negatur de eodem. accidit enim conceptuum pluralitas, sed de generare, & spirare possunt enunciari contradictoria

de prædicamento reali: nam generare non communicatur filio, spirare vero secundum rem sibi communicatur, & iterum pater generat filium, & non spirat ipsum, & sic de multis aliis, 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, quod sint de his, quæ distinguuntur per repetitionem, quorum distinctionem perficit operatio intellectus.

Praterea: Rationes primæ opinionis, licet non concludant aliquam distinctionem realem, aut rationis, probant tamen euidenter, quod non sit inter spirare, & generare identitas, qualis est illa, quorum alterum habet aliquid de opere intellectus in se, vnde probant, quod totum illud, quod de spirare, & generare concipimus, est vera res existens in Deo, licet non concludat, quin illa res fundent penitus eandem vnitatem. relinquitur ergo, quod sint de numero eorum, quæ sunt vnum per omnimodam indistinctionem.

Nec motiua valent secundæ opinionis.

Primum siquidem non; quia nec generare est inhærens, nec subsistens, & similiter nec spirare, sed vtrumque est personalitatem patris constituens, in quantum quædam per se vnitatem ex ipsis resultat, vt dicebatur supra.

Nec valet etiam secundum, quia spiratio de generatione prædicatur in abstracto, propter identitatem indistinctionis, non quod alterum eorum distinguatur ab altero per actum intellectus, sicut illa, quæ habent identitatem repetitionis.

Ex eodem deficit tertium, quia essentia eo modo habet identitatem indistinctionis cum proprietatibus personalibus.

Non valet quartum, quia non omnis realis repugnantia, & impossibilitas oritur in diuinis ex oppositione relatiua. originationes enim passiuæ impossibiles sunt, quia dant esse subsistens, sicut duæ formæ substantiales impossibiles sunt in eadem partem materiæ, quamuis non opponantur, vnde generari, & spirari seipsis formaliter incōpossibiles sunt, nec contrahunt incōpossibilitatem ex hoc, quod spirari originetur aliquo modo à generari, immo accidit eo modo, quo est accidens in diuinis. quod ergo dicitur, quod generare, & spirare non habent oppositionem relatiuam, vti que verum est: sed ista non est causa, quare non distinguuntur, sed earum propriæ rationes causæ sunt huius, vt dictum est in corpore quæstionis. Et ex eodem patet ad quintum. Recolligendo ergo ea, quæ dicta sunt, apparet, quod passiuā generatio, & passiuā spiratio distinguuntur realiter, & sunt alterius rationis, in quantum generare est actiua productio, & generari passiuā: eodem autem modo distinguuntur spirare, & spirari: generare autem, & spirare nullo modo realiter distinguuntur, nec sunt etiam alterius rationis præcisibilis, & distinctæ intelligibilis, quāuis sint alterius rationis, indistinctæ tamen, & quomodo hoc sit possibile, patet ex Deitate, & ex proprietatibus. Deitas enim, quæ est quidditas infinita, & absoluta non obstante hoc fundat eandem vnitatem, cum proprietatibus relatiuis, idcirco multo fortius

Quod probent rationes primæ opinionis.

Non omnis realis repugnantia oritur in diuinis ex oppositione relatiua.

tius duæ proprietates relatiuæ poterunt conuenire ad fundandum eandem indistinctionem, vnde de spirare, quæ productio impulsiva, & positiua rei in esse lato, tamquam emanatio egressiua concurrunt ad fundandum eandem vnitatem cū generatione, quæ est productio formatiua, & positiua termini in esse apparenti, & conspicuo, & secundum hoc datur intelligi, quod generare, & spirare sunt productiones alterius rationis, non tamen alterius præcisibilis, & seorsum sumptibilis per intellectum, sed sicut ratio Deitatis respice & paternitatis. & in hoc 4. art. terminatur.

Responsio ad primò obiecta.

AD ea vero, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod non est verum, omnem distinctionem in diuinis reduci ad oppositionem relatiuam naturæ ad diuersitatem originis, nisi accipiatur per oppositionem quæcumque originum, & relationum possibilitas: declaratum est autem, quod duæ passiuæ origines, quibus principietur suppositum impossibiles sunt, non autem duæ origines, quibus suppositum principiet, & ideo generatio, & spiratio seipsis potuerunt distingui, non quia sit vna à duobus principiis: reliqua vero ab vno solo, & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod generatio dicitur modus principalis procedendi, non quidem principalitate perfectionis, sed cuiusdam paternitatis. præsupponit enim spiratio generationem verbi, eo modo, quæ supra dictum est, nec solum ex hoc differunt generatio, & spiratio, immo ex suis intrinsicis rationibus, quamuis ista sit differentia, quasi extrinseca, qua possunt adinuicem distingui.

Ad quartum dicendum, quod licet hæc sit vna ratio, qua possunt extrinsece personæ distingui, videlicet, quod vna est à nulla alia, sicut pater, & vna est ab alia, sicut filius, & tertia est à duobus, sicut spiritus sanctus, nobiscum non sunt illæ rationes intrinsicæ distinctiue. non enim innascibilitas, siue non esse ab alio constituit propriam patrem, sed paternitas: & similiter nec esse in duobus distinguit intrinsece spiritum sanctum à filio, sed esse per spirationem, & processionem, quæ est alterius rationis productio.

Ad quintum dicendum, quod procedit ab insufficienti, quoniam possibile est imaginari, & vere concipi generationem, & spirationem distinguunt seipsis formaliter, tãquam origines alterius rationis. Riccardus dicit, quod inueniuntur secundum originem personæ differre, si vna originem habet, & altera origine caret, vel si originem habentium differt origo vnus, ab origine alterius.

Ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundo inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod motus, & productiones, qui sunt ad diuersos terminos sunt alterius rationis, seipsis quidem formaliter: ex terminis autem coëxigenter, termini namque alterius rationis exigunt, vt motus, qui terminantur ad ipsos, alterius rationis sint, ista tamen in diuinis locum non habent, tū quia ibi motus non est, nec actio, quæ fundetur in mo-

tu: tum quia ibi termini non sunt esse capientes per productiones eo modo, quo superius extitit declaratum, quod filius produci dicitur, sicut genitus dicitur generari in creaturis, non sicut fortes. & per idem patet ad secundum, & tertium argumentum.

Ad quartum dicendum, quod relationes seipsis distinguuntur formaliter, quamuis earum distinctio innotescat ex terminis, seu coëxigat, quod termini distinguantur.

Ad tertio obiecta.

AD ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod relationes disparatæ, etsi distinguantur infundamentis, non tamen per fundamenta, sicut nec duæ forme sunt alterius rationis propter materias, quāuis exigant materias diuersas.

Ad secundum dicendum, quod relationes disparatæ in diuinis, ad suppositum idem concurrunt, sicut patet de generare, & spirare concurrunt ad personalitatem patris, & spirare, & generari ad personalitatem filij, non tamen sic disparatæ sunt, quod sint diuersæ, & fundantes plures vnitates, immo penitus concurrunt ad eandem perfectitatem, & vnitatem, & quod dicitur, quod in creaturis relationes disparatæ sunt in eodem supposito, dicendum, quod verum est, nec propter hoc sequitur, quin esse possit etiā in diuinis.

Ad tertium dicendum, quod non ex hoc distinguitur spiratio passiuā à generatione passiuā, quia spirare stat insimul cum generatione passiuā, sed tamen ex hoc potest concludi, & arguitur cognosci, quod distinguitur.

Ad quarto obiecta.

AD ea vero, quoque, quæ quarto inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod spiratio est productio habens motum liberum, & rationem libertatis ex seipsis formaliter, cum sit quædam conditio libera, & generatio habet modum naturæ, cum sit productio similitudinis, & formatio conceptus, & partus mentalis, vnde non oportet, vt propter hoc spiratio procedat à voluntate, tamquam à principio elicitiuo, nec generatio à memoria, actus quidem isti non sunt eliciti, nec ibi sunt aliqua principia productiua, quibus actus elicantur, nihilominus tamē actus spirationis retinet libertatem, & actus generationis naturalem proprietatem, vnde spiratio libera est, non libertate potētis, sed eo modo, quo actus voluntarius formaliter dicitur liber, vt superius dictum fuit. & per idem patet ad 2. & 3. quia generatio vere terminabitur ad verbum, & erit assimilatiua productio, dato, quod non sit elicita à memoria, & spiratio similiter ad spiritum sanctum, & erit inclinatiua processio, esto quod à voluntate non sit elicita.

Ad quartum dicendum, quod non est verum, quod verbum diuinum sit subsistens cognitio tantū, nec spiritus subsistens amor. non enim emanat verbū, vt intellectio actualis, sed vt notitia obiectiua, quæ nō est aliud, quā res posita in esse formato, spiritus etiam non procedit, vt amor formaliter, sed vt donum amoris, virtute quidem & impulsu amoris non procedit quidquid est in amante, & datur, ac emittitur ad amatum, quantum

quantum est ex voto ipsius amantis, unde amorem vis conduplicans amantem, in quantum ipsum retinet intra se, & cum hoc emittit ipsum ad amatum: hæc autem in nobis intentionaliter fiunt, in Deo vero realiter, ut dictum est sap.

Ad quinto obiecta.

Ad ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est, quòd veritatem concludunt. generatio namque passiva, & spiratio passiva, & realiter, & formaliter, siue quidditatiue distinguuntur seipsis; generatio vero, & actiua spiratio non distinguuntur realiter, nec formaliter, quia concurrunt penitus in omnimodam unitatem, si tamen accipiatur ratio, & quidditas carens propria unitate, eo modo, quo paternitas, & cæteræ proprietates dicuntur rationem habere, & similiter Deitas, secundum hunc quidem modum dici potest, quòd actiua generatio, & actiua spiratio sunt alterius rationis.

Ad obiecta in oppositum.

Ad ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd diuina essentia non est formaliter terminus productionum, cum sit formaliter symbolice communicata, cuius quidem communicatio fit per productiones alterius rationis.

Ad secundum dicendum, quòd natura intellectualis habet duplicem modum communicandi, & seipsam conduplicandi. mens enim per intellectionem seipsam conduplicat, per quam seip-

fam constituit ante se in esse conspicuo, & similiter per amorem, per quem egreditur extra se in esse condonato. Commentator autem, cum dicit vnus naturæ non esse duos modos communicandi, vel loquitur de naturis non intellectuales, vel potius refert istam dualitatem ad modum naturalem, & modum causalem. est enim sua intentio, quòd vna species non habet, nisi vnum modum, quo generetur. aliqua enim sunt, quæ habent causas terminatas actiuas, & passiuas, sic quæ generantur ex putrefactione; quòd autem eadem species habeat causas terminatas, sed causales, impossibile dicit esse. patet autem, quòd ista locum non habent in Deo, propter quod non est ad propositum verbum Commentatoris.

Ad vltimum dicendum, quòd productiones passiuæ nõ se habent ad producta supposita, tamquam ad terminum, sed tamquam ad formaliter constitutum. non enim filius generatione passiuæ elicitur, sed formaliter constituitur. supposita ergo producta, & habent in se, unde sunt eiusdem rationis, videlicet Deitatem, & habent proprietates, quæ sunt productiones passiuæ, unde sunt alterius rationis, sed quoniam Deitas habet rationem formæ, quidditatis, & dantis esse quidditatiuum, ideo supposita sunt eiusdem rationis, proprietates vero non dant esse quidditatiuum. non enim per filiationem, filius est quid, sed ad aliquid, quia ad interrogationem factam per quid de filio; respondetur, quòd est Deus, non quòd sit filius, sed de hoc inferius prolixior erit sermo, cum inquiretur de personis diuinis, an habeant modum specierum sub genere, vel indiuiduorum sub specie.

vbi supra.

15. de Trin. cap. 26.

vbi supra.

vbi supra.

1. lib. de spiritu sancto c. 4. to. 2.

De verbis don. ser. 43. in rom. 10 vbi supra.

15. de Trin. cap. 26.

vbi supra.

15. de Trin. cap. 17.

Ioan. 15.

DE PROCESSIONE TEMPORALI SPIRITVS sancti, quid videlicet in ea datur, & à quo.

DISTINCTIO XIII.

Expositio textus.

Præterea diligenter, &c. Postquam determinauit Magister de prima proprietate spiritus sancti, quæ est æterna spiratio, hic incipit tractare de secunda proprietate eiusdem spiritus, quæ est processio temporalis. Et circa hoc duo facit. Inquiret enim primò de temporalis processione, quid sit. Secundò vero, quot modis sit. secunda ibi dist. 16. Nunc de Spiritu sancto. Circa primum duo facit, quia processio spiritus sancti fortitur nomen Missionis, & Dationis, & nomen Processionis.

Primò ergo tractat de ea sub nomine Processionis, & secundò sub nomine Dationis, & Missionis. secunda ibi dist. 15. Hic considerandum est. Circa primum tria facit.

Primò enim ostendit, spiritum sanctum temporaliter procedere.

Secundò vero inquiret modum, quo dicitur in nos procedere, vel nobis dari, an videlicet illud

fit, quia eius dona donentur, vel quia ipsemet detur.

Tertiò vero inquiret, vtrum secundum istum modum à viris sanctis procedat, vel detur. secunda ibi: Sunt autem aliqui. tertia ibi, Hic inquiretur. Circa primum tria facit, secundum quod auctoritate triplici probat, spiritum sanctum ex tempore procedere.

Primò ergo inducit auctoritatem Augustini, dicens, quòd non solum spiritus sanctus æternaliter à patre, filioque procedit, immo & temporaliter procedit ab utroque ad sanctificandam creaturam, & hoc est, quod dicit Augustinus 15. de Trinit. ait enim, quòd spiritus sanctus non procedit de patre in filium, ut postmodum ad creaturam sanctificandam de filio procedat, sed ad sanctificandam simul exit, & procedit ab utroque.

Secundò ibi: De temporalis autem. inducit auctoritatem exponentis illud Ioan. 15. Cum venerit paraclitus. ait enim, quòd cum spiritus sancti gratia datur, profecto mittitur à patre, & filio spiritus sanctus, proceditque à patre, & procedit à filio, quia eius missio, ipsa est processio, ex quibus verbis colligitur, quòd cum missio sit proprietas,

vbi supra.

15. de Trin. cap. 17.

Ioan. 15.

prietas temporalis, & processio erit aliquid temporale.

Tertiò ibi: Hanc quoque temporalem. Magister inducit auctoritatem Augustini dicentis, quòd cum Christus à mortuis surrexisset insufflauit in discipulos dicendo: Accipite spiritum sanctum, ostenderet procedere de seipso: hæc autem processio referri debet ad temporalem donationem, quod patet ex his, quæ subdit Augustinus ibidem. ait enim, quòd post resurrectionem bis dedit Dominus spiritum sanctum, semel in terra, dum insufflauit in discipulos propter dilectionem proximi, & iterum de cælo in die Pentec. propter dilectionem. sic ergo patet, quòd illa insufflatio processionem temporalem spiritus sancti denotabat.

Postmodò ibi: Sunt autem aliqui. inquit, an ipsemet spiritus sanctus procedat temporaliter in nos, & detur ipsemet in nobis, aut procedat tantummodo dona eius, puta gratia, & virtutes.

Et circa hoc quatuor facit, secundum quod quatuor auctoritates inducit, quibus probatur, quòd non solum spiritus sancti dona, immo ipsemet spiritus sanctus, qui est Deus, in nos procedit, & in nobis.

Est ergo prima Augustini, qui dicit eundem spiritum sanctum datum, cum insufflauit Iesus, de quo mox ait: Ite baptizate in nomine patris, & filij, & spiritus sancti, & subdit, quomodo Iesus non est Deus, qui dat spiritum sanctum Deum.

Secunda vero est Ambrosij, qui dicit, quòd spiritus sanctus, qui est filius amoris, & illabitur sensibus, non est de substantia, seu natura corporalium, vel inuisibilium creaturarum, per quod innuit, quòd spiritus, qui mentibus illabitur, non est creatura, sed Deus.

Tertia quoque auctoritas est eiusdem Ambrosij, qui dicit, quòd spiritus sanctus, qui datus est nobis, non est mutabilis: omnis autem creatura est mutabilis, per quod aperte innuit, quòd spiritus, qui datur hominibus, non est creatura, sed Deus.

Quarta deinde est Augustini, qui dicit spiritum sanctum esse donum tantum, & tale quatenus, & qualis est ipse, qui dat, unde dicit, quòd donum est æquale danti, & ita sequitur, quòd est Deus, cum datur à Deo.

Postmodum ibi: Hic queritur. Magister inquiret, vtrum secundum hunc modum spiritus sanctus procedat, aut detur à sanctis viris. Et tria facit.

Primò enim inquiret, quid sit de facto, & determinat, quòd spiritus sanctus ab hominibus non datur, nec donatur, quod probat ratione, quidem, quia dari, vel mitti spiritum est procedere ipsum: nunc autem creator non procedit à creatura; & per consequens spiritus sanctus non datur ab hominibus, nec mittitur, nec procedit. auctoritate quoque August. hoc confirmat, idem dicentis, quòd nullus discipulorum Christi dedit spiritum sanctum; sed nec Simon Magus fuit ausus ab Apostolis postulare, quòd cui imponeret manus acciperet spiritum sanctum, sed quòd daretur sibi spiritus sanctus.

Secundò ibi: Et quod plus est. ostendit Magister, quòd est de possibili, & determinat secundum auct. Petr. Aur. super Sent. to. 1.

Auctoritate Augustini, quòd nulla creatura potest dare spiritum sanctum, nec vero etiam potuit Christus, in quantum homo.

Tertiò ibi: Sed huic videtur contrarium. Magister obicit contra prædicta, & dissoluit, dicens, quòd huic videtur opponi, quòd Apostolus ait ad Gal. 3. loquens de seipso interrogans, quis tribuit vobis spiritum, & operatur virtutes in vobis, per hoc innuens, quòd ipse spiritum tribuisset; & respondet Magister, quòd Apostolus intellexit se tribuisse dispositiue, in quantum per prædicationem Apostoli Galatæ fuerunt dispositi ad receptionem spiritus sancti, quem non ipse Apostolus, sed Deus tribuit illis effectiue. hæc est sententia.

Vtrum processio temporalis sit proprietas spiritus sancti.

Et quia Magister hic agit de processione temporali spiritus sancti, ideo hic inquirendum occurrit, Vtrum temporalis processio spiritus sancti sit eius proprietas. Et videtur, quòd non. nullum enim temporale, & motum localem importans, potest esse proprietas personæ diuinæ, sed processio temporalis nouitatem importat, & localem mutationem. procedere enim de vno in aliud, ire est. ergo temporalis processio spiritus sancti proprietas esse non potest.

Præterea: Vnius personæ, vnica est processio, & spiritus sanctus vna persona est, cuius proprietas est processio æterna. ergo processio temporalis non est eius proprietas.

Præterea: Nulla res dicitur procedere pro eo, quòd ab eo aliquid procedit. non enim sol dicitur procedere à cælo in terram ex eo, quòd radius ab eo procedat, & contingat terram, & similiter nec arbor dicitur procedere, quamuis vniri, & flores ab ea procedant, sed spiritus sanctus non aliter procedit in nos, nisi quia gratia, & virtutes, quæ dona sunt eius ab eo profluunt, & procedunt in nos. ergo videtur, quòd spiritus sanctus proprie temporaliter non procedat.

Præterea: Illud non dicitur procedere, quod non incipit esse, vbi antea non erat, sed spiritus sanctus semper vbique erat per essentiã, presentiam, potentiam, cum sit Deus, & Sapiens dicit de eo, quòd attingit vbique propter sui munditiam. ergo videtur, quòd temporaliter nõ procedat.

Præterea: Illud, quod animam ponit extra seipsam, non dicitur proprie procedere in animã, sed magis animam trahere ad seipsum, & extramundum, iuxta quod Saluator ait de discipulis loquens Ioan. 17. De mundo non sunt, sicut et ego non sum de mundo. ergo per donum amoris spiritus sanctus non dicitur procedere, sed magis trahere animam ad seipsum.

Præterea: Non solum charitas est donum Dei, immo & fides, & prophetia, & genera linguarum, & multa alia, quæ enarrat Apostolus ad Corinthios, quibus enumeratis concludit, quòd omnia operatur vnus, atque idem spiritus diuidens singulis, prout vult. similiter etiam & dona naturalia sunt à spiritu sancto, sed datis istis, spiritus sanctus non dicitur procedere. ergo nec per donum charitatis menti communicatum proprie procedere dicitur.

Præterea: Charitas, & dona cetera non profluunt

Sap. 7.

Ioan. 17.

1. Cor. 12.

fluunt à sola persona spiritus sancti, immo inseparabiliter, & communiter à tota Trinitate, sed non ex hoc tota Trinitas dicitur procedere. ergo nec spiritus sanctus.

Quòd processio temporalis sit proprietas Spiritus sancti.

15. de Trin. cap. 17. SED in oppositum videtur, quòd August. dicit 15. de Trin. ait enim, quòd spiritus sanctus simul de vtroque procedit ad sanctificandam creaturam. sed constat, quòd creaturæ sanctificatio fit ex tempore. ergo processio spiritus sancti ad creaturæ sanctificationem est temporalis.

10. 15. Præterea: Beda dicit. exponens illud Ioan. 15. Cum venerit Paraclytus, quem ego mittam à Patre. q̄ spiritus sancti gratia datur hominibus, & procedit à patre, & filio, & spiritus sanctus. sed constat, q̄ hominibus datur gratia ex tempore. ergo aliqua est temporalis processio spiritus sancti.

15. de Trin. cap. 26. Præterea: August. dicit, quòd cum insufflauit Christus in discipulos, dicens: Accipite Spiritum sanctum, innuit eum procedere ex seipso, & subdit, quòd post resurrectionem Dominus bis dedit spiritum sanctum, ex quo colligitur, quòd spiritus sancti datio est quædam processio: sed nullum dubium est, quin datio spiritus sancti sit temporalis. ergo aliqua est processio spiritus sancti temporalis.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine respondetur.

Primò namque inquiretur, an temporalis processio competat ipsimet personæ spiritus sancti, aut tantummodo donis ipsius.

Secundò videbitur, quomodo se habeat temporalis processio ad æternam.

Tertiò quoque apparebit ex hoc, quomodo temporalis processio est proprietas spiritus sancti.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

CIRCA primum autem considerandum, quòd aliqui dixerunt, spiritum sanctum non aliter procedere in nos, nisi quia ab eo profluunt dona eius, & secundum hoc processio non competit proprie spiritui sancto. sed gratiæ, & virtutibus, quæ sunt dona ipsius.

15. de Trin. cap. 26. Sed hæc opinio stare non potest, tum quia est contra dicta sanctorum, quia Augustinus 15. de Trin. dicit illum spiritum datum, cum insufflauit Iesus, de quo dictum est: Ite baptizate in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. & subdit quomodo Deus non est, qui dat Deum, vbi expresse testatur Augustinus, quòd spiritus sanctus, qui Deus est, & tertia in trinitate persona vere datur hominibus, & procedit in eos. similiter idem dicit Ambrosius libro primo de spiritu sancto, vt Magister dicit in littera, tum quia si sola dona spiritus sancti procederent, non ex hoc diceretur spiritus sanctus procedere, quia pari ratione tota Trinitas, cum eadem dona profluat communiter à tribus personis, tum quia generaliter falsum est, quòd aliquid ex hoc procedat, quòd

Vbi supra.

e. 4. & 5.

Ab eo effectus procedit, nam ex hoc sequeretur, quòd terra procederet, aut iaciens sagittam, quia herbæ procedunt à terra, aut à iacente sagittam.

Opinio S. Thomæ par. 1. q. 18. art. 3. & aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd ipsemet spiritus sanctus dicitur procedere in ipsa, communicatione donorum. Est enim considerandum, quòd aliquid dicitur in aliud procedere, vel sicut in subiectum eo modo, quo calor datur aquæ ab igne, & procedit in ipsam, vel sicut in obiectum eo modo, quo amas dicitur procedere in amatum, vel sicut obiectum eo modo, quo amatum, & intellectum dicitur procedere, & peruenire in mentem amantis, & intelligentis, vel vt sit motor, rector, & tutor eius, in quod procedit, eo modo, quo dicimus, quòd Rex procedit ad talem locum, vt defendat, & tueatur ipsum. secundum hoc ergo spiritus sanctus non procederet, quia datur hominibus, sicut forma inherens. & ideo non procedit in mentem, tamquam in subiectum. procedit ergo, quia ex donis spiritus prouenit, vt sit obiectum amatum, & intellectum, & vt sit amas, & motor, & rector. in homine namque habente gratiam gratum facientem habitat modo speciali, quia in ratione amati, & cogniti. & in ratione motionis, & rectoris, & amici, vnde cum in omni creatura sit Deus per essentiam, & potentiam, in creatura tamen rationali, secundum gratiam gratum facientem, habitat modo speciali, quia in ratione amati, & cogniti.

Sed hæc opinio stare non potest. in illo enim non consistit processionis ratio, quod est commune tribus personis, quia persona patris non dicitur temporaliter procedere, immo processio temporalis est propria spiritus sancti, sed procedere in mentem rationalem in ratione amati, & cogniti, & amantis, ac mouentis, seu dirigentis commune est tribus personis: nam per gratiam gratum facientem, diligitur tota Trinitas, & reciproce tota Trinitas diligit, & in ratione motoris assistit. ergo in hoc processionis ratio non consistit.

Et si dicatur, quòd procedere importat originem personæ à persona, propter quod non competit toti Trinitati procedere, quamuis sibi competat secundum hunc modum esse in mente per donum gratiæ gratum facientis, dicendum, quòd hoc confirmat propositum, scilicet q̄ processionis ratio, secundum quam ipsemet spiritus sanctus dari dicitur in hoc non consistat.

Præterea: Talis modus essendi spiritus sancti in creatura debet attribui processionem, quæ habeat aliquam originem ad emanationem æternam spiritus sancti à filio, & à patre. sed spiritus sanctus non procedit à patre, & filio in creatura sub ratione obiecti amati, aut cogniti, nec sub ratione rectoris. non enim spirant ipsum pater, & filius, vt obiectum amoris, vel intellectualis creaturæ, nec vt rectorem, seu motorem ipsius. ergo hic modus existendi spiritus sancti in creatura rationali, non spectat ad temporalem processionem ipsius.

Præterea: Si ille modus haberet veritatem, sequeretur, quòd omnes res, dum mens incipit eas intelligi-

Refellit procedentem opin.

intelligere, & amare, procederent in mentem, & similiter omnis motor diceretur procedere in rem motam, sed hoc non dicitur. non enim sol dicitur procedere in animam, dum intelligitur, nec procedere in terram, dum ipsam mouet, & alterat. ergo non est competens modus ille.

intelligere, & amare, procederent in mentem, & similiter omnis motor diceretur procedere in rem motam, sed hoc non dicitur. non enim sol dicitur procedere in animam, dum intelligitur, nec procedere in terram, dum ipsam mouet, & alterat. ergo non est competens modus ille.

Opinio S. Bonauent. 1. Sent. dist. 14. art. 2. quest. 1.

ET ideo dixerunt alij, quòd cum procedere sit ab vno in alium protendi, hoc contingere potest dupliciter. primò quidem, vt in obiectum; secundò vero, vt in susceptiuum. secundum primum modum procedit æternaliter à patre in filium spiritus sanctus, & econuerso à filio in patrem, cum sit amor mutuus vterque. Secundo vero modo non procedit æternaliter, quia in nullo susceptiuo spiritus sanctus recipitur, cum sit persona subsistens: Græci tamen imaginantur ipsum in filio permanere: temporaliter autem procedit, quòd secundum aliquem modum, quasi in susceptiuum, in quantum dona eius suscipiuntur in anima, & ita temporalis processio spiritus sancti in creaturam non est tantum, vt in obiectum, sed vt in habitaculum.

Sed hæc opinio, nisi addatur amplius incidere in primam. non enim spiritus sanctus vere suscipitur, nec procedit in mentem, tamquam in habitaculum, & susceptiuum, sed tantummodo dona eius.

Quid dicendum, secundum quod videtur.

RESTAT ergo dicere, quòd videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quòd obiectum alicuius actus potest accipi dupliciter, aliquando formaliter, sicut color dicitur obiectum visus: aliquando vero materialiter, sicut lignum, vel lapis sunt visionis obiecta.

Est autem considerandum, quòd mutatio obiecti formalis de necessitate induceret mutationem actus, sicut patet, q̄ si color immutaretur, de necessitate mutaretur visio: mutatio vero obiecti materialis nõ induceret nouitatem in actu, si tamẽ obiectum formale idẽ numero permaneret, vnde si manente eodem colore in numero lignum mutaretur in lapidem, aspiciens continue non amississet priorem visionem, & si per diuinam potentiam aliquo intuentem stellam, substantia stellæ transfiret, & adueniret alia substantia, nullo modo visio intuentis esset mutata, sicut patet de intuitu specierum panis in sacramento altaris.

Quòd Spiritus sanctus procedit tamquam in terminum in omne illud, in quo tendit amor diuinus tamquam in obiectum.

Spiritus sanctus procedit tamquam in terminum.

SECUNDA propositio est, quòd spiritus sanctus dicitur procedere tamquam in terminum, & dari tamquam termino, & amato in omne illud, quod tendit amor diuinus. hoc autem patet ex præcedentibus. licet enim spiritus sanctus non procedat, vt amor formaliter, procedit tamen, vt donatus ex vi amoris, propter quod tendit ad illud, ad quod amor coniungit: amor autem diuinus super aliqua transit immutabiliter. complacet enim Deus immutabiliter in essentia.

Pet. Aur. super Sent. to. 1.

tia propria, & in omni immutabiliter eam participante: participant autem eam identitate, omnes personæ diuinæ, aut omnes similitudines perfectionis diuinæ, quarum quædam sunt quidem primariæ, & essentialis, sicut proprietates quidditatiuæ omnium creaturarum: quædam vero sunt secundariæ, & quasi accidentales, & harum quædam consequitur creaturas irracionales intellectu carentes, quædam vero creaturas intellectuales, & harum etiam quædam perficiunt naturam intellectualem in esse naturali, sicut naturales perfectiones: quædam vero secundum esse voluntarium, & intellectualem, vt virtutes, & aliarum perfectiones animæ. secundum hoc ergo diuinus amor tendit per modum complacentiæ, primò, & principaliter in essentiam, & personas, & omnia intrinseca. secundariò vero, & participatiue, immutabiliter tamen in quidditatiuas rationes omnium creaturarum, & in perfectiones earum, & singulariter in perfectiones creaturæ rationalis, quæ debentur sibi, vt intellectualis est. in istis enim singulariter assimilantur diuinæ naturæ, quæ etiam est intellectualis, vnde cū Deus iustus, verus, pius, & charitativus sit, maxime diligit dilectionem, immutabilitatem, iustitiam, pietatem, & ceteras perfectiones. in omnia vero ista tendit amor diuinus quodammodo formaliter, in quantum quodlibet habet diligibilis rationem, sed essentia habet quidem principaliter, & per se; quæ vero extra essentiam sunt secundariò, & participatiue, & hæc est ratio, propter quam immutabiliter fertur in obiecta huiusmodi: quia dictum est in præcedenti propositione, quòd ad mutationem obiecti formalis, necesse est actum mutari, vnde cum diuina dilectio immutabilis sit, necesse est, vt immutabiliter tendat in diuinam essentiam, ac quidditates creaturarum, & perfectiones naturales earum, & similiter in perfectiones creaturæ rationalis, secundum hoc spiritus sanctus immutabiliter procedit in omnia ista, tamquam in terminos, non quòd procedat, vt amor illarum, sed quia est amorosus impulsus, vt sæpe dictum est, respectu omnium istorum.

VLTERIUS autem est attendendum, quòd quædam sunt, in quæ amor diuinus non tendit immutabiliter, & per consequens, nec formaliter, sed tantum mutabiliter, & contingenter, sunt autem ista existentiæ creaturarum, & secundum esse quidditatiuum, & secundum esse accidentale, quod capiunt per proprietates naturales, & secundum esse morale, quod capiunt creaturæ rationales ex perfectionibus virtuosis. constat enim, quòd Deus existentias istas non vult immutabiliter, alioquin immutabiliter produceret, & conseruaret. cum ergo ex præcedenti propositione fati appareat, quòd actus immutabilis super nullum obiectum mutabiliter transire potest, nisi illud materiale sit, & participans obiectum formale, inde videri potest, quòd Deus nõ amat res existere, secundum esse naturale, nec creaturam rationalem secundum esse morale, nisi in quantum participatur in eis quidditas, quæ dat esse naturale, & virtutes gratuitæ, quæ dant esse gratuitum, & morale, instantum quidẽ amore coplaceti generalis amat Deus omnes creaturas existere, in quantum immutabiliter coplacet in

Proprietates Dei Optimi Max.

Actus immutabilis super nullum obiectum mutabiliter transit.

ipsis quidditatibus rerum : complacet autem in eis, siue existant, siue non existant, propter quod Deus non vult eas existere, aut non existere complacentia transeunte super existere, vel non existere formaliter, sed materialiter tantum. Hæc est enim consideratio materialis obiecti, ut actu non mutato circa formale obiectum, mutatio fieri possit circa materiale, ut patet de intuente panem ante consecrationem, & post. mutatur enim panis substantia, & tamē nec color, nec visio mutatur, vel immutatur. consimiliter ergo mutabitur res de non esse in esse, & econverso, de existere in non existere, diuina complacentia eadem permanente circa rei quidditatem, eodem quoque modo intelligendum est de perfectionibus gratuitis; in illis namque immutabiliter ab æterno cōplacet Deus, siue participetur ab anima, siue nō, hoc accidit donis gratuitis, in quantum in ipsis complacet amor diuinus, vnde prout sunt in diuino intuitu ab æterno, immutabiliter sibi placent, & cum participantur ex tempore in anima, anima ipsa participare incipit æternam Dei complacentiam, nulla immutatione facta circa complacentiam, nec ex parte actus, nec ex parte formalis obiecti, quæ sunt Deo gratuita, sed ex parte materialis, quæ est anima, participans de nouo immutabiliter donata gratuita, immutabiliter, & ab æterno dilecta.

Colligitur itaque ex præmissis, quod Deus amore complacentiæ generalis diligit omnem creaturam tam rationalem, quam irrationalem: immutabiliter quidem quantum ad esse, quidditatum, & ad ipsam realitatem, mutabiliter tamen amat existere, & non existere, nulla mutatione facta in eius amore, vel obiecto formali ipsius: amore autem cuiusdam complacentiæ specialis diligit dona gratuita, immutabiliter quidem aspiciendo ipsa dona, mutabiliter vero diligit animam participantem ipsa tota, quoniam anima amittente, vel retinente dona, semper manet eadem acceptatio immutabilis, & æterna eorumdem donorum. secundum hoc ergo spiritus sanctus, quadam processione generali procedit in omnem realitatem creaturæ, tamquam in terminum, sed immutabiliter, & tamquam terminum formalem aspicit omnes realitates rerum. eas vero existere, & non existere mutabiliter aspicit, & tamquam quid materiale: processione vero speciali spiritus sancti in perfectiones gratificantes procedit tamquam in terminum in quem tendit immutabiliter, & ab æterno: in animas vero stans procedit mutabiliter, prout participare incipiunt dona gratuita, quæ sunt termini immutabiles diuinæ processions, & sic patet, quod in tot procedit spiritus sanctus, tamquam in terminum, in quot procedit amor diuinus, tamquam in obiectum, quæ erat propositio secunda: qualiter autem diuina voluntas non placeat in esse existentiæ, nec in eius opposito, declaratur infra distinctione. 45. dum agatur de voluntate diuina.

A Quod Spiritus sanctus, qui est tertia in Trinitate persona, dicitur vere, & proprie procedere ex tempore.

TERTIA quoque propositio est, quod ipsamet persona diuina, quæ dicitur spiritus sanctus vere procedit, & proprie ex tempore, processione quidem generali in omnem creaturam, quando causatur, & capit esse existentiam: processione vero speciali in creaturam rationalem, quando gratificatur, & capit esse gratiam.

Primum siquidem patet, quoniam spiritus sanctus in omne illud procedit, tamquam in terminum, in quo participatur immutabilis terminus suæ æternæ emanationis, sicut patet, quod visio oculi procedit in lignum, vel lapidem, & omne illud, in quo recipitur color, & si esset vna æterna visio, quæ ferretur in aliquem colorem, procederet eadem visio in omne illud, quod ex tempore subiceretur illi color: sed declaratum est ex propositione secunda, quod terminus immutabilis æternæ emanationis spiritus sancti sunt realitates creaturarum omnium secundum rationem propriam, & quidditativam. ergo cum huiusmodi quidditates per creaturam accipiant esse ex tempore, formalis terminus emanationis æternæ participatur ex tempore; & per consequens spiritus sanctus in omnem creaturam ex tempore procedit, & hanc conclusionem cum sua ratione Sapiens inuit Sapientia septimo, ubi dicit loquens de spiritu sapientia, quod attingit ubique propter sui munditiam, quia vapor est virtutis Dei, & emanatio quadam claritatis omnipotentis Dei sincera, ex hoc quidem, quod spiritus sanctus est quidam amorosus impulsus, & emanatio vaporosa, ut ita liceat loqui, attingit omnem creaturam, quia in omnibus immutabiliter complacet Deus.

Secundum vero patet ex medio consimili, quoniam spiritus sanctus in omne illud procedit, quod participat æternum terminum, & immutabilem suæ emanationis, & processions æternæ, sed anima ex tempore, capiens esse gratuitum, & perfectiones gratificantes participat ex tempore terminum immutabilem emanationis, & processions æternæ ipsius spiritus sancti, cum declaratum sit, quod Deus immutabiliter complacet in donis gratuitis, & versus illa spiritus sanctus emittitur ab æterno. ergo cum anima gratificabitur, spiritus sanctus ex tempore procedet in eam, quam quidem conclusionem, & medium Sapiens inuit ubi supra, cum subdit, cum per nationes in animas sanctas se transfert & amicos Dei, ac prophetas constituit, quia neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat, hoc est cum gratuitis donis, quæ censentur hoc nomine, Deus sapientia. Sic ergo spiritus sanctus dicitur ex tempore procedere, non quia sola dona ipsius procedat, & profluant, sed quia ipsemet, qui est persona diuina procedat, nec etiam ex hoc in anima procedere dicitur, quia efficiatur motor, & rector ipsius, & amatus, ac intellectus ab anima, quia hoc commune est cuilibet personæ, ut superius dicebatur, sed ex hoc vere procedet in animam, quod ipsa per dona gratuita constituitur terminus

Spiritus sanctus procedit ex tempore processione generali in omnem creaturam.

Sap. 7.

Exempli de medio consimili.

minus ex tempore processions spiritus sancti æternæ, sicut de visione, quæ super panem procedit mediante colore dici potest, si transubstantietur panis in aliquam naturam, quod illa eadem visio, quæ prius erat, de nouo trāsit super naturam, quæ substernitur colori præcedenti, qui iam erat in pane. & in hoc finitur Articulus primus.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quomodo se habet processio temporalis ad æternam. Opinio S. Bonauenturae 1. Sent. dist. 14. q. 2.

Similitudo processions temporalis, & æternæ.

CIRCA secundum autem considerandum, aliqui dixerunt, quod processio temporalis, & æterna non dicuntur æquiuoce, nec vniuoce, sed quodammodo analogice, quia vna includitur in altera, vnde eadem est processio spiritus sancti, æterna, & temporalis, sed tamen dupliciter, quia quod procedat ab hoc, in hoc, ut in obiectum, æternum est, quod non ab hoc in hoc, ut in habitaculum, est temporale.

Hæc opinio exigit sanum intellectorem. videtur enim innuere, quod sint duæ processiones, vna æterna, quæ respicit obiectum, & alia temporalis, quæ respicit habitaculum, videtur etiam innuere, quod temporaliter non procedat in animam spiritus sanctus, tamquam in terminum processions æternæ, & secundum hoc acquirat termini nouitatem.

Opinio Alexandri de Alexandria. dist. 14. q. 2.

ET ideo dixerunt alij, quod processio æterna, & temporalis non ponunt in numerum ex parte processions, quia non sunt duæ processiones, sed ex parte connotati: processio namque æterna, in quantum connotat effectum sanctificationis in creatura dicitur temporalis, vnde sicut Deus, & Deus causans sunt vnum, & idē cum certo connotato, sic processio spiritus sancti, ut est æterna, & ut est temporalis, atque sanctificans.

Opinio quorundam aliorum.

FVERUNT autem alij, quasi concordantes in idem, vnde dixerunt, quod processio temporalis est quoddam totum aggregatum ex æterna processione, & ex nouo modo essendi spiritus sancti in creatura, vnde habent se processio temporalis, & æterna, sicut quantitas simpliciter, & quantitas albedini coniuncta. quælibet enim albedo, & quantitas realiter distinguuntur, eadē tamen est quæritas sumpta simpliciter, & albedini cōiuncta, similiter in proposito, origo personæ spiritus sancti, quæ est æterna processio, prout simpliciter sumitur, & prout sibi coniungitur quidā nouus modus essendi spiritus sancti in creatura, non erit alia, & alia processio; & per consequens processio temporalis, & æterna non ponunt in numerum processionum, quamuis ponant in numerum rerum: nam origo, & modus essendi spiritus sancti in creatura duæ res sunt, non tamen duæ processiones, sicut quantitas, & quantitas dealbata ponunt in numerum rerum: nam Petr. Aur. super Sent. to. 1.

duæ res, quantitas, & albedo, non tamen ponunt numerum quantitatum.

Opinio Durandi. 1. Sent. dist. 14. q. 2.

DI XERVNT deinde alij, quod processio temporalis addit ad æternam quendam respectum rationis ad effectum sanctificationis existentem in creatura. cum ergo queritur de processione temporali, an ponat in numerum cum æterna, dicendum, quod non ponit in numerum processionum, quia respectus rationis, qui est ad creaturam, non est noua processio, nec addit numerum rerum formaliter, quia creatura non est intrinsece tantum, nec addit numerum simpliciter, quia res, & ratio non videntur facere multitudinem simpliciter dictam, si tamen ratio, res aequaliter appelletur, dici potest, quod processio temporalis addit rem, quia respectum rationis, & ponit in numerum eo modo, quo totum ad suam partem, addit aliam partem, secundum quam ponit in numerum cum priori, vnde processio temporalis est totum aggregatum ex æterna processione, & respectu rationis ad effectum sanctificationis, & quia ad nouitatem totius sufficit, quod altera pars sit noua, ideo temporalis processio dicitur noua, quamuis includat æternam, propter respectu rationis, qui aduenit de nouo.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo inquirere, quod videtur, circa illud quæsitum. Et dicendum, quod prima, & vltima positio in hoc deficiunt, quod imaginantur, processionem temporalem addere aliquid medians inter processionem æternam, & terminum.

Prima quidem dicit, quod addit connotato terminum.

Vltima vero, quod addit respectus rationis. Opinio autem media deficit euidētius, quia imaginatur effectum sanctificationis esse intrinsecum temporali processioni, quod esse non potest: processio namque temporalis est ad sanctificationem creaturæ, ut dicit Augustinus.

propter quod patet, quod sanctificatio non additur æternæ processioni, ut ex ambobus constituitur processio temporalis, sed si aliquid adderetur, magis adderetur respectus rationis, vel connotatio istius effectus, quemadmodum imaginantur alia duæ opiniones.

Est ergo considerandum hic, quod temporalis processio nil addit ad æternam, quod mediet inter ipsam, & suum terminum, sed addit terminum, & participationem sui termini formalis, sicut visio, qua color existens in pane cernitur, addit visioni corporis Christi, non quidem addit, quod mediet inter visionem, & colorem, sed solam participationem coloris a corpore Christi, quod sacramentaliter existit sub speciebus post consecrationem panis. secundum hoc ergo, spiritus sanctus procedens æternaliter in dona gratuita, in quibus immutabiliter complacet Deus, procedere dicitur temporaliter in animam, participantem ex tempore dona illa, & ita processio illa æterna nō induit respectum rationis, nec connotationem aliam quam

Opinio Avstoris explicatur, tamquam vera.

ubi supra.

Processio temporalis nil addit ad æternam, quod mediat inter ipsam, & suum terminum.

quam, dum efficitur temporalis, sed eius terminus participatur de nouo a creatura, unde posset describi processio temporalis. est enim aeterna spiritus sancti processio terminata de nouo ad aliquid materiale, participans ex tempore formalem ipsius terminum immutabilem, & aeternum. & in hoc finitur Art. secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quod processio temporalis est proprietas spiritus sancti.

Processio temporalis est proprietas spiritus sancti.

CIRCA tertium autem considerandum est, quod aliqua videntur facere difficultatem, ne temporalis processio sit proprietas spiritus sancti.

Primum quidem, quod proprium inest semper, temporalis autem processio, non inest semper spiritui sancto.

Secundum vero, quod nullum mutabile, & tempori subiectum videtur esse proprietas spiritus sancti.

Tertium quoque, quia proprium debet competere soli, temporalis autem processio competit filio, immo & patri secundum illud Ioan. 14. Pater meus diligit eum, & ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. & loquitur ibi de fidei in gratia existente.

Ioan. 14.

Proprium spiritus sancti est, quod procedat per modum amoris.

His tamen non obstantibus, dicendum est, quod temporalis processio est spiritus sancti proprietas. proprium est enim spiritus sancti, quod procedat per modum amorosi impulsus, & Dei positi in esse dato erga iustitiam, & charitatem, & ceteras suas bonitates; non est iustus, qui iustitiam non diligit, nec charitativus, qui charitatem non diligit, secundum Augustinum; unde Deus necessitatem immutabilitatis spirat erga suam essentiam; & per consequens erga charitatem, iustitiam, & ceteras perfectiones simpliciter, quae in Deitatem coincidunt secundum rem, & rationem, sed omne id, cui est proprium procedere, sic habet, quod possit temporaliter procedere; in quantum de ratione charitatis, & ceterarum perfectionum est, quod possint ex tempore participari aequae proprie, cum verbum non procedat in aliud, tamquam in terminum, qui possit de nouo participari. ergo relinquatur, quod proprietas spiritus sancti sit, quod possit temporaliter procedere, non quidem, quod ista temporalitas determinet processionem, aut circa ipsam aliquid ponat, sed tantum circa terminum nouam participationem.

Aug. de verbis dom. sermo 43. tome 10.

Nec difficultates propositum impediunt. Prima siquidem non nam temporalis processio potest accipi, vel pro actu, vel pro aptitudine, sicut ridere, & risibile differunt, sicut actus, & aptitudo: processio itaque temporalis aptitudinaria, est proprietas spiritus sancti, competens ab aeterno, in quantum procedit, vt donabilis, & processibilis ex tempore, pro eo, quod terminus suae processionis participabilis est ex tempore, loquendo non de actuali processione, ista non inest semper, nec ab aeterno, sicut nec ridere inest semper homini, cuius tamen proprietas est risibile aptitudinaliter sumptum. secundum hoc ergo intelligi debet, quod processio aptitudinalis sit spiritus sancti proprietas, iuxta quod Augustinus determinat, dicens, quod quia spiritus sanctus

Si dicitur in actibus... de Trin. 6. 18.

A ab aeterno procedit, vt esset quoddam donabile, ideo donum erat, &c. antequam esset, cui daretur. Et per hoc patet, quod secunda non impedit: tum quia aptitudinalis processio est aeterna: tum quia nulla mutabilitas ponitur in processione, sed solum noua participatio termini: nec etiam tertia impedit.

Est enim considerandum, quod habitatio trinitatis in mente hominis, & mansio, & aduentus differunt a processione. tota namque trinitas dicitur manere, & inhabitare per gratiam, ac venire in animam, non tamen dicitur procedere, quia processio importat egressum ab aliquo in aliud: pater autem non egreditur a patre in creaturam, sed spiritus sanctus recte egreditur a patre, & filio in omne illud, quod amatur amore complacentiae ab utroque, propter quod proprie sibi competit ab utroque procedere erga dona gratuita ab aeterno, & dum participantur ex tempore ab anima sancta, participatur ab eadem anima illud, erga quod procedit spiritus sanctus; & per consequens erga animam gratuitam procedere dicitur. sic ergo proprium est spiritus sancti in animam procedere: non autem in eam venire, aut eam inhabitare, immo toti Trinitati hoc competit iuxta verbum praedictum, ad eum veniemus, & mansionem apud eum faciemus. Si autem quaeratur, an sit alia habitudo spiritus sancti procedentis in creaturam ab habitudine eiusdem, & Trinitatis totius inhabitantis, & manentis apud eam, dicendum, quod haec mansio debet intelligi eo modo, quo amans manet in amato, & econuerso; unde Trinitas manet in mente grata, & quia amat, & quia amatur ab ea; processio vero debet intelligi eo modo, quo spiritus dicitur procedere in terminum complacentiae, & amoris, unde non est aliud, spiritum sanctum in animas sanctas procedere, quam terminum processionis aeternae in animabus sanctis esse, & poni ex tempore, vt dictum est saepe.

Spiritus sanctus procedit in sanctificatione creaturae.

Colligendo itaque ex praedictis apparet, quomodo ipsemet spiritus sanctus procedit in sanctificationem creaturae, & quid sit eius processio temporalis, quia non dicit, nisi nouam participationem termini immutabilis aeternae processionis, & quomodo sit spiritus sancti proprietas, & quomodo detur spiritus sanctus, non solum in donis gratiae, immo etiam in donis naturae, quamuis perfectius, & completius secundum dona gratiae detur, tum quia dona gratiae perfectiora sunt: tum quia in eis magis, & vltimatus complacet Deus, propter quod spiritus sanctus dicitur secundum ea magis procedere, & donari complete. & in hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quae superius inducuntur, dicens ad primum quidem, quod processio motum localem non importat, sed amorosum impulsus, nec processio temporalis nouitatem inducit in ipsa processione, sed tantum nouam participationem ponit in termino aeternae processionis.

Et per idem patet ad secundum; quia processio temporalis, & aeterna non sunt duae processionis, sed vna, & eadem, quae, vt est in se, aeterna

na dicitur; vt autem participata per modum termini, dicitur noua, & temporalis.

Ad tertium dicendum, quod non ex hoc spiritus sanctus dicitur procedere, quia dona eius gratuita profluunt ab ipso in metem, immo quia ipsemet in mentem profuit, & procedit, tamquam in terminum, pro eo, quod ibi participatur terminus suae productionis aeternus.

Ad quartum dicendum, quod spiritus sanctus est in omni creatura, sicut & tota Trinitas per essentiam, praesentiam, potentiam, & vltra hoc est in omni creatura, tamquam in termino diuinae complacentiae, & amorosi impulsus propter naturam ipsam, & naturalia dona, in quibus complacet Deus, unde Sapiens dicit Ecclesiasti ei primo: Ipse creauit eam in spiritu sancto, & effudit super omnia opera sua, & loquitur de naturis rerum secundum rationem a Deo productis, quam rationem, sapientiam vocat; est autem vltra hoc specialissimo modo per dona gratuita in mente sanctificata, tamquam in illud, quod participat terminum suae processionis.

Eclli. 1.

Ad quintum dicendum, quod donum amoris est illud, quo spiritus sanctus dicitur mentem attingere, tamquam terminum suae processionis, & cum hoc est illud, quo anima procedit in Deum; nam & Deus diligit animam, in qua est gratia, & per consequens emittit spiritum sanctum in eam, & econuerso, anima diligit Deum, & emit-

tit spiritum proprium in eum, sed cum ordine causalitatis prius dicitur, emittit spiritum sanctum in animam, quia anima reciproce suum spiritum emittit in Deum, secundum illud 1. Io. 4. In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quia non prius dileximus eum, sed quia prior ipse dilexit nos. Unde propter hanc rationem dicitur charitas Dei diffundi per spiritum, quia spiritus emissio causa est, quod spiritus nos ter eleuetur.

Ioan. 4.

Ad sextum dicendum, quod non solum per charitatem effunditur spiritus sanctus, quia completiori modo, & perfectiori, & vltimiori per charitatem, & dona gratuita attingit spiritum sanctum anima, vt terminum suae processionis, ideo quodam appropriato modo loquendi spiritus sanctus dicitur dari per gratiam, & diffundi.

Ad vltimum dicendum, quod dona Dei, prout habent habitudinem effectus, & causati, respiciunt communiter, & aequaliter tres personas, prout habent, aut habitudinem termini erga, quae est impulsus amoris ab aeterno in Deo, & erga omnem perfectionem, participatam dinant bonitatem, sub ista quidem habitudine habent aspectum ad personam spiritus sancti: non dicitur autem dari spiritus sanctus, aut procedere, secundum ista dona propter primam habitudinem; sed propter secundam, & hinc est, quod tota Trinitas non procedit, cum contingit donum ista conferri.

VTRVM SPIRITVS SANCTVS A SEIPSO detur, cuius occasione agitur per totum de missione Filij.

DISTINCTIO XV.

Expositio textus.

Explicatio litterae Magistri.



IC considerandum est, &c. Postquam Magister determinauit de processione temporali spiritus sancti sub proprio processionis nomine, hic determinat de ipsa sub vocabulo missionis. Et circa hoc tria facit. Primum enim agit de missione spiritus sancti, de qua intendit principaliter, & secundum de missione Filij; & tertio inquit, quare missio non conueniat patri. secunda ibi: Ne autem mireris. tertia ibi: Hic quaeritur, cur Pater.

Dicit itaque primum, quod hic considerari oportet, an spiritus sanctus detur, & mittatur a seipso, & videtur, quod non, quia mitti non est aliud, quam procedere: constat autem, quod spiritus sanctus non procedit a se. & respondet Magister, quod immo spiritus sanctus a seipso datur, & mittitur, & probat tripliciter.

Primum, quia Deus est, & in quantum Deus potest esse donum. donare ergo, & seipsum, cum donum, & datum sit. Secundum vero, quia indiuisa sunt opera trium personarum, quod tamen non esset, si pater, & filius spiritum sanctum emitterent, ipse autem non mitteret seipsum.

D Tertio idem ostendit auctoritate Augustini, qui dicit, quod ita datur spiritus, sicut donum Dei, & etiam seipsum det, sicut Deus, unde infert Magister, quod si spiritus sanctus seipsum dare non posset; pater autem, & filius dare possent, aliquid possent pater, & filius, quod non posset spiritus sanctus, & iterum sequeretur, quod aliquid operarentur pater, & filius, quod non operaretur spiritus sanctus, propter quod concludit, quod a seipso temporaliter mittitur, & procedit, & datur.

2. de Trin. cap. 5.

Postmodum ibi: Non autem mireris. Magister agit incidentaliter de missione Filij, & circa hoc tria facit. Primum ostendit, filium esse missum, sicut & spiritum sanctum. Secundum vero inquit, a quo filius missus sit. Tertio, quod missus sit. secunda ibi: Et quod a spiritu sancto. tertia ibi: Hic quaeritur, vtrum semel.

Dicit itaque primum, quod Augustinus probat de filio, & spiritu sancto, quod vterque sit missus; nam de spiritu sancto dicitur Ioan. 14. Quem mittet Pater in nomine meo. & iterum: Si abiero, mittam eum ad vos. de filio vero legitur, quod ipsemet ait Ioan. 16. Exiit a Patre, & veni in mundum. & ad Gal. 4. Misit Deus Filium suum factum ex muliere. ex quibus colligitur, quod vterque, filius videlicet, & spiritus sanctus missus sit: pater autem in nul-

Vbi supra.

Ioan. 15.

Ioan. 16.

Gal. 4.

la scriptura legitur missus esse.

Postmodum ibi: *Et quod à Spiritu sancto*. Magister inquit, à quo missus sit filius, & facit quatuor.

Primò enim ostendit, quòd missus est à spiritu sancto, quod patet per verbum Isaia scriptum, c. 48. vbi dicitur: Nunc misit me Dominus, & spiritus eius. Et per Ambrosium lib. 3. de spiritu sancto, qui dicit, quòd pater, & spiritus miserunt filium: & subdit ibidem, quòd datus est à patre, vt Isaia dicit: Filius natus est nobis, filius datus est nobis. datus est, audeo dicere, dicit Ambros. à spiritu sancto, quia & à spiritu missus est.

Secundò ibi: *Deinde ostendit*. Magister probat, quòd etiam filius datus est à seipso, & inducit verbum Ambrosij dicentis, quòd datus est filius gratia Trinitatis, ita, vt filius etiam dederit se.

Tertiò ibi: *Qui autem à se*. Probat etiam, quòd filius missus sit à seipso, auctoritate August. qui ait, quòd ipse seipsum misit, & respòdit obicienti, quomodo pater eum misit, quod vtrumque verum est, quia & pater eum misit, & ipse seipsum misit, sicut pater eum sanctificauit, & ipse seipsum sanctificauit, & pater eum tradidit, & ipse seipsum tradidit, & pater eum suscitauit, & ipse seipsum suscitauit. Hæc omnia leguntur in scriptura; vnde à simili, filius misit seipsum, vt missus fuit à patre.

Quartò ibi: *Ex supradictis*. Magister prædeterminata recolligit, & arguit contra seipsum dicens, quòd ex prædictis apparet, quòd filius missus est à patre, & spiritu, & etiam à seipso. Sed huic videtur contrariari, quod ipse dicit Ioan. 4. A meipso non veni. & respondet Magister secundum Augustinum, quòd ibi loquitur Christus secundum formam serui, in qua missus est, non secundum formam Dei, qua etiam misit seipsum.

Postmodum ibi: *Hic queritur, vtrum semel*. Magister inquit, quomodo sit missio filij, & facit tria.

Primò enim ponit duos modos missionis, dicēs, quòd præter illam æternam generationem, quæ ineffabilis est, duobus modis mittitur filius, primò quidem visibiliter, & sic missus est, dum in mundo apparuit carne indutus, de qua missione scriptum est, Exiui à patre, & veni in mundum. secundò vero inuisibiliter, dum cognoscitur, & percipitur mente. de qua missione scribitur Sapientia 9. Et mitte illam de ædibus sanctitatis tuæ, & à sede maiestatis tuæ.

Secundò ibi: *Ecce distincti*. Magister assignat vnam differentiam inter hos duos modos missionis, & ait, quòd secundum primum modum visibilem, missus est tantum semel in fine temporū, cum factus est homo; secundum vero alterum missionis modum, mittitur continue ad homines, & angelos, cū in animas sanctas se trāsferat.

Tertiò ibi: *Præterea nondum*. Assignat secundam differentiam, & ait, quòd per modum primum missionis, filius dicitur missus in mundum visibiliter, & corporaliter; secundum vero inuisibilem modum, non dicitur mitti in mundum, quia anima, prout veritatem percipit, iam non est in mundo, vnde nos secundum quod mente aliquid æternum percipimus, in mūdo nō sumus. Postmodum ibi: *Hic queritur*. inquit Magi-

Aster, quare non conueniat patri mitti. Et circa hoc duo facit.

Primò enim respondit ad hoc, dicens, quòd pater est principium totius Deitatis, propter quod debetur sibi auctoritas: mittens autem habet auctoritatem respectu eius, quem mittit, propter quod absurdissime diceretur, pater missus à filio, aut à spiritu sancto, cum filius ab eo sit genitus, & spiritus procedat ab eo.

Secundò ibi: *Ideoque*. Remouet quorundam hæreticorum errorem, qui propter hoc patrem maiorem filio putauerunt, quòd pater non legitur missus, sed potius filium, aut spiritum sanctum misisse, & dicit Magister, quòd hoc nō est, quia pater sit maior, sed propter principij commendationem, vt innuatur, quòd pater est principium totius Deitatis, vel quia numquam apparuit, sicut illi in uisibili creatura. hæc est sententia.

Vtrum cuilibet personæ competat mitti inuisibiliter, aut mittere.

ET quia Magister inquit hic de missione inuisibili filij, quid sit, & similiter de patre, cum non legitur missus, & de spiritu sancto, vtrum missus sit à seipso, ideo inquirendum occurrit, vtrum cuilibet personæ conueniat inuisibiliter mitti, aut mittere.

Quòd omni personæ diuinæ competat mitti, & personæ patris.

ET videtur, quòd omni personæ diuinæ competat mitti, etiam personæ patris. sicut enim se habet sapientia ad filium, sic virtus cum potentia se habet ad patrem: sed in dono sapientia dicitur mitti filius secundum illud Sapientie 9. scriptum, mitte illam de excelsis sanctis tuis, & à sede magnitudinis tuæ. ergo in dono fortitudinis, & virtutis mittetur persona patris, & per consequens, ad Sanonem videtur pater missus, qui legitur orasse Iudith, & dixisse: Domine deus meus memento mei, & redde mihi pristinam fortitudinem.

Præterea: Duo sunt modi missionis, quos Augustinus tangit 4. de Trin. Primus quidem visibilis, cum persona diuina apparet in aliqua visibili creatura. Secundus vero inuisibilis, dum participatur, & cognoscitur mente: sed de persona patris constat, quòd mente à viris sanctis percipitur, sicut & filius, vnde Matt. 11. dicitur, quòd nec patrem quis nouit, nisi filius, & cui voluerit filius reuelare. constat etiam, quòd in visibili, & corporali specie apparuit Abraham, quoniã tres vidit, & vnum adorauit. consimiliter Moyse, & aliis Prophetis. ergo videtur, quòd pater missus fuerit, & tã visibili, quàm inuisibili missione.

Præterea: Si repugnaret patri inter diuinas personas, vt mitteretur, hoc non esset ob aliud, nisi quia à nulla persona procedit, sed hoc non impedit: nam spiritus sanctus non procedit à se, nec filius à spiritu sancto, & tamen spiritus sanctus missus est à seipso, & filius à spiritu, vt testatur Ambrosius lib. 3. de spiritu sancto. ergo & pater poterit mitti à seipso, vel à filio, & spiritu sancto, dato, quòd procedat à nullo.

Quòd

Quòd nulli personæ competat mitti.

VLTERIVS videtur, quòd nulli personæ diuinæ competat mitti, generaliter etiam verum videtur, quòd missus inferior sit mittente, sed Athanasius dicit, quòd in Trinitate non est prius, aut posterius, nec maius, aut minus. ergo nulli personæ existenti in Trinitate competit mitti.

Præterea: Nullus mittitur vbi ante erat, sed personæ semper sunt, & vbique. ergo non videtur, quòd possint de nouo mitti.

Præterea: Patri non competit mitti, vt Augustinus dicit quarto de Trinit. similiter nec filio competere videtur, quia aut mitteretur in qualibet cognitione veritatis, & secundum hoc missus fuisset Philosophis, aut in cognitione veritatis, quæ pertinet ad donum sapientia, & hoc non potest, quia donum sapientia pertinet ad spiritum sanctum, & ita non ad filium, vt videtur, similiter nec spiritui sancto competit, cum sint eiusdem rationis omnes personæ diuinæ, & iterum Angelis supremæ hierarchia, nō competit, vt mittantur, secundum Dionysium, sed tantum Angelis infimæ hierarchia. constat autē, quòd spiritus sanctus est eminentior illis, cū Deus sit. ergo nulli personæ diuinæ competit mitti.

Quòd non omni personæ diuinæ competat mittere.

VLTERIVS videtur, quòd non omni personæ diuinæ competat mittere. inter mittentem namque, & missum debet esse auctoritas, & sub auctoritas. missus enim procedit auctoritate mittentis, sed non omnis persona diuina habet auctoritatem. fundatur enim auctoritas super originem, & ita persona, à qua nulla originatur videtur auctoritatem habere super nullam personam. ergo non omnis persona diuina potest mittere, vt videtur.

Præterea: Magister dicit, quòd idem est personam diuinam mitti, quòd dari, & procedere: sed constat, quòd non competit cuilibet diuinæ personæ, vt ab ea procedat persona alia. ergo non competit cuilibet, vt mittat.

Præterea: Quando aliqua possunt adinuicem combinari, si illa combinata reperiuntur alibi, & cum alterum illorum per se, videtur, quòd & alterum per se reperiatur, sicut patet, quòd corpus, & spiritus reperiuntur simul in homine, & cum hoc corpus reperitur per se, sicut patet in natura corporea simpliciter, quare & alterum videlicet spiritus reperitur per se, sicut patet de intelligentiis separatis, sed inter personas diuinas inuenitur aliqua, quæ mittitur, & mittit, vt filius, qui mittitur à patre, & mittit spiritum, & aliqua, quæ mittit, & non mittitur, vt pater. ergo reperietur, aliqua, quæ tantum mittitur, & non mittit, puta spiritus sanctus, & per consequens non omnes diuinæ personæ mittent.

Quòd omni personæ diuinæ competat mittere, etsi non mitti.

SED in oppositum videtur, quòd omni personæ diuinæ competat mittere, & quòd non

A mitti. de ratione enim mittentis est, quòd faciat aliquem nouum effectum in creatura, sed quælibet persona diuina facit omnem effectum, qui fit in creatura, quia indiuisa est operatio Trinitatis; vnde quælibet persona diuina operata est incarnationem filij, secundum quam filius fuit missus, & operatur quotidie ad illustrationem veri, secundum quam dicitur mitti verbum, & similiter ad sanctificationem animæ, secundum quam mittitur spiritus sanctus. ergo cuilibet diuinæ personæ competit mittere.

B Præterea: Illud competit cuilibet diuinæ personæ, quod potest conuenire alicui in ordine ad se, sed mittere est huiusmodi: nam filius dat se, vt testatur Ambrosius lib. 3. de spiritu sancto. & similiter spiritus sanctus seipsum dat, & mittit, vt August. dicit 15. de Trinit. ergo videtur, quòd quælibet persona mittat.

Præterea: Illi repugnat mitti, qui habet auctoritatem principij secundum Augustinum 4. de Trin. sed pater in diuinis habet auctoritatem principij secundum Augustinum. ergo sibi repugnat mitti, & per consequens non mittitur quælibet diuina persona.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque inquirendū est quid sit missio. Secundò vero inquirendum, in quibus donis fiat missio.

Tertiò quoque, quibus personis in diuinis competat missio actiue, & passiuè sumpta.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ par. 1. q. 43. art. 1. & 2.

CIRCA primum ergo dixerunt aliqui, quòd nomine missionis duo importantur, quorum vnum est habitudo missi ad eum, à quo mittitur, quod quidem videtur procedere, vel secundum imperium, sicut dominus mittit seruum, vel secundum consilium, sicut consiliarius dicitur mittere regem, vel secundum originem, sicut dicitur, quòd flos emittitur ab arbore, aliud non importatur per missionem, quàm habitudo missi ad terminum, quia oportet, vt aliquo modo ibi de nouo esse incipiat, vel omnino de nouo, quia ibi prius non erat, vel aliquo modo de nouo, quia prius illo modo non erat, & quia personæ diuinæ alicui competit procedere, etsi non secundum imperium, & consilium, saltem secundum originem, tamen competit etiam sibi, vt de nouo alicubi esse incipiat, non quidem simpliciter, sed secundum aliquem modum, & aliquem effectum, ideo sibi competit, quòd mittatur.

Est autem differentia inter processionem, & dationem, & missionem, quia in diuinis quædam important solam habitudinem originis, ad principium, sicut generatio, & spiratio; quædam vero cum habitudine ad principium important terminum temporalem, sicut missio, & datio. mittitur enim aliquid ad hoc, vt in aliquo sit datus, sicut ad hoc, vt habeatur, quædam vero important habitudinem ad principium, & ad terminum æternum, & temporalē, sicut processio.

Quæ sit differentia inter processionem, & dationem, & missionem.

Isa. 48. cap. 1.

2. de Trin. cap. 5.

Ioan. 4. ubi supra.

Ioan. 16.

Sap. 9.

cap. 1.

cap. 1.

cap. 1.

in Symb.

4. de Trin. c. 20.

de cal. Hieron. c. 13. nr. 55.

Inter mittentem, & missum debet esse auctoritas.

in presentia dist.

Sap. 9.

4. de Trin. c. 17.

Matt. 11.

cap. 1.

cessio, & exitus, processit enim ab æterno filius A à patre, vt esset Deus, procedit aut ex tempore, vt sit homo.

Hæc autè opinio quoad aliqua irrationaliter procedit, primò siquidem in hoc, quòd ait missionem importare processionem secundum originem eo modo quo dicitur, quòd flos emittitur ab arbore, missio prout de ea hic loquimur non est idem quòd productio, nec missus est idè quòd productus, immo missio sumitur pro legatione, missus dicitur legatus, sicut de filio dicitur Abdiæ primo auditum audiuius à Domino, & legatum ad gentes misit, sed flos non dicitur legari ab arbore, nec originari, legari est: ergo missio prout hic accipitur non importat habitudinem originis.

Abdiæ 1.

Missio quid importet.

Præterea: Missio non importat processionem ab aliquo secundum rationem consilij, vel imperij, sed magis secundum acceptionem potestatis, auctoritatis & dominij, vnde legatus dicitur in humanis, qui potestatem, & auctoritatem accipit à legatè, sed in diuinis filius, & Spiritus sanctus, accipiunt auctoritatem, & potestatem à patre, ille quidem nascendo, sed iste procedendo: ergo quamuis sit habitudo ibi originis, non tamen secundum eam dicitur persona legari, seu mitti, sed secundum acceptionem auctoritatis, & potestatis.

Et si dicatur quòd acceptio nò est aliud quàm origo, non valet, quia si esset origo absque hoc quòd communicaretur auctoritas sicut est in flore qui oritur ab arbore talis origo non induceret missionem, & similiter si esset auctoritatis communicatio absque origine, sicut est in humanis, saluaretur vera legationis ratio, propter quòd origo filij non dicitur legatio in quantum origo, sed in quantum auctoritatis transfusio, & communicatio quædam.

Exemplum

Præterea: Si filius diceretur mitti à patre secundum rationem illam, qua flos emittitur ab arbore, missio filij esset ab æterno, namque filius est à patre, vt radius à sole, & flos, seu ramus ab arbore, sed in illo dicit quòd filij missio sit æterna. non ergo accipitur missio secundum illam rationem.

Secundò vero irrationabilis in hoc quòd ait de ratione missionis esse, quòd missus in termino, ad què mittitur de nouo aliquo modo esse incipiat, hoc quidem verum non est, immo sufficit quòd ibi prius existens de nouo auctoritatè accipiat vel prius ibi existens, & auctoritatem habens de nouo auctoritate incipiat, sicut patet in humanis, nam existenti Parisijs potest Papa auctoritate committere causam aliquam ventilandi, & decidendi, & talis quidem dicitur legatus, non quia de nouo veniret Parisijs, sed quòd iam ibi existens de nouo auctoritatem acciperet, similiter etiam si auctoritate accepta, mandaretur sibi de nouo, vt ea uti inciperet, non dubium, quòd diceretur quodammodo de nouo legari, sic ergo in proposito non est de ratione personæ diuinæ quando legatur, quòd de nouo esse incipiat, sed quòd accepta auctoritate de nouo vtatur.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quid sit missio.

RESSTAT ergo dicere quòd videtur sub tribus propositionibus, prima quidem quòd mittere actiuum prout accipitur in diuinis, non est aliud quàm auctoritatem transfundere, & potestatem respectu alicuius operationis, & deprehendere ad vsum illius auctoritatis, mitti vero passiuè, non est aliquam auctoritatem accipere, & determinari ad vtendum illa auctoritate, ad illud autem dicitur missio fieri, contra quòd exercetur vsum auctoritatis.

Opinio Auctoris explicatur circa diuinam missionem.

Ad cuius euidenciam cõsiderandum est, quòd licet pater personæ filij communicet in diuinis omnem perfectionem simpliciter, & omnem potestatem & auctoritatem, ex modo tamen emanationis communicat sibi specialem auctoritatem super cognoscibilem veritatem, ex qua emanat vt pulchritudo perfectissima, & vnitas summa, in nulla parte patri dissimilis vt Augustinus dicit 6. de Trin. vnde filio appropriatur veritas Ioan. 14. Ego sum veritas, via & vita, & appropriatur sibi illustratio mentium ad cognitionem.

Aug. c. 1.

Ioan. 14.

veritatis iuxta illud Ioannis primo, vita erat lux homo, & erat lux vera que illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum, ratio autè istius appropriationis est, quia de ratione verbi est, vt per ipsum nunc dicatur & proferatur, nam verbum dicitur verum bonum, vnde verbum ex suo modo emanationis connotat creaturam, quam pater dixit verbo similiter omnem veritatem, verbo namque suo æterno dicit quæcūque dicit secundum Augustinum, quia ergo eruditio veritatis per verbum fit, Doctõr enim docet per verbum, competenter dicitur pater per verbum hominè erudire, sicut & per verbum omnia facere. ergo quando mètè humanam, vel angelicam Deus illustrat, & erudit in notitia veritatis, tunc filius dicitur mitti, nec est aliud mittere, quàm filium determinare ad vtendum auctoritate communicata sibi à patre, hæc autem auctoritas est eruditio veritatis, similiter est de Spiritu sancto in ordine ad charitatiuū impulsu, & amorosum egressum anime in Deum, quia enim emanat Spiritus in diuinis per modum doni, & cuiusdam egrediētis in amatum, idcirco ex modo emanationis videtur habere causalitatem quodam appetiatio modo super omnem amorosum impulsu: cum ego determinatur Spiritus ad illum effectū, ita vt mēs amorosè moueatur in Deū, tūc dicitur mitti Spiritus sanctus, hoc est legatione sua fungi & auctoritate appropriate sibi collata.

Aug. vt sup.

Sed forte dicitur quòd eruditio veritatis æque est à Spiritu sancto, sicut à filio, & amorosus impulsus mittitur in Deum æque à filio, sicut à Spiritu sancto, sunt enim communiter à tota Trinitate, & verum forte dicitur, quòd si filius ex vi emanationis habet habitudinem ad veritatis eruditionem, spiritus vero ad amorosam redamationem, videtur, quòd aliquam causalitatè, & habitudinem ad perfectionem simpliciter habeat vna persona, quam alia non habet, & ita nò dicitur verum, quia dictum est de auctoritate filio sibi appropriata, vel Spiritui sancto. Sed dicendum ad hoc.

Proponit instantiam & soluit.

Ad primum quidem, quòd eruditio veritatis, & omne

& omne verum, habet quidem habitudinem cõmunem ad totam Trinitatem in ratione producti, & effectus, ex hoc vero impeditur, quin ex modo emanationis auctoritas huiusmodi causalitatis appropriate sibi donetur, & communicetur. non enim comunicas auctoritatem, spoliat se illa, nec oportet si vnus specialiter destinetur secundum vnã auctoritatem, quòd alij careant illa. pater ergo, & filius, & spiritus sanctus vtique docēt & instruit veritatè, sed nihilo minus ex modo cõmunicationis, qua filio omnia datur per modū obiecti veritatis, sermo autè significatiuus principiū est doctrinæ secundū Philosophū in de sensu, & sensato, cõpetit appropriate filio, vt per eum doceat pater, tamquam per verbum proprium & sermonem suum, & idè intelligendum est de spiritu sancto respectu impulsiois amorosæ. amans enim excitat amatū ad redamādum per suum amorosum impulsu; quia amor meretur redamationem secundum quod Philosophus dicit 8. Ethic.

versus finem.

cap. 3.

Rom. 6.

Ad secundum vero dicendum, quòd nulla perfectio simpliciter est in filio, quæ non sit in spiritu sancto, nec aliqua auctoritas, nihilominus omne verum habet aliquam specialem habitudinem ad verbum, ratione cuius appropriatur veri eruditio ipsi verbo, & similiter amoris condonatio habet aliquam habitudinem ad spiritū sanctum, qui est primus impulsus, & prima condonatio amorosa, propter quod charitatis diffusio per spiritum sanctum appropriate fieri dicitur in cordibus nostris secundum Apostolum ad Roman. 6.

Quòd missio passiuæ est semper notionalis, actiuæ vero quandoque essentialis, quandoque notionalis.

SECUNDA vero propositio est, quòd missio passiuæ semper est notionalis, actiuæ vero quandoque essentialis, quãdoque vero notionalis, & primum quidem patet, quoniam mitti est determinari ad vtendum auctoritate communicata & condonata. nulla ergo persona mitti dicitur, quæ habeat auctoritatem aliunde communicatam. omnis namque communicatio in diuinis fit per originem; & per consequens mitti includit originem passiuam, hæc autem est notionalis. secundum vero patet ex hoc, quòd mittere potest dupliciter accipi. Primò quidem per hoc quòd est auctoritatè communicare alteri; & ipsum determinare ad vsum illius auctoritatis, & sic includit notionale, cum communicare in diuinis fit per productionem, & actiuam originem: vnde mittens hoc modo personam originat, & producit. Secundò vero sumi potest, pro sola determinatione auctoritatis ad vsum, & quia persona, quæ auctoritatem accipit in diuinis, puta filius, vel spiritus sanctus determinatur ad vsum huiusmodi auctoritatis præter voluntatem diuinã, quæ communis est, & essentialis, necessario personam determinare ad vsum auctoritatis commune est tribus, vnde spiritus sanctus determinat filium ad erudiendum veritatem, & pater determinat ipsum & ipsemet determinat seipsum, velle enim erudire est determinare ipsum ad erudiendum, hoc est commune tribus.

Quòd processio, missio & datio differunt in diuinis.

TERTIA propositio est, quòd processio, missio & datio differunt circa personas diuinas in quantum ad hoc, quòd importat ex parte termini; processio namque, & missio includunt emanationem ex parte personæ procedentis, & missæ, propter quod Trinitas mitti nò dicitur, nec procedere, datio vero ex parte dantis originem nò includit, quilibet enim potest dare seipsum; nec oportet, quòd donum suum sit productum ab eo, alioquin non posset dare pecuniam, qui pecuniam non fecisset, sed hinc est, quòd tota Trinitas dicitur nobis data. Est tamen hoc aduertendum, quòd aliquid dari dicitur dupliciter; vno modo, sicut impulsus amorosus, qui est ipsummet donū, & sic spiritus sanctus dicitur dari à patre, & filio, quæ quidè datio nò est aliud, quàm processio, & per consequens talis datio sicut & processio emanationem includit, alio modo aliquid dicitur dari, sicut datū amoroso impulsu, nò sicut ipse impulsus, quomodo dicitur dari pecuniam, vel aliud quodcumque, quòd transfertur in alterius potestatem, & quia tota Trinitas est in potestate illius, qui existit in gratia. amicus enim est inter illa quæ sunt in hominis potestate, quoniam illa possumus, quæ per amicos possumus, vt philosophus dicit in primo Ethic. amicum enim computatur inter personas tamquam nobilissima, & potissima vt patet 8. Ethic. vnde ditior est qui habet multitudinem amicorum, quàm habens multitudinem thesaurorum & opum, secundum hanc itaque considerationem Deus secundum ternarium personarum dicitur dari, & possideri ab homine, primū tamen, quòd Deus dat, est amorosus suus impulsus, propter quod spiritus sanctus habet rationè primi doni, ex parte autè termini dicuntur ista tria, quoniam processio accipitur secundū proprietatè. proprius nãq. terminus processionis æternæ participatur ab anima existente in gratia, vt dictū est supra, propter quod spiritus sanctus proprie procedit, & transfertur in animas sanctas; missio vero accipitur secundum appropriationem, eruditio namque veritatis, secundum quam mittitur filius, est quidem ab eo appropriate; est autè à Deo proprie quoniam simul fit à tribus personis, datio vero accipitur secundum amicitia rationem, in quantum illud, cui Trinitas datur, habere dicitur, vel possidere ipsam secundum leges amicitia, sicut homo solet habere amicū, & reductū ad sui potestatem, quoad procuracionè vtilium, & completionem votorum, vt Philosophus dicit in 2. Rhet. patet ergo ex prædictis quid sit mitti personæ diuinæ. non enim est aliud personam diuinam mitti, quàm auctoritate ab æterno accepta ex tempore vt. non enim de nouo legatur, quia nouiter auctoritatem accipiat, sed quia auctoritate æternaliter accepta ex tẽpore vtitur profluendo in actum, mittere vero nil aliud est, quàm personam determinare ad huiusmodi vsum auctoritatis, quòd fit per diuinam voluntatem, quæ communis est tribus, & in hoc primus Articulus terminetur.

Quòd processio, missio, & datio in diuinis differant.

in primo.

cap. 3.

cap. 7.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quæ dona mittantur à persona diuina opin. S. Thom. par. 1. quæst. 43. art. 5.

Opinio S. Thomæ explicatur.

CIRCA secundum autem considerandum quod cum filij missio non fit aliquid aliud, quam vti auctoritate, & legatione sua fungi, iuxta potestatem quæ à patre sibi collata est, ap propriate hæc missio nil aliud erit, quam mentis eruditio in hanc missionem veritatis, missio vero spiritus sancti non est aliud, quam mentis excitatio ad amorosum egressum, & impulsum charitatis in Deum, sunt autem hic duo dubia: primum quidem quod eruditio veritatis attribuitur filio, quia donum intellectus, sapientiæ, & scientiæ, & consilij spectant ad eruditionem veritatis, & tamen Isaiæ 11. attribuitur spiritui sancto. vnde & appellatur spiritus veritatis, qui docet omnem veritatem. Ioan. 15. secundum vero quod dicitur filius mitti, dum mens percipit veritatem. secundum hoc enim missus fuisset Philosophis, & peccatoribus multis, quod quidem inconueniens videtur esse, propterea dixerunt quod non in quacumque cognitione veritatis dicitur mitti filius, sed in dono sapientiæ, quod est sapientia, & notitia amorosa, & quod a charitate causari non potest. vnde missio spiritus sancti fit per donum charitatis, & missio filij per donum sapientiæ, differunt quidem realiter, quia charitas, & sapientia realiter distinguuntur, non tamen differunt per actualem separationem, quia sapientia mitti non potest, nec dari absque charitate; & hinc est, quod tota ista attribuantur spiritui sancto.

Rationes S. Thomæ.

Quod autem missio filij à missione spiritus sancti separari non possit, patet: tum quia non mittitur filius, nisi in cognitione perfecti boni, ad quam de necessitate sequitur dilectio; quia in bono perfecto non inuenitur aliqua ratio mali, aut ratio non diligibilis: tum quia non in diuinis spirat, quia vero qui non spirat amorem, non assimilatur personæ filij, & ita non mittitur filius secundum notitiam talem; quia notitia, secundum quam dicitur filius mitti, est Dei notitia experimentalis à Deo, & practica, & suauitatem induceret, quæ quidem absque charitate haberi non potest, vnde patet, quod non separatur missio filij à missione spiritus sancti: sed hæc opinio videtur in duobus deficere. Primum quidem, quod ait missionem verbi non posse separari à missione spiritus sancti per hoc innuens, quod non per omnem perceptionem veritatis dicitur mitti verbum, hoc autem non est verum, cum sapientia aliquorum malorum hominū attribuitur dono Dei, vnde sapientia Salomonis perueuerat in eo tempore, quo exiit in peccato, & tamen secundum eam missum sibi verbum, quod est sapientia, quam postulat: vbi ait mitte illam de cælis sanctis tuis. videtur ergo quod verbi missio separetur in eo à dono charitatis.

Eccles. 1.

Præterea: Eccles. 1. dicitur, quod omnis sapientia à Domino Deo est, & quod fons sapientiæ est verbum Dei in excelsis, & loquitur ibi sapiens de cognitione veritatis creaturarū, non solum de diuinorum cognitione, vnde ait altitudinem cæli, & altitudinem terræ, & profundum

Abissi quis dimensus est, & tunc subdit, quod fons sapientiæ est verbum Dei in excelsis, sed hoc non esset, nisi filius mitteretur, dum percipitur omnis profunda veritas, esto etiam, quod spectet ad charitatem. ergo illud quod prius.

Secundò vero deficit, quia dicit missionem spiritus sancti, & filij esse idem per quandam concomitantiam, quamuis formaliter distinguantur, ex hoc inuenere videtur, quod donum sapientiæ, & eruditio veritatis non spectet causaliter ad spiritum sanctum, nec dicatur mitti spiritus sanctus, dum anima eruditur in notitiam veritatis. constat enim, quod scriptura, spiritui sancto illud attribuit, vt Sap. 7. optauit & datus est mihi sensus, inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ. Ecclesiastici primi dicitur, quod ipse creauit eam, in quocumque dicatur à spiritu sancto esse videtur. ergo donum sapientiæ, & cognitionis videtur ad spiritum sanctum, aliter quam per concomitantiam pertinere.

Quid dicendum secundum quod videtur.

NON ergo dicendum, quo ad istum articulum, quod primum donum diuinum, in quo omnia dona donantur, est donum spiritus sancti, sicut & inter homines. Primum quoddam est ipsemet amans, quando seipsum tribuit per amorem, & ex hoc dat alia per seipsum primo, de secundo autem in esse dato potius est spiritus sanctus, sicut dictum est sæpe, propter quod in causa dono naturali gratuito, & morali procedit spiritus sanctus, vt declaratum præ extitit in præcedenti q. Tertio hæc cognitio veritatis, & donum sapientiæ attribuitur spiritui sancto: vterius autem secundum specialem rationem attribuitur sibi donum gratuita causalitatis, secundum quod causalitas habet speciale habitudinem à spiritu sancto, qui est causalitas impulsus, & per consequens numerum, & mensuram: vnde charitatiua inflammatio appropriatur legationi spiritus sancti similiter; quia verbum in diuinis est propria veritas, & per consequens primum numerum, & mensura veri conceptus, idcirco in omni vero videtur esse aliqua diuinatio, seu destinatio, & legatio primi verbi, vnde conceptus verbi dicemus, occurrens menti videtur quidam nuntius verbi æterni secundum hoc generaliter loquendo de omni dono, omnia sunt à spiritu sancto, prout tamen ab ipso specialiter charitas diffundi, dum conformiter, & à verbo dicitur mitti verus actus, vnde videtur verbū auctoritate sibi appropriata, dum verum percipitur, & spiritus sanctus, dum anima inflammatur.

Et circa hoc patet ad instantias superius inductas, ad primam quidem, quod spiritui sancto cognitio veritatis attribuitur, propter rationem dictam, non quod habeat se per concomitantiam, vt opinio illa dicebat. Ad secundum vero, quod omne verum, à quocumque percipitur siue pagano, siue Philosopho, Deo debet attribui, iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. nam Deo illa manifestantur, vnde omnis verus conceptus est nuntius primi conceptus, qui est verbū Dei, in excelsis, & secundum omne verbum, & mente perceptū, si verum sit, mittitur verbum Dei, quia

Respondet ad instantias superius inductas.

Opinio aliorum.

quia tamen verbum salutare, & notitia amorosa, & sapida perfectior est, & vltimior, secundum illam perfectius mitti dicitur sapientia increata, quæ filius Dei est; vnde secundum dona pertinentia ad gratiam, & ad gloriam perficientia intellectum, vt sunt sapientia, & visio æterna, filius dicitur maxime inuisibiliter mitti.

ARTICVLVS TERTIVS.

Inquiritur, an quilibet persona mittat, & mittatur. Opinio Magistri in presenti dist.

CIRCA tertium autem considerandum, quod opinio fuit Magistri Sententiarum, sicut patet in littera, quod persona quælibet non mittatur, quia non pater propter auctoritatem principij; omnis tamen persona mittit, & filius mittit seipsum, vt probat. & pro hac opinione sunt rationes, & auctoritates, quas Magister inducit in littera cap. 1. & 2.

Opinio Scoti, 1. Sent. dist. 14. & 15. quæst. vnica. & multorum aliorum.

VERVNT autem alij, qui dixerunt, quod in diuinis est vna persona, quæ non mittitur, sed tantum mittat, scilicet pater, & una tantum mittitur, & non mittit, scilicet spiritus sanctus, & vna, quæ mittitur, & mittit, scilicet filius: & secundum hoc sunt duæ mittentes, & duæ missæ. ratio autem istorum fuit, quod sicut mitti includit originem passiuam, ita mittere originem actiuam. hoc autem potest multipliciter declarari secundum eos. mittere enim, & mitti sunt realiter opposita, sed mitti includit produci. ergo & mittere includit suum correlatiuum, quod est producere.

Præterea: Hoc, si oppositum de opposito, & propositum de proposito, sed mittere, & mitti sunt opposita. ergo mittere erit originare, cum mitti sit originari.

Præterea: Mittere, & mitti videntur eandem rem significare secundum diuersos modos grammaticales, sed mitti significat respectum originis ad intra; vnde cum significet actiue illud, quod mitti significat passiuæ, mitti includit originari. ergo mittere includet originare.

Præterea: Mittere est authenticè dare secundum acceptionem Sanctorum: sed dare authenticè non potest diuina persona, nisi secundum auctoritatem originis. ergo omnis persona, quæ aliam mittit, ipsam originat.

Præterea: Si de ratione mittentis non est, quod ipsam originet, intantum potuit mittere patrem, sicut spiritus sanctus producit à filio, sicut filius à patre: sed Augustinus expresse dicit 4. de Trinitate, quod pater non legitur missus propter auctoritatem principij. ergo spiritus sanctus non mittet filium, à quo procedit.

Præterea: Persona mittens dicitur operari per missam, sicut pater dicitur diffundere charitatem per spiritum sanctum, erudire per filium: sed nulla persona operari dicitur per aliam, nisi quatenus originat eam. ergo illud, quod prius.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

VERVNT autem alij, qui nixi sunt ad concordiam reducere opinionem istorum, dicentes, quod cum dicitur persona mitti, designatur, quæ ipsa persona ab alia existens est effectus inuisibilis, secundum quæ missio diuinæ personæ attenditur. si ergo mittens designetur, vt principium personæ, quæ mittitur, sic non quælibet persona mittit, sed solum illa, cui conuenit esse principium personæ missæ. Si vero persona mittens intelligatur principium effectus, secundum quem attenditur missio, sic tota Trinitas mittit personam: sed hoc modo dicendi nil facit nos scire. de hoc enim est dubium, vtrum persona mittens: per hoc, quod dicitur mittere, designetur esse principium, sicut persona, quæ mittitur, designatur ex hoc, quod mitti dicitur esse principia. In hoc enim difficultatem facit opinio secunda, mitti quidem, & mittere videntur idem significare, sed vnum actiue, & reliquum passiuæ, propter quod si mitti importat originari, videretur, quod mittere importet originare, & in hoc est difficultas huius quæstionis, quæ non tollitur per istum modum dicendi.

Opinio S. Bonaurenturæ 1. Sent. dist. 15. quæst. 3.

VERVNT alij, qui magis visibiliter nixi sunt concordare, dicentes, quod mitti significat & manifestationem personæ, quæ est ab alio, & quod existat ab alio, secundum illud Augustini 4. de Trin. dicens, quod filium mitti est cognosci, quod à patre sit. secundum hoc ergo in significato missionis includitur manifestatio emanationis principaliter, & directæ emanatio, nec secundario, & indirecte; vnde nil aliud est mitti personam, quam manifestari de illa, quod ab aliqua persona procedit: mittere vero est manifestare, quod illa persona procedit, & quia tota Trinitas manifestat, quod persona procedit. hoc enim manifestatur per donum creatum, quod creaturæ à tota Trinitate infunditur, rationabiliter dici potest, quod tota Trinitas mittit, nec tamen mittitur, nisi persona producta. Hæc tamē opinio videtur insufficiens in duobus.

Primum quidem, quia missio videtur directe dicere habitudinem inter personam mittentem, & missam. persona enim missa mittitur à mittente. secundum autem istum modum dicendi missio dicit habitudinem principaliter, & directe inter effectum creatum, & Trinitatem efficientem, vnde non est aliud mittere, quam donum manifestatiuum infundere, nec mitti est aliud, quam donum declaratiuum infundi, & ita mitti, & mittere non sunt habitudines directe existentes inter personam, & personam: sed ista, quod tamen esse non potest.

Secundò, quia non videtur verum, quod manifestari sit mitti. licet enim per donum, in quo persona mittitur, fit manifestatio, & forsitan fit missio ad manifestationem, tamquam ad finem, non tamen manifestari mitti formaliter, vel legari, aut destinari.

L1 Quid

Quid dicendum secundum quod videtur.

Opinio au-
toris tam-
quam vera
explicatur.

PROPTEREA dicendum, quod legatio sumi potest dupliciter, vno modo pro ipsius auctoritatis commissione, alio modo pro vsu auctoritatis, quod non est aliud, quam fungi legatione. quandoque enim dicitur legari, seu destinari aliquid pro illo tunc, quo sibi committitur auctoritas; quandoque vero pro illo tunc, quo destinatur ad vtendum auctoritate. secundum hoc ergo si primo accipiatur missio in diuinis, mittere nil aliud est, quam auctoritatem personae communicare, & delegare, & sic soli personae producendi competit mittere. pater enim mittit filium, quia sibi auctoritatem communicat, & potestatem. vnde filius nil agit, nisi auctoritate delegata, sicut ipse testatur Ioan. 14. dicens, *Verba, quae ego loquor, a me ipso non loquor, pater autem in me manens, ipse facit opera.* & ita intelligendum est de spiritu sancto. Si vero accipiatur secundo modo legatio pro destinatione missi ad vsum legationis & vt fungatur auctoritate, sic mittere competit toti Trinitati, cum per voluntatem diuinam, quae essentialis est, & communis destinatur, & determinetur persona ad vsum auctoritatis, & vt operetur secundum eam. vnde non solum filius determinatur ad erudiendum intellectum a voluntate paterna, immo & a voluntate propria, & a voluntate spiritus sancti, cum sit vna voluntas. sic ergo intelligendum est, cum dicitur filius a spiritu sancto missus est. si enim eius missio sit auctoritatis, per quam agit susceptio, tunc filius mittitur a solo patre, & spiritus sanctus ab utroque; si vero missio sit legari ad operandum destinatio, & determinatio, sic mittitur filius a tota Trinitate, quia in diuina voluntate, filius vtitur delegata sibi auctoritate a patre: eadem namque auctoritas, quae in patre videtur authentice, est in filio modo subauthentico, & quasi subdelegato.

Proponit,
& soluit in
stantiam.

Ille ergo modus dicendi concordat opinionem Magistri cum opinione secundo posita aliorum doctorum. Magister enim accipit mittere secundo modo, & ideo concessit, quod tota Trinitas mittit, & quod persona legat seipsam: alij vero missionem intellexerunt secundum primum modum, & ideo dixerunt, quod sola persona mittit, quae missam originat, & producit, & quia ille modus est maxime proprius, idcirco persona producens propriissime dicitur mittere, quamuis omnis diuina persona mittat large, & secundo accipiendo missionem.

Sed forte dicitur, quod auctoritatis communicatio competit filio ab aeterno, & ita ab aeterno mittetur, & non ex tempore, & iterum legati destinatio ad operandum, non videtur alicuius auctoritatis commissio, & iterum secundum hanc idem pater mitteret seipsum, & tota Trinitas simul mitteretur, cum voluntate communi ad operandum simul determinetur.

Sed dicendum, quod ista non obuiant. Primum siquidem non, quia licet ab aeterno concedatur auctoritas operandi, non tamen circa istum vel illum, nisi identitate, propter quod cum determinate concedatur sibi auctoritas respectu alicuius dicitur persona mitti ad illum, vnde vero incongrue potest concedi, & ab aeterno filius missus est indetermi-

nate, in quantum, vt missibilis generatus est, secundum illud Greg. homil. 26. dicentis, quod missio filij, iuxta naturam diuinitatis potest intelligi. eo enim ipso filius a patre mitti dicitur, quo a patre generatur, determinate tamen loquendo, non dicitur ad istum, vel ad illum missus.

Secundum etiam non obuiat. non est enim verum, quod auctoritatis commissio, & auctoritatis vsus sit idem, nec legatio infringi legatione, vnde nec auctoritatem committere est vsus imperare, immo patet, quod commissio potest praecedere vsu legationis.

Tertium quoque non obuiat. licet enim tota Trinitas simul operetur, & determinetur sua libera voluntate, nihilominus in operando pater se habet, vt authenticus; spiritus autem, & filius quilibet se habet, vt legatus, in quantum agit auctoritate sibi communicata, non habita a se, quemadmodum habet pater, & ideo primum nunquam mitti dicitur, nec agere, vt legatus, quantum eandem operationem agat cum aliis; filius autem, & spiritus agunt per modum legati, sed filius in operatione, qua mens illustratur; spiritus autem in operatione, qua animus per charitatem inflammatur. Et in hoc Articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quae superius primitus inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, quod donum veritatis, & fortitudinis etiam corporalibus, quando supernaturaliter datur, attribuitur spiritui sancto. vnde & de Sansone legitur Iudic. 15. quod spiritus domini irruit in Sansonem, & vincula, quibus ligatus erat, dissipata sunt. ratio autem istius attributionis superius posita est, quod spiritus sanctus est primum donum, in quo omnia dona donantur, nec pater mitti dicitur secundum donum fortitudinis, quamuis fortitudinem largiatur, pro eo, quod non dat fortitudinem auctoritate delegata, sed authentice, & sicut habens potestatem a se. Et per idem patet ad secundum. licet enim pater legatur apparuisse, vel reuelatus fuisse, non tamen auctoritate aliunde accepta, propter quod non apparuit, vt legatus.

Ad tertium dicendum, quod pater nullo modo dicitur missus, quantumcumque veniat ad mentem fidelem, pro eo, quod numquam venit auctoritate habita aliunde. vnde venit authentice, nullo modo, vt legatus, vel missus: filius autem, & spiritus sanctus veniunt, vt legati, in quantum operantur auctoritate aliunde accepta.

Et si dicatur, quod filius non accepit auctoritatem a spiritu sancto, nec etiam a seipso, & per consequens non debet dici missus a spiritu vel a se ipso dicendum, quod verum est, si missio accipitur pro auctoritatis commissione; non autem si accipiatur pro destinatione legati iam habentis auctoritatem ad vsu legationis.

Quod si dicatur vltimus, quod a simili pater potest dici legatus, quia a communi voluntate omnium trium determinatur ad operandum vna cum duabus. dicendum, quod non quantumcumque determinatio auctoritatis ad vsu dicitur legatio, sed determinatio appellatur legatio, vt saepe dictum est.

lib. 3. Hom. Hom. 26.

in symbolo.

Iudic. 15.

Heb. 2.

1. Cor. 15.

Respon-

Responsio ad secundum obiecta.

AD ea vero, quae secundo inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod mittere, & mitti non important maiorem, vel minoritatem, sed important potestatis auctoritatem, & delegationem, hoc locum habet in diuinis, in quantum in patre est omnis potestas authentice, & a se: in filio autem, & spiritu est communicata, & transfusa, & quasi delegata; vnde verbum Athanasij negat potestatis maiorem in diuinis personis, non tamen communicationem, & auctoritatem.

Ad secundum dicendum, quod missio personae diuinae non importat, quod sit alicubi, vbi ante non erat, sed incipiat vt auctoritate, qua antea non utebatur, aut etiam vbi erat.

Ad tertium dicendum, quod pater non est missus, quamuis mittantur alij duo propter rationem iam tactam, quod additur de filio, dicendum est, quod mittitur non solum in dono sapientiae charitativae, quod debet existenti in gratia, immo & in qualibet reuelatione veritatis. ipse enim est, qui reuelat mysteria, & nouit in tenebris constituta, & lux cum eo est, vt dicitur Daniel 2. vnde & Balaam, qui fuit malus propheta, & Salomoni, & multis aliis locutus est Deus verbo suo coaeterno, ipsos erudiens.

Et si dicatur, quod talis notitia non assimilatur personae filij, qui non spirat amorem, nec habet ante eum saporem, nec est donum perfectum, dicendum, quod si non spirat amorem Dei in omnibus malis, spirat tamen amorem sapientiae, & delectationem, & est donum perfectum in genere suo. De philosophis autem, vtrum ad eos illustrandum missum fuit verbum Dei; dicendum est, quod sic, vbi aliqua profunda veritas fuit illis ultra humanum ingenium reuelata, quod non est dubitandum aliquando factum fuisse. non enim attribuere debemus solo humano ingenio, quicquid ab eis dictum legitur, Apostolo testante, quod Deus illis manifestauit: quod autem additur de spiritu sancto, quod eiusdem rationis cum aliis personis, dicendum, quod spiritus sanctus in hoc non est eiusdem rationis cum patre, quia pater omnia habet a se; illi vero a patre, & quod dicitur de angelicis spiritibus, dicendum, quod omnes dicuntur missi in ministerium propter eos, qui haereditatem capiunt salutis, vt dicitur ad Hebr. 2. vel quod hoc perfectionis non est in angelis, quia non sunt missi. hoc enim provenit ex limitatione officiorum, quia angelorum, quidam sunt assistentes, quidam administratores creaturarum existentes, nec habet vnus vtrumque officium propter limitationem eorum, quia dicit Damasc. lib. 10. quod cum a Deo mittuntur in terram, non remanent in caelo.

Responsio ad tertium obiecta.

AD ea vero, quae tertio inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod omnis diuina persona habet auctoritatem, quam exigit determinatio vsus legationis, non autem auctoritatem, quam exigit communicatio, & Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A commissio potestatis. fit enim communicatio potestatis per originem; vsus vero determinatio per potestatis voluntatem, quae communis est tribus.

Et per idem patet ad secundum, quia non competit alicui personae diuinae, quod a seipsa procedat per originem, sed bene sibi congruit, quod procedat in actum secundum voluntatem.

Ad tertium dicendum, quod sicut pater solus dicitur mittere, hoc est auctoritatem operandi communicare, & potestatem, sic & solus spiritus dicitur tantum missus, hoc est auctoritatem tantummodo accepisse; filius vero & accipit auctoritatem a patre, & praestitit illi spiritui sancto, & ita dicitur missus, & misisse: accipiendo vero legationem pro determinatione legati ad vsu commissae auctoritatis, solus pater dicitur non legatus, quia tota Trinitas communi voluntate se determinat ad agendum, sicut se habet ad actionem, quod filius, & spiritus sanctus agunt auctoritate delegata; pater vero potestate authentica. vnde respectu patris determinatio potestatis, non est legatio, cum non sit eius potestas delegata.

Responsio ad oppositum.

AD ea vero, quae in oppositum inducuntur, dicendum est, quod veritatem concludunt, accipiendo mittere pro hoc, quod est legatum determinare ad agendum. tale enim mittere est essentialiale, & commune tribus, cum non sit aliud, quam diuinum velle, vnde sic accipiendo omnis diuina persona mittit, intelligendo vero per mittere, potestatem committere, & delegare, non est commune tribus, sed tantum personis producentibus in diuinis: mitti autem semper includit, quod auctoritas eius, qui mittitur, delegata sit, & comunicata fuit, vt ita accipiatur mitti pro acceptione auctoritatis in ordine ad certum terminum, siue pro vsu illius auctoritatis, & sic patet, quod mitti semper aliquid notionale includit cum hoc essentialiale. dicendum, quod haec operatio non est de intraneitate missionis, sed passiuam determinationem personae ad operandum, haec autem communis est tribus, non essentialis; quod autem principaliter includatur in missione passiuam. dicendum, quod si accipiatur missio pro acceptione auctoritatis, & potestatis operatiue, respectu alicuius determinati termini, tunc est proprie notionalis, cum vero accipiatur pro passiuam determinationem ad operandum circa terminum per potestatem commissam, & comunicatam, tunc potestatis communicatio dat determinationem passiuam ad operandum, quod missio dici possit propter illud, quod formale, & determinatiuum est; & per consequens principale; vnde notionale formalis includitur missione, sic sumpta.

NUNC DE MISSIONE SPIRITVS SANCTI, quæ duplex est, visibilis, & inuisibilis: & primum de visibili, cuius occasione tractatur, quod filius ratione missionis minor est patre, & Spiritu sancto, & etiam seipso.

DISTINCTIO XVI.

Expositio textus.



NUNC de Spiritu sancto videndum est, &c. Postquam determinauit Magister de processione spiritus sancti, inquirendo, quid sit, hic agit de ea inquirendo secundum quot modos temporalis missionis, siue processionis. secundò vero determinat de utroque. secunda ibi: Et primò agamus.

Dicit itaque primò, quod nunc videndum est de processione temporali spiritus sancti, quæ missio, seu donatio nominatur, quot modis fuit, & respondet, quod duobus modis mitti dicitur spiritus sanctus, vno quidem inuisibili, quo datur quotidie fidelium mentibus illabendo, alterum visibili, quod datur aliquando in specie visibilis creaturæ, sicut in die Pentecostes, & aliis vicibus multis.

Postmodum ibi: Et primò agimus. Incipit determinare de duobus modis missionis spiritus sancti, & primò de visibili, secundò de inuisibili dist. 17. Iam nunc accedamus. Circa primum duo facit.

Primò namque determinat de visibili missione spiritus sancti.

Secundò inquit, an per eam spiritus sanctus fuerit minoratus, & possit dici minor patre, & filio. secunda ibi: Sed prius inquirendum est. Dicit itaque primò, quod impromptu est intelligere de spiritu sancto, cur visibiliter missus dicatur. facta est enim aliqua visibilis species creaturæ, utpote columba, vel linguæ igneæ, vel flatus, ac insufflatio Christi, cuius quidem creaturæ apparitio uisibilis, & expressa ostenditur apparitio spiritus sancti, non quod apparuit spiritus sancti substantia, sed ut per creaturam visibilem apparenter conuerteretur ad occultam personam eiusdem spiritus sancti, unde missio illa visibilis fit in signum, & in testimonium interioris, & inuisibilis missionis.

Postmodum ibi: Sed prius. Inquit Magister, quare spiritus sanctus non dicitur minoratus per apparitionem huiusmodi, sicut filius dicitur minor factus propter hominis formam, in qua apparuit. Et circa hoc tria facit.

Ostendit enim primò, quare filius dicitur minor propter hoc, quod apparuit in homine, spiritus autem sanctus non minor dicitur ratione columbæ, in qua legitur apparuisse, & dicit, quod huius ratio est, quia filius sic missus est in homine, ut vere factus fuerit homo. assumpsit enim hominem in unitate personæ, propter quod

A verificatur de eo, quidquid enunciat de homine, unde cum homo minor sit patre, necesse est, quod filius in quantum hominem assumpsit, dicatur minor eodem patre. spiritus autem sanctus sic apparuit in columba, ut non fuerit factus columba, nec eam assumpsit in unitate personæ, propter quod minor non dicitur ratione columbæ, aut flatus, aut ignis, aut alterius creaturæ, in qua quidem apparuit, sed illa non beatificauit, coniungendo illam sibi in unitate personæ.

Secundò ibi: Notandum autem. addit Magister ad ea, quæ dicta sunt de filio, dicens, quod non solum secundum formam, in qua apparuit homo factus dicitur minor patre, immo etiam seipso, & spiritu sancto. & patet hoc ex dictis Augustini, qui dicit, quod licet Christus secundum formam Dei æqualis sit patri, propter formam tamen serui minor est tota Trinitate; unde errant, qui verbum illud, Pater maior me est, volunt referre ad filij substantiam sempiternam, in qua patri æqualis est, sunt quidem hæc referenda non ad deitatem, sed ad humanitatis assumptionem, secundum quam non solum minor est patre, immo spiritu sancto, & seipso.

Tertiò ibi: Hilarius autem. ostendit Magister, quod hæc maioritatem intelligit Hilarius secundum naturam diuinam, dicens, quod pater maior est filio, secundum auctoritatem generationis, non tamen minor est filius, quia gignitur in eisdem donis, & quidquid est in patre, sibi communicatur; unde est in eo auctoritas, & maioritas originis, sed non perfectionis. hæc est sententia.

Vtrum Spiritus sanctus visibiliter fuerit missus.

Et quia Magister hic agit de spiritus sancti visibili missione, ideò querendum occurrit, Vtrum spiritus sanctus visibiliter debuit mitti. Et videtur, quod non. illud enim nõ debuit circa spiritum sanctum fieri, secundum quod ipsum oportuit minorari, sed per missionem visibilem oportuit minorari spiritum sanctum, quia filius factus est minor propter missionem in carne. ergo spiritus sanctus non debuit visibiliter mitti.

Præterea: Sapientia primò dicitur super spiritum sanctum, quod effugiet omne fictum, sed visibilis ipsius apparitio nõ videtur aliud, quam quædam fictio, tum quia huiusmodi creaturæ non videntur fuisse veræ, sed fictæ. illa enim columba, & linguæ igneæ non videntur fuisse quid verum: tum quia spiritus sanctus omnino inuisibilis est, nec potest dici apparuisse visibilis, nisi fictitiè, & poetice: tum quia

1. de Trin. c. 7. 8. et 11. Et de verb. dom. ser. 58

9. de Trin. post med.

Sap. 1.

filius dicitur visibiliter missus, propter communicationem idiomatum, quia communicatur filio quicquid dicitur de homine propter unitatem personæ, talis autem vnio per animal non fuit in spiritu sancto respectu alicuius creaturæ. ergo hoc modo non debuit spiritus sanctus mitti.

Præterea: Sicut per visibiles creaturas declaratur spiritus sancti præsentia in homine, ita & per spirituales species corporum imaginariè vias: sed constat, quod apparitio imaginaria specierum, quæ facta est in prophetis, non dicitur imaginariè missio spiritus sancti. ergo nec propter visibiles creaturas debet dici visibiliter.

Præterea: Paris dignitatis est spiritus sanctus cum filio, & cum patre: sed filius apparuit in homine, qui est nobilissima creatura. ergo spiritus non debuit apparere in columba, vel igne, quæ sunt irracionales creaturæ.

Præterea: Multitudo non ducit in notitiam, sed parit confusionem; sed spiritus sancti missio non ordinatur ad aliud, quàm ut in aliquam naturam ipsius notitiam conuertatur, ut Augustinus dicit. ergo non debuit fieri ista missio, nisi secundum vniam creaturam. non ergo mitti debuit in specie columbæ, ignis, flatus, & nubis.

Præterea: Aequalis meriti est Ecclesia moderni temporis cum Ecclesia primitiua quantum ad aliquas personas: sed ad nullum Sanctum istis temporibus visibiliter mittitur spiritus sanctus. ergo nec in primitiua Ecclesia debuit visibiliter mitti.

Et confirmatur, quia nec Abraham, nec Moysi dicitur visibiliter missus, qui non fuerunt minoris sanctitatis, quàm multi noui testamenti, ut videtur.

Quod Spiritus sanctus debuit visibiliter mitti.

SED in oppositum videtur, quod nil irrationabiliter indecens promissum est à Christo, qui est ars, & ratio, & sapientia Dei patris: sed missio spiritus sancti repromissa est à Christo Ioan. 16. cum ait: Expedi vobis, ut ego vadam. si enim non abiero, paraclytus non veniet, & si abiero, mittam eum ad vos. & Actuum primo præcepit discipulis, ut expectarent promissionem patris: Quam audistis, inquit, per os meum, quia Ioannes quidem baptizauit aqua, vos autem baptizabimini spiritu sancto. ergo spiritus sanctus potuit visibiliter decenter mitti.

Præterea: Quod factum est circa Christum, & Ecclesiam in specie columbæ Ioan. 1. & super discipulos in specie nubis in monte, cum nubes lucida obumbravit eos Matth. 16. in specie flatus, cum insufflauit in eos dicens: Accipite spiritum sanctum. Ioan. 20. in specie ignis in die Pentecostes, ut legitur Actuum 2. ergo spiritus sanctus visibiliter missus est, & decenter.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque videndum est de visibili missione spiritus sancti quid sit.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Secundò, quare sit. Tertiò, quod modis facta sit. Quartò, quibus, & quando facta sit. Quintò, de veritate rerum, in quibus huiusmodi missio facta sit.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quid sit visibilis missio Spiritus sancti.

CIRCA primum autem considerandum, quid sit visibilis missio spiritus sancti subtritus propositionibus.

Prima quidem, quod visibilis missio, & inuisibilis, quæ concurrunt in eandem personam, non sunt duæ missiones, sed eadem missio. Et hoc potest multipliciter declarari. per ea enim, quæ sunt extrinsece missio, non multiplicatur, missio rationis, cum nulla res multiplicetur ad multiplicationem, & quod non est de ratione, ipsius, unde per album, musicum, & grammaticum non multiplicatur humanitas fortis, sed signum visibile denotans personam spiritus sancti, in quo consistit ratio visibilis missionis, & effectus sanctificationis per inuisibile donum charitatis, & gratiæ, in quibus consistit inuisibilis missio, sunt extrinseca formali rationi missionis diuinæ personæ: dicitur namque mitti persona diuina, quia determinatur tam donis inuisibilis, quàm visibilis creaturæ; in mittere vero persona, quæ determinat, ut secundum hoc missio sit respectus rationis inter diuinas personas, qui quidem respectus non habet pro fundamento effectum inuisibilem, aut visibilem creaturæ, sed ipsammet personam diuinam, alioquin non mitteretur ipsamet persona, sed ipsæ creaturæ: ergo penes ista non distinguitur missio diuinæ personæ.

Et confirmatur, quia legati operatio etiã in humanis non est de intrinseco missionis passiuè: ipsius legati, non mittitur operatio, sed legatus mittitur ad operationem. Consimiliter in diuinis: non mittitur effectus inuisibilis, aut signum exterius, sed persona mittitur ad operandum ista, ad sanctificandum, videlicet creaturam, & ad declarandum sanctificationem huiusmodi per sensibile signum.

Præterea: Licet secundum operationes, ad quas fit missio posset diuersificari legatio, ubi operationes sunt disparatæ, non tamen ibi, ubi vna ad aliã ordinatur, quia ubi vnũ propter alterum, utrobique tantum vnum, ut Philosophus dicit 3. Top. unde si aliquis legatur ad inquirendum, & sententiandum de aliquo negotio, non dicitur suscipere duas legationes, sed missio visibilis spiritus sancti ordinatur ad demonstrandam interiorem, & inuisibilem missionem, ut Magister dicit in littera, & apparet in omnibus, ad quos visibilis missio facta fuit: ad hoc autem fiebat, ut ostenderetur interior eorum gratia, secundum quã spiritus sanctus in eis inuisibiliter habitabat. ergo visibilis, & inuisibilis missio non sunt duæ legationes.

Præterea: Si visibilis missio haberet per se rationem missionis. separatam ab inuisibili, adhuc spiritus sancti missio diceretur, sed quando appareret columba super aliquem, si nõ esset

in illo gratia spiritus sancti, non diceretur missus ad eum. ergo illud, quod prius.

Præterea: Si tolleretur inuisibilis missio, & participatio gratiæ, non plus repræsentaret columba spiritum sanctum, nec plus diceretur mitti spiritus sanctus, quam pater, cuius ratio est, quia missio personæ fit ad vsum potestatis sibi appropriatæ; at quia ex modo emanationis appropriatur verbo eruditiva potentia, & spiritui sancto, qui est charitativus impulsus appropriatur inflammativa potentia, productio autem columbæ, vel ignis, aut creaturæ alterius non appropriatur in eis ex modo emanationis suæ, idcirco legatur filius ad erudiendum, & spiritus sanctus ad inflammandum, non autem ad producendum columbam, aut aliquid huiusmodi; oporteret autem sic fieri, si missio visibilis esset per se, & distincta missio spiritus sancti. ergo non ponit in numerum cum inuisibili missione. unde considerandum, quia nec gratia, nec sensibile signum exterius spectant intrinsece ad missionem spiritus sancti, sed sunt effectus ipsius missionis; unde non ideo mittitur spiritus sanctus, quia sanctificatur animus, sed quia mittitur spiritus, ideo mens sanctificatur, iuxta illud Apostoli: Charitas diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis, sicut & in humanis actibus, ad quem persona mittitur, non est missio, sed effectus ipsius, unde tota ratio missionis spiritus sancti completur in hoc, quod determinatur ad sanctificandum creaturam voluntate communi totius Trinitatis. sanctificatio vero ex hoc proveniens est, & effectus istius missionis: signum autem sensibile non demonstrat immediate missionem; sed effectum missionis sanctitatis, propter quod unica missione spiritus sanctus mittitur ad effectum interiorem, qui principalis est, & effectum exterioriorem, qui in suo principalis est, & intentus tantummodo tamquam signum interioris, unde & separatur interior effectus ab exteriori missione, sed numquam econverso.

Secunda vero propositio est, quod missio visibilis, & sensibilis apparitio non sunt idem, quod patet ex duobus.

Primo quidem, quia missio supponit subautenticam, & delegatam potestatem, propter quod pater non legitur fuisse missus: apparitio vero non supponit, quod delegata sit auctoritas, aut potestas, propter quod pater apparuit, & toti Trinitati potest competere apparere.

Secundo vero, quia apparitio est extrinseca denominatio ab aliqua sensibili creatura denominante personam per modum signi, unde spiritus sanctus dicitur apparere sensibiliter, & visibiliter denominatiue tantum ab apparitione columbæ, quæ sensibilis est, & signum repræsentativum spiritus sancti, sicut ignis dicitur apparere, cum fumus tantum videtur, & sicut appareret cernenti circulum, quod sit venale vinum in domo; missus vero non est denominatio talis extrinseca, sed habitudo intrinseca personæ habitis auctoritatem delegatam ad personam, quæ importat vsum auctoritatis, quæ quidem vsum voluntatis imperat totius Trinitatis, propter quod Trinitas tota mittit, inest missioni secundum hoc quædam intrinseca habitudo secundum ratio-

nem, non extrinseca denominatio, immo extrinseca effectus ex ea, ut dictum est prius.

Tertia quoque propositio est, quod missio visibilis filij apparentis in carne, & visibilis missio spiritus sancti, sunt omnino alterius rationis.

Prima namque Dei est visibilis, quia quidquid prædicatur de natura assumpta, prædicatur de supposito assumente: natura vero assumpta vere visibilis est, & ideo dat filio, quod sit visibilis, sicut & omnia esse sibi communicat, quæ competunt necesse dare per modum formæ, unde dat filio esse hominem visibilem, esse risibilem, & tota Trinitate inferiorem.

Secunda vero non dicitur nunc visibilis formaliter, sed tantum denominatiue, sicut causa denominatur ab effectu. sanctificatio enim interior, & apparitio signi exterioris sunt circa hominem ex hoc, quod datur, & mittitur spiritus sanctus in eum, unde missio denominatur visibiliter, & inuisibiliter ab effectu inuisibili, & visibili consequente ipsam, propter quod spiritus sanctus non inferior, aut minor Trinitate, quia columba non comparatur ad spiritum sanctum sub ratione formæ quiddificantis, & suum esse sibi communicantis, sed ratione effectus profluentis, & signi demonstrantis eius interiorem influxum in mente.

Patet ergo quid sit sensibilis missio. non est enim aliud, quam missio simpliciter, quæ nominat quandam intrinsecam habitudinem personæ spiritus sancti ad totam Trinitatem, quæ quidem est visibilis denominatiue, & ab effectu, quia signum sensibile est effectus ipsius, & iterum denominatiue dicitur in ratione significati, in quantum eius effectus principalis, qui est sanctificatio, per aliquid sensibile designatur. & in hoc Art. primus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Qualiter missio Spiritus sancti debuit esse visibilis.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod placuit spiritui sancto, ut aliquando visibile signum daretur demonstrans suam inuisibilem missionem propter tres rationes.

Prima quidem sumitur in ordine ad spiritum sancti personam, ut videlicet demonstratiue per personam spiritus sanctus procedens est realiter in diuinis. missæ sunt enim duæ personæ procedentes in aliquo signo sensibili, unde tota Trinitas legitur seipsam, aliquibus signis sensibilibus hominibus declarasse.

Prima quidem patris in voce, quæ intonuit, Hic est filius meus. persona autem spiritus sancti in columba descendit, & persona filij in carne, quam assumpsit, & ad istum finem esse facta missio spiritus sancti missionem August. docet 2. de Trinit. dicens, quod spiritus sancti missio oculis mortalibus est ablata, & ex visis exterioribus commota corda hominum, a temporali manifestatione ad occultam æternitatem intellectus conuertatur.

Secunda vero ratio sumi potest in ordine ad aliquam authenticam personam, & secundum hoc facta fuit super personam Christi in signum, quod in eo erat redundantia gratiæ, & virtus capitis

Missio visibilis filij in carne, & visibilis missio spiritus sancti sunt omnino alterius rationis.

Definitio sensibilis missionis explicatur.

capitis, & vnio personalis, unde sicut ab æterno procedit, sicut amorosus impulsus a patre in verbum, sic ex tempore descendit spiritus, sicut columba in ipsum, ut dicebatur primo.

Tertia vero ratio sumi potest in ordine ad totalem Ecclesiam. sicut enim dicit Apostolus 1. ad Cor. 12. unicuique sit manifestatio spiritus ad utilitatem. Vltimum autem, & necessarium fuit toti Ecclesiæ, ut præfundationes ipsius haberent sensibile testimonium sanctitatis, & veritatis, propter quod super eos congregat os civium spiritus sancti, qui doctor est veritatis, & sanctitatis actor, debuit sensibiliter apparere, ut factum legitur in die Pentecostes Act. 2. Similiter expe diebat Ecclesiæ, ut auditores, non solum doctores. si ergo sensibili a principio formaretur propter arduitatem, & difficultatem eorum, quæ cadunt sub fide, & ideo sensibiliter dabatur spiritus sanctus in primitiua Ecclesiæ, sicut legitur cecidisse super hoc, qui audiebant verbum prædicante Petro Act. 10. legitur autem aliquando datus fuisse in testimonium sanctitatis personæ, sicut de globo igneo, qui apparuit super caput beati Martini.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quot modis facta sit spiritus sancti visibilis missio, & qualibus creaturis.

Quadruplex est spiritus sancti missio.

CIRCA tertium considerandum, quod spiritus sancti missio visibiliter demonstrata est in quadruplici sensibili creatura, in columba in die baptismatis, in nube in die transfigurationis, in flatu post resurrectionem, & in igne post ascensionem. Cuius quidem ratio sumi potest ex duobus, primo quidem ex connexione diuinæ personæ. cum enim spiritus sanctus emanet, ut amorosus impulsus, ut dictum est sæpe, amor autem diuinus est mundus, & suavis, & clarus, & validus, congruum fuit, ut persona amans amore mundo, & nitido appareret in spem nubis, quæ impressio munda est: unde Sap. ait quod vapor est virtutis Dei, & emanatio sincera, & ideo nil quod inquinatur incurrit, fuit etiam congruum, ut qui emanat suavi amore simplici, & columbano, demonstraretur in specie columbæ. Quod vero emanat amore charo, appareret in igne, quod autem amore valido, appareret in flatu, suspirio, & vento.

Secundo patet ex fine ratio illarum missionum. apparuit enim die baptismatis in specie columbæ in signum innocentiam, quam adferebat agnus qui venerat ad tollendum peccata mundi. In die vero transfigurationis, in similitudine nubis lucidæ, pro signo gloriæ, quia dona gratiæ, & gloriæ spiritui sancto comparantur, post resurrectionem autem in similitudinem flatus pro signo potentiam, quæ committebatur Apostolis ad exfuffandum peccata, unde dictum est eis, quorum remisistis peccata remittuntur, & quorum retinueritis retenta sunt. Post ascensionem vero in similitudinem ignis, pro signo efficacis doctrinæ, apparuerunt enim eis disperita linguæ, tamquam ignis, ut in igne eorum essent affluentes, & feruidæ, & efficaces doctrinæ.

Vbi supra.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quibus & quando facta sit visibilis missio spiritu sancto.

CIRCA quartum autem considerandum de spiritu, visibili missione, & de personis quibus facta est missio, primum quidem quantum ad tempus patet, quod in Ecclesia primitiua. unde nec in tempore legis scriptæ, aut legis naturæ facta est missio, nec post aduentum Christi, nisi in Ecclesia primitiua. Cuius ratio sumi potest considerato legislatore quidam Christo, qui vere Deus erat, & ideo non recipiens testimonium Dei, quod maius est patris, quod est in voce audibili, & clamantis hic est filius meus, ut vero sancti, in specie visibili columbæ considerata autem lege, quia lex perfecta, & plenitudine gratiæ continens, propter quod debuit apparere donum plenissimum, quod est spiritus sanctus. Considerata quoque temporis plenitudine, sicut est in plenitudine temporis, misit Deus filium suum, sic debuit in plenitudine temporis mittere spiritum sanctum, & primo debuit mittere filium tamquam personam mediam, deinde spiritum, tamquam personam tertiam, ab utroque productam, unde tempore legis naturæ, aut legis scriptæ non decuit missione filij illustrari, per consequens nec missione spiritus sancti Moy si etiam legislatori sufficienter perhibuit testimonium angelus, qui legislationis extitit mediator, ut dicit Apostolus ad Gal. 3. quod lex per angelos ordinata est in manu mediatoris, & similiter & lex confirmari non debuit per spiritum sanctum sed Euangelium, de quo dixit Euangelista, quod lex per Moysen data, gratia & veritas per Iesum Christum facta est, unde rationabile est, quod lex veritatis, & gratiæ confirmatur per visibilem assistentiam spiritus veritatis, secundo vero quo ad personas quibus facta est missio dubium est cum ad Apostolos facta sit huiusmodi visibilis missio, cur ad beatam Virginem facta non fuerit in conceptione filij aut in natiuitate, & dicendum quod in die Pentec. sensibiliter descendit in eam, sicut apparet ex serie textus Act. specialiter tamen non fuit facta per eam, sicut nec ad aliam aliquam singularem personam solitarie missio facta est, sed semper in communi excepta persona Christi in quantum descendit solitarie in die baptismi, unde ut hoc privilegium singulare conferuaretur Christo nunquam legitur spiritus sanctus, missus visibiliter vni soli, sed in communitate existenti, ut patet cum nubes lucida in mote obumbravit tres discipulos simul, & in cænaculo post resurrectionem exfufflauit in omnes, & in die Pent. simul descendit in centum viginti credentes, & in prædicatione Petri cecidit spiritus sanctus super omnes.

Explicatur quibus, & quando fuerit facta missio spiritus sancti.

Galat. 3.

Act. 1. 2. & 3.

ARTICVLVS QVINTVS.

An res in quibus facta est missio, habuit esse apparentem tantum vel esse reale, & quando se habuit spiritu sanctus ad illas.

CIRCA quintum autem considerandum, quod res in quibus spiritus sanctus apparuit

Rom. 5.

Missio visibilis, & sensibilis apparitio non sunt idem.

ruit dubium afferunt, vtrum habuit verum esse, A vel non, videtur quidem, quod linguæ igneæ habuerint esse similitudinarium, & apparens, sicut scriptura innuit dicens, quod apparuerunt Apostolis dispersitæ linguæ, tamquam ignis. dicendum ergo ad hoc, quod columba, & flatus, & nubes, & linguæ igneæ habuerunt vere esse reale, & extra animam, aliàs non esset missio sensibilis, nec penderetur ab alijs, vnde tenendū secundum Aug. 4. de Trin. quod illa habuerunt corporeum, & sensibile esse, de columba vero vtrum habuit animam sensitivam, & fuerit vera avis in specie columbæ, aliquibus visum fuit quod sic, & vti que fuit possibile, sed magis videtur rationabiliter, quod fuerit quoddam corpus sensibile, & reale, figura vero columbæ, & qualitibus similibus affectatū, sicut & stella, quæ apparuit tribus Magis, non fuit vera stella cælestis, sed corpus lucidum stellæ similitudinem habens. irrationale namque videtur quod columba illa, in qua spiritus sanctus apparuit, postmodū superuixerit, & magis irrationale si fuerit vera columba, quod eā interfecerit ante ipsem spiritus sanctus, cū eā dimisit, aut quis, & cum indecens esse videtur, quod in columba apparuerit cibo, potu, & in munditijs subiectū.

Vtterius autem cōsiderari oportet, quam habitudinem spiritus sanctus habuit ad res sensibiles, in quibus legitur missus fuisse. quibusdam enim visum est, quod habitudinem signi tantū, & quod earum productio, & motus & translatio fieret aliquo creato spiritu mediāte, & angelico ministerio, vnde & Aug. relinquit hoc sub dub. 4. de Trinit. nihilominus probabiliter dici potest, quod immo harū rerū productio, & earū translatio erat immediate à spiritu sancto absque angelico ministerio. dictum est enim supra, quod missio spiritus sancti, inuisibilis dicitur pro eo, quod ex missione deriuatur gratia inuisibilis in anima, ad quam dicitur missus. à simili ergo debet dici visibilis, quia signū visibile deriuatur ab ea. Et potest confirmari, quia apparitiones veteris testamenti, in quibus dicitur apparuisse Trinitas nō appellantur missio filij, vel spiritus sancti, pro eo quod siebāt ministerio angelorū res corporales administrantium, & mouentū. ex opposito ergo de columba dicendum est, secundū quam spiritus sanctus conceditur esse missus, & in hoc quintus Articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est, ad primum quidem, quod columba, in qua spiritus apparuit, non debet dici quidditative fuisse columbam eo modo quo vera quidditas supponit, veritas autem Christi addit verissime filio Dei esse hominem, & esse similem, & hinc est quod apparitione columbæ non est spiritus sanctus minoratus, sicut filius dicitur minor, in quantum est verus homo.

AD secundum dicendum, quod in uisibili missione spiritus sancti fictio nulla fuerit: quia nec fictitiæ fuerunt, vt dictum est, nec spiritus sanctus factus est sensibilis, sed dictus est sensibili- ter missus denominatione extrinseca, quia causa denominatur ex effectu; ex missione autē spiritus demonstratum est tale signum, tamquam inditium principalis effectus: vnde non dicitur visibiliter missus per communicationem idiomatum, quemadmodum filius dicitur, sed tantum denominatiue, vt dictum est.

AD tertium dicendum, quod missio imaginaria similibus specierum, in veritate phantastica prophetarū, continetur sub inuisibili missione, quia tales species sunt quidem inuisibilis effectus.

AD quartum dicendū, quod spiritus sanctus non debuit hominem assumere, vt per eum appareret, nisi eum assumeret in vnitatem personæ, quod facere non disponebat, vbi hic error Manichæorum, qui dicunt Manichæum doctorem, fuisse spiritum paraclitum, & spiritum veritatis, quem repromisit fidelibus saluator. somniat enim quod sicut verbum vnitum fuit homini in Christo, sic extitit spiritus sanctus vnitus in Manichæo, contra quorum insaniam inuehitur Augustinus contra Epistolam fundamenti, vnde dicendum, quod spiritus sanctus rationabiliter apparuit in illis quatuor creaturis propter rationes, quæ tactæ sunt in corpore questionis. & per idem patet ad quintum.

AD sextum dicendum, quod non debuit mitti spiritus sanctus, nisi in plenitudine temporis ad confirmandam legislationem Iesu Christi, vnde quia hodie fati confirmatum Euangelium, cessauit rationabiliter visibilis missio spiritus sancti, & gratia miraculorum, nisi ad confirmationem prærogatiuæ sanctitatis alicuius personæ.

Respondet ad opposita argumeta.

Res, quibus apparuit spiritus sanctus an verū esse habuerunt.

cap. vii.

Quæ fuerit spiritus sanctus habitudo ad res sensibiles.

cap. vii.

DE INVISIBILI MISSIONE

Spiritus sancti.

DISTINCTIO XVII.

Explicatur littera Magistri circa distinctionem decimam septimam.



M nunc accedamus. Postquam magister determinauit de spiritus sancti visibili missione, in hac parte determinat de inuisibili missione ipsius, quia mittitur in dono charitatis. Idcirco primò ostendit qualiter detur spiritus, & mittatur per cha-

ritatem. secundò vero inquirat, qualiter magis debet secundum augmentum charitatis. tertio vero mouet dubium contra determinata, secundum facit ibi: *Hic queritur si causalitas.* tertio ibi: *Supra dictum est, quod spiritus sanctus.* Circa primū tria facit. Primò enim ex hoc declarat intentū, qualiter spiritus sanctus visibiliter mittatur, & detur sibi, secunda ibi: *Ne autem rem tantam,* tertia ibi: *Tunc enim nobis mitti, vel dari dicitur.* Dicit

Dicit itaque primò, quod nunc agendum est **A** Vtrum charitas sit aliquis habitus creatus in anima, vel ipsamet persona Spiritus sancti.

ET quia Magister probat hoc auctoritate, & amor, quo diligimus Deum, idcirco inquirendum occurrit, vtrum charitas sit aliquis habitus creatus in anima, vel ipsamet spiritus sancti persona.

Rationes pro opinione Magistri.

11. 10. 3. cap. 13.

Vbi supra.

Vbi supra.

Vbi supra.

10. de Trin. cap. 29. 15. de Trin. cap. 17.

Psal. 70.

Vbi supra.

ET videtur, quod charitas nullus habitus sit, sed ipsem spiritus sanctus. periculosum enim videtur à sanctorum auctoribus deuiare, & maxime ab expressa intentione Aug. qui videtur fuisse dux Doctorum omnium in theologica veritate, sed ipse dicit expresse quod spiritus sanctus est dilectio, qua diligimus Deum, & proximū, vt patet in octo auctoritatibus, quas Magister ponit in littera, & potissime claret, quod sua ratione valeret arguit, qui diligit proximum, consequens est, vt diligit ipsam dilectionem, sed Deus dilectio est. ergo qui diligit proximum, consequens est, vt diligit Deum, claret, quod non valeret ita illatio, nisi Deus esset, ista dilectio, qua diligimus Deum, & proximū; nam æquiuocaretur de dilectione, sumendo ipsam in prima propositione pro dilectione creata, & in secunda pro dilectione creata, relinquitur ergo, quod dilectio increata, quæ Deus est, sit illa qua diligimus Deum, & proximū.

Præterea: actus perfectissimus elici debet à principio perfectissimo, sed diligere Deum, & proximū est actus perfectissimus. vnde est perfectior, quam credere, & sperare, ergo licet mediātibus habitibus creatis spiritus sanctus moueat animam ad sperandum, & credendum, videtur nihilominus, quod immediate seipso sine habitibus creatis moueat ad amandum.

Præterea: actus ille, qui trāsit immediate super diuinam essentiam, & qui non euacuabitur, sed perficietur in principia, videtur elici absque omni creato habitu immediate à Deo, secundum enim plures doctores, beatus sine omni habitu, quantum est de necessitate, & ad minus sine specie aliqua fruatur Deo, & vnietur animæ diuina essentia, tamquam ratio fruendi, sed actus charitatis non euacuabitur, sed perficietur in patria, & tranfit immediate super diuinam essentiam obiectiue, ergo videtur, quod immediate ad eū moueat persona spiritus sancti absque omni habitu creato.

Præterea: nihil superfluum est ponendum in operibus gratiæ, multo minus, quam in operibus naturæ, sed habitum creatum ponere charitatē, videtur esse superfluum, quia immediate spiritus sanctus sufficienter potest mouere ad amandum, dato etiam quod ponatur, adhuc existitur cooperatio spiritus sancti secundum communem scholam, vnde rationabilius videtur, quod totum sine habitu facit, sicut videmus, quod in naturalibus aliqua Deus fecit immediate, vt pote cœlum, aliqua vero vim actiuam dando vere respectu eorum, sicut de generabilibus patet. ergo videtur quod in gratuitis excellentissimum, qui est Deum diligere, cooperetur in anima immediate.

Rationes pro Magistro sententiarum explicantur.

Vbi supra.

In operibus gratiæ nihil superfluum est ponendum.

Actus charitatis debetur de condigno, & secundum rationem iustitiae vitae aeternae.

1. Cor. 12. & 13.

25. de Trin. cap. 18.

5. Top. 2. loco 13.

Præterea: actui charitatis debetur de condigno, & secundum rationem iustitiae vitae aeternae, sed non debetur, nisi ad actum istum moueatur immediate anima à persona spiritus sancti. nam & actus finitus est, & voluntas finita, & habitus si ponatur, erit finitus, & ex nulla parte adæquat donum gloriae de condigno, nisi quatenus à spiritu sancto. ergo videtur quod ad dilectionem Dei, immediate moueat persona spiritus sancti absque quocumque creato habitu, qui charitas dicatur.

Præterea: actus charitatis est excellentior, quam actus prophetiae, ut Apostolus docet 1. ad Cor. 12. & 13. sed actum prophetiae immediate elicit spiritus sanctus in animo prophetae, nec est ibi aliquis habitus creatus. nullus enim potest prophetam ducere in notitiam futurorum, sed nec aliqua creatura habitus, immo oportet, quod talis notitia sit immediate à Deo. ergo multo fortius actus dilectionis Dei, erit immediate à spiritu sancto, nec aliquis creatus habitus poterit mouere ad Deum.

Præterea: actus ille, cuius circumstantias non sumus sufficientes cogitare, immo nec scimus quando, & quando, & quibus circumstantiis ipsum elicere debeamus, talis inquam actus non videtur esse ab aliquo habitu existente in nobis, alioquin si fiat, elicitur casualiter, quia ignoranter. nec enim ducimur in actum debite circumstantiarum ex notitia naturali, sed ex notitia collecta per habitum, cum habitus cognitivus non sit. unde si debeat non casualiter elici, oportet, quod fiat ex aliquo cognitivo principio, nos mouente, & instigante ad illum actum, sed constat, quod dilectio Dei gratuita est actus, cuius circumstantiae ignorantur, alioquin posset homo scire quando nouerit, & posset distinguere dilectionem naturalem, qua diligit Deum, & proximum à dilectione gratuita, & per consequens scire posset, utrum amore Dei, vel odio dignus esset, quod est contra scripturam. ergo per actum dilectionis, non mouet mentem creatus habitus: sed cognitivum principium ipse spiritus sanctus, qui circumstantias omnes nostras, sub quibus actus debet elici, & ad illas inclinatur.

Præterea: nullus creatus habitus est Deo acceptabilior, & magis charus, quam sit anima ipsa, quæ ad imaginem, & similitudinem Dei formata est, sed si charitas sit habitus creatus, aliqua qualitas, quæ non est munda, nec intellectualis erit magis cara, & accepta Deo, quam sit anima ipsa, quia propter unumquodque est tale, & illud magis. ergo charitas, qua anima est grata Deo, non potest esse qualitas aliqua, vel habitus creatus, sed tantum persona diuina.

Præterea: charitas est quoddam bonum per essentiam. sola enim est, qua omnis rationalis natura efficitur bona formaliter, & ipsa sola diuidit inter filios regis, & filios perditionis, ut Aug. dicit, sed nullus creatus habitus est bonitas per essentiam, immo habet annexam malitiam, & potest informis fieri, cum vertibilis sit in nihil. ergo illud, quod prius.

Præterea: quod per super abundantiam dicitur, conuenit uni soli, ut dicit Philosophus in 5. top. sed Aug. dicit ubi supra, quod nullum donum Dei

est excellentius charitate, & in lib. 5. de verb. Domini, dicit quod spiritus sanctus est donum Dei, & datur hominibus ipse spiritus, qui est Deus. ergo charitas, & spiritus sanctus erunt id ipsum, & una res sola.

Hom. 43.

Rationes contra Magistrum.

SEd in oppositum videtur, quod oporteat ponere aliquem habitum in anima creatum ad eliciendum actum dilectionis Dei. ait enim Augustinus 3. de doct. Christiana, quod charitas est motus ad fruentum Deo propter ipsum, & in lib. de moribus Ecclesiae dicit, quod charitas est virtus, quæ nostri rectissima affectio est, & in libello de virtutibus dicit, quod fides facit fideles, & spes sperantes, & charitas charos, sed hoc non esset verum, nisi charitas esset creatus habitus, qualificans animam, & informans. ergo videtur, quod sit aliquid creatum.

cap. 3. Opin. Magistri circa charitatem refellitur.

Præterea: Greg. dicit super Ezechiel. quod Deus creat in cordibus, suscipit præce. Riccardus etiam de diligendo Deum, ait, quod charitas charitatem facit, substantialis accidentalē, hoc autem non esset verum, nisi Deus, qui est substantialis charitas crearet in nobis habitum charitatis. ergo illud, quod prius.

Hom. 80. Ricc. 6. 16.

Præterea: illud, quod connumeratur fidei, & spe, & ceteris virtutibus, videtur esse habitus in anima creatus, sed Apostolus 1. ad Cor. 13. charitatem numerat dicens: Quod nunc maneret spes, fides, charitas, & similiter Aug. connumerando charitatem ceteris virtutibus, dicit in lib. de littera & spiritu, quod charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non qua nos ipse diligit, sed qua nos dilectores suos facit, sicut iustitia Dei dicitur, qua nos iusti munere eius efficitur, & fides Christi, qua nos fideles facit. ergo charitas, sicut ceterae virtutes est habitus creatus.

1. Cor. 13.

Aug. de lit. & spi. c. 32. tom. 3.

Præterea: si charitas non sit habitus absolutus in anima existens, sequitur quod anima ex puris naturalibus, & sibi ipsi relicta possit moreri, sed hoc est falsum, & incidens in errorem Pelagij. ergo illud non potest poni.

Præterea: quodcumque aliquid elicit aliquam operationem, principium operandi oportet, quod sit forma eius, sed actus charitatis elicitur ab anima, & non solum recipitur passive. ergo oportet, quod elicitivum quid necessarium sit forma eius; spiritus autem sanctus nullius forma est. necessarium est ergo præter spiritum sanctum, quod ponatur creata charitas, qua dilectio Dei eliciatur.

Præterea: impossibile est, quod aliquid transeat de contrario in contrarium nisi facta alicubi reali mutatione, sed peccator, dum iustificatur, fit de iniusto iustus, nec est facta mutatio ex parte Dei, nec ex parte sui circa aliquem actum, quia possibile est, quod aliquis dormiens iustificetur à Deo, vel existens in utero materno, ut patet de sanctificatis: ergo oportet, quod aliqua mutatio habitualis ante aliquem creatum habitum facta sit in animo iustificato, per quem quidem habitum formaliter sit illud.

Per charitatem homo Deo est formaliter charus.

Præterea: tale quid est charitas, quod per eam formaliter homo charus est Deo, etiam quando

ociatur ab omni actu. absurdissimum enim esset, si quis dicere vellet, quod sancti viri, dum dormiunt, non sunt Deo accepti, & grati, sed hoc non potest esse, si charitas non sit creatus habitus. nullus enim est formaliter charus, nisi informetur forma charitatis, sicut nec formaliter albus, nisi perficiatur albedine, & ulterius nullus effectus formalis comunicatur subiecto, nisi per inhærentiam formæ, nec Deus potest supplere causalitatem formæ, ut seipso immediate det effectum formalem. non enim dealbare sine albedine. non ergo charitas erit Deus, sed aliquis creatus habitus.

Præterea: inter motorem, & mobile debet esse proportio, nec unquam vnitur motor mobili de nouo, nisi fiat aliquid nouum circa mobile, vel circa motorem, vel circa vtrumque, sed circa Deum nulla nouitas poni potest, nisi in voluntate acquiratur aliquid nouum, quo acquisito spiritus sanctus sibi vnitur, ut motor, qui quidem permanet, quamdiu spiritus manet motor, & per consequens erit aliquid permanens, & aliquid habituale.

Responsio ad questionem.

Modus, quo Auctor in hac materia vtitur, explicatur.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primo namque ponitur opinio Magistri sententiarum, & opinio doctorum, qui discordant ab eo. Secundo vero dicendum erit, quod videtur de charitate, quantum ad actum primum, qui est gratificare animam, & eam reddere Deo charam. Tertio vero dicendum erit de ea, quantum ad actum secundum, qui est elicere meritorios actus. Quarto vero dicendum erit occasione accepta à charitate, quomodo habitus se habet respectu proprii actus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Magistri primo sent. dist. 17.

Opinio Magistri circa charitatem.

CIRCA primum ergo considerandum est, Magistri sententiarum fuit opinio quod spiritus sanctus ipse sit charitas, qui nos dilectores Dei facit, & proximi, nec existit habitus aliquis creatus, qui creatura dicatur. Ad Intellectum autem huiusmodi opinionis consideranda sunt quatuor.

Primum quidem, quod cum charitas, seu dilectio accipi possit pro actu, vel pro habitu inclinatio ad actum, non fuit Magistri intentio, quod actus, quo diligitur Deus, & proximus sit aliquid creatum, & perficiens animam, sicut patet infra eadem dist. in cap. ad quod dicimus, sed intellexit, quod ad actum dilectionis inclinabat, & mouebat immediate animam spiritus sanctus, non medietante aliquo habitu, sicut mouet ad alios actus virtutum. unde irrationabiliter imposuerunt sibi actum dilectionis, quo anima diligit Deum, esse spiritum sanctum.

Secundum verò est, quod Magister numquam posuit hominem posse moreri ex puris naturalibus, immo secundum eum plus indigebat gratia, quam egeret persona spiritus sancti, quoniam secundum ponentes, quod charitas sit habitus creatus. unde falso dixerunt aliqui, quod opinio Magistri etiam incidere in hæresim Pelagij, quæ

ponit hominem per liberum arbitrium absque gratia alia posse moreri.

Tertium quoque est quod spiritus sanctus potest intelligi vniri voluntati per modum motoris, absque hoc, quod suppositaliter vnatur. non intellexit ergo Magister, quod spiritus sanctus, & anima in vnitatem suppositi conuenirent, sicut imposuerunt sibi aliqui. hoc enim esset incidere in errorem Manichæorum, sed intellexit, quod vniretur, ut motor, & supplet vicem habitus, quantum ad hoc, quod est animum inclinare, & mouere ad actum dilectionis.

Vltimum autem est, quod istam vnionem intellexit Magister secundum diuinum beneplacitum, non quod aliter accedat, aut alia mutatio fiat circa spiritum, vel voluntatem. unde quamdiu animus sic mouet, siue dormiat, siue vigilet homo, siue operetur, siue ab opere otietur, verum est dicere, quod habet spiritum sanctum sibi vnitum secundum eius beneplacitum, secundum quam vnionem dicitur Deo acceptus, & gratus. hæc ergo opinio, sic intellecta videtur multum

magnificare actum dilectionis diuinæ, & imaginare, quod intantum perfectus sit, quod à solo Deo possit creari in mente, sicut, & anima in corpore, vel sicut ponunt alij de habitu, quod in mente creatur à solo Deo, unde tamen actus nobilior sit habitu, rationalis videtur ista opinio, quæ efficaciter probatur, & confirmatur rationibus decem superioribus arguendo inductis, nec auctoritates inductæ in oppositum mouent, quia Magister soluit eas in littera. omnes enim tendunt ad hoc, quod actus dilectionis non sit spiritus sanctus, sed quod ad istum actum immediate moueat, non probant.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 17. quest. 2.

FVIT autem opinio aliorum, quod possumus loqui de charitate, quantum est ex vera natura rei, & secundum absolutam necessitatem, & hoc non apparet, quod exigatur actus habitus, ad hoc, quod Deus acceptet animam, & habeat sibi charam, nec etiam ad hoc, ut agat meritorie, & eliciat grates actum dilectionis. potest enim Deus acceptare immediate animam, & actum, si placet, nec exigit, ut sit in anima aliquod indumentum qualitatis creatæ, vel possumus loqui secundum leges practicas voluntate diuina institutas, & secundum hoc necessarium est, ut sit creatus habitus in anima ad hoc, quod Deus acceptet animam, & actum eius, non quia hæc necessitas oriatur ex natura terminorum, sed quia Deus ita voluit, & statuit sic fiendum.

Opinio Scoti explicatur.

sic ponitur exemplum de sacramentis, sine quibus Deus non iustificat, quamuis posset, si vellet, quod autem absque omni habitu, quantum est ex natura rei posset Deus acceptare animam, & actum eius, si vellet, apparet quidem: tum quia actus acceptionis diuinæ est necessarius, & intrinsece eius, non ipsius; omnis autem creatus habitus est contingens, & extra voluntatem, sicut, & qualibet creatura, non potest esse ratione diuinæ acceptionis; tum quia diuina voluntas non fertur necessario in ipsum obiectum, quod est sua essentia, vel in ijs, quæ habent connexionem necessariam cum essentia sua; nullum autem creatum

creatum

creatum habet connexionem necessariam cum A
 Dei bonitate, aliàs de necessitate crearetur, &
 cõseruaretur. nõ ergo aliquis habitus est actus
 acceptandi animam, vel actum eius: tum quia,
 nil aliud est hominem, vel actum eius accepta-
 re, quàm ipsum ad gloriam ordinare, & actum
 eius sic recipere, vt pro eo detur. vita æterna;
 non dubium autem quòd hoc est in facultate di-
 uinæ volûtatis, sicut enim hominem ad hoc ac-
 ceptat, vt det sibi dona gratiæ absque omni præ-
 uio, aliàs procederet in infinitum, sic absque
 habitu potest eum acceptare ad dona gloriæ, si-
 militer etiam in potestate eius est pro calice
 aquæ frigidæ, & pro quocumque minimo actu,
 immo pro nullo, si complacet sibi dare vitam
 æternam, circumscripto itaque omni habitu,
 potest Deus actum hominis, & hominem acce-
 ptare, nec est alligatum suum beneplacitum,
 q̄ maximè relucet in acione alicui creaturæ.

Ratio subti-
 lissima qua
 probatur
 charitatem
 esse habitum
 creatum in
 anima.

Quòd autem de facto, secundum leges practi-
 cas diuino beneplacito institutas exigatur cha-
 ritas creatus habitus, ad hoc quòd anima, &
 actus eius sint grati, probari non potest effica-
 cia rationum, sed auctoritatibus sanctorum, &
 testimonijs eorum, quibus voluntas diuina in-
 notuit. vnde propter auctoritatem scripturæ, &
 propter dicta sanctorum poni debet, quòd cha-
 ritas sit aliquid creatum in anima, quamuis ex
 natura rei spiritus sanctus sufficeret, sicut dicit
 Magister.

Opinio S. Tho. 1. 2. q. 10. artic. 1.

Opinio S.
 Tho. expli-
 catur.

F VIT verò aliorum opinio, quòd aliquid crea-
 tum est necessarium in anima ad hoc, vt sit
 Deo grata, & accepta. Sed est intelligendum,
 quòd illud potest accipi, vt existens in anima, &
 præueniens Dei dilectionem, sicut dilectio homi-
 nis præsupponit in homine dilecto bonum,
 aliquod præexistens, quod sit ratio diligendi,
 & secundum hoc nullum creatum exigit Deus
 in anima, quod sit ratio acceptandi, vel potest
 intelligi, quòd sit aliquid bonum profluens, &
 proueniens in anima ex Dei dilectione, & sic
 Deus animam non acceptat absque tali bono
 creato à sua acceptatione, & dilectione prouen-
 iente; prouenit autem ex diuina dilectione du-
 plex bonum.

Primum quidem essentiale, & naturale in om-
 ni creatura, & secundum hoc dicitur Deus di-
 ligere omnia dilectione quadam vniuersali.

Secundum vero, est bonum creaturæ rationalis,
 quo vnitur immediate Deo, & quia hoc est
 bonum simpliciter, & finale, secundum illud bonum
 dicitur Deus diligere simpliciter creaturam
 rationalem. patet ergo quòd ad actum primum,
 qui est esse gratum, & acceptum Deo requiritur
 aliqua qualitas creata in anima, vtrū
 autem illa differat à charitate realiter, vel non
 differat, non est præsentis speculationis.

Opinio Varronis. quæst. 69.

F VIT autem aliorum opinio, quòd creatum
 aliquid in anima exigitur ad hoc, quòd sit in
 gratia, & charitate Dei, eo quòd necesse est ani-
 mam poni in quodam esse supernaturali, & di-

uino ad hoc, quòd meritorie operetur, & sic ac-
 cepta Deo. operationes enim Dei sunt ab esse
 diuino, vt Dionys. dicit de Eccl. hierarch. nunc
 autem nullus acquisitus habitus potest dare ani-
 mæ esse diuinum, & supernaturale. relinquitur
 ergo, vt infundatur à Deo aliquis habitus crea-
 tus, & infusus, per quem capiat anima esse su-
 pernaturale, & diuinum, & in his finitur pri-
 mus articulus.

Dionys. c. 2.
 eccl. hierarch.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum, vtrum de necessitate charitatis creata
 quantum ad actum primum, quæ est grati-
 care, & reddere Deo acceptum.

C IRCA secundum vero considerandum,
 quòd cum esse acceptum, gratum, & charū
 sit quædam denominatio creaturæ ab actu in-
 trinseco diuinæ dilectionis, & acceptationis. nõ
 est enim aliud animam esse gratam, nisi diuinā
 complacentiā cadēs super eam, ita vt sit chara,
 dilecta, & placens & acceptabilis ipsi Deo; ma-
 nifeste patet, quòd non est sic de isto effectu for-
 mali, sicut de esse albo, & ceteris effectibus abso-
 lutis. vnde si aliqua forma creata dat formaliter
 esse acceptum, vel dilectum à Deo, forma il-
 la de necessitate est obiectum diuinæ complacē-
 tiæ, & dilectionis: vnde rationabiliter inquiritur
 peruentus ille, vtrum sit aliqua talis forma, &
 qualitas creata, cuius quidem veritas colligi
 poterit ex triplici propositione.

Quid sit ef-
 fe gratum,
 carū, & ac-
 ceptum.

Quòd est aliqua forma creata, quæ ex natura rei de ne-
 cessitate cadit sub Dei complacentia, & ip-
 sius acceptatione contra opinionē
 secundario positam.

P RIMA siquidē quòd est aliqua forma crea-
 ta à Deo, quæ ex natura rei, & de necessita-
 te cadit sub Dei complacentia, & per cuius exi-
 stentiam in anima, ipsa gratificetur, & sit Deo
 accepta, & dilecta, aut chara, quod quidem po-
 test multipliciter declarari. nullus enim actus
 immutabilis, & æternus transit de nouo super
 obiectum aliquod, nisi quia eius obiectum æter-
 num, & immutabile formaliter participatur de
 nouo ab obiecto illo materiali, super quod no-
 uiter transit, sicut patet, quòd visio æterna alicuius
 coloris, si talis poneretur, posset transire
 de nouo nunc super lignum, nunc super lapidē,
 si color ille æternaliter visus participaretur
 nunc à lapide, nunc à ligno formaliter, & inhæ-
 renter, si autem aliter transiret visio immédia-
 te super lignum, aut super lapidem, impossibile
 esset, quòd actus ille esset æternus, cuius ratio
 est, quia actus non potest de non transeunte su-
 per lignum fieri transiens, nisi aliqua mutatio-
 ne facta, vel in ipso actu, & tunc non erit æter-
 nus, vel in ipso ligno, & tunc aliquid formaliter
 sibi inhæreret, quod nõ inerat ante, sed actus di-
 lectionis, & acceptationis diuinæ, qui immutabi-
 lis est, & æternus, nunc acceptat vnum, nunc
 alium, nunc diligit animā, nunc non diligit eā di-
 lectione charitatiua, de qua loquimur. aliquan-
 do enim non dilexit Ioannem Baptistam in vtero
 existentē, vt ante sanctificationem, aliquando
 vero

Charitas
 est forma
 cadens sub
 Deo cõpla-
 centia.

Actus non
 potest de nõ
 transeunte
 fieri tran-
 siens, nisi mu-
 tatione facta.

vero dilexit. vt post iustificationem: ergo neces-
 se est, vt in Ioanne participaret formaliter, &
 inhærenter aliquid obiectum immutabile, &
 æternum diuinæ dilectionis; illud autem non po-
 test esse diuina essentia, quia nulli formaliter
 inhæret. ergo erit aliqua creatura, non potest
 poni, quòd sit aliqua substantia creata, quia,
 nec illa potest animæ inhære. ergo relinquitur,
 quòd sit actualis forma, qua anima Ioan-
 nis post sanctificationem diligebatur charitati-
 uæ, & per cuius carentiam prius non accepta-
 batur.

Institia, &
 eius solutio

Nec valet si dicatur illud, forma inhærens nõ
 est, nisi quidam respectus animæ ad diuinam
 essentiam, qui respectus inhære non potest de
 nouo ipsi animæ sine aliquo absoluto, & insuper
 nullus respectus videtur obiectum æternū, & im-
 mutabile diuinæ dilectionis, quòd si ponatur ta-
 lis respectus, habetur propositum, quòd saltem
 aliqua creatura est, quæ per sui inhærentiā dat
 formaliter esse gratū, sed multo rationabilius
 est non quòd aliquid absolutū addatur vterius,
 quòd respectus huiusmodi non est, nisi quædā ha-
 bitudo rationis, Deus est, qui omnia diligit pro-
 pter se, & bonitatē suam, & omnia refert in glo-
 riam suam, & animam trahit, & refert ad gloriā
 suam, & ita diligit eam, ante nõ referebat, & ita
 non diligebat eam, & secundum hoc non est ad-
 ditum, nisi sola relatio naturæ in Deum, quæ est
 respectus rationis, siquidem hoc non valet. istā
 enim relationem, aut facit diuinus intellectus,
 qui in hominē conspicit vere esse ad gloriam, &
 ante non esse, & ante quicquid factum est, non
 conspicit intellectus diuinus ipsum pro nunc
 plus referri, quàm ante.

Deus om-
 nia diligit
 propter se,
 & bonitatē
 suam.

Secundò vero aliquid factum est, habetur in-
 tentum, aut relationem illam facit deivolūtas,
 quæ vult nunc Ioannē esse ad Dei gloriā, & ante
 nolebat, & secundū hoc manet argumentū, quia
 necesse est, vt aliquid obiectū, & immutabile di-
 uinæ volitionis pro tunc inhæreat Ioanni, quo
 vult ipsum diuinā voluntas esse ad gloriā, quod
 quidem obiectū prius quidē non inhærebat, vel
 facta est de necessitate mutatio in Dei volunta-
 te, non adhuc valet si dicatur vterius, quare
 Deus de nouo vult obiectum illud participari à
 Ioanne, & quando vult Deus de nouo talem ha-
 bitum sibi dare. si enim ex hoc vult, q̄ aliquid
 obiectum aliud est primò participatum, & alius
 habitus sibi datus, proceditur in infinitum, si vti-
 que sic dicatur, non valet. procedit enim ex fal-
 sa imaginatione, aut si Deus actu intrinseco cõ-
 placentiæ produceret res in esse; hoc autem nõ
 est verum, immo est impossibile, vt declarabitur
 infra. vnde nulla interiori complacentia produ-
 xit mundum, aut creaturā aliquam, aut dat ali-
 quem habitum, & vniuersaliter nihil producit
 in esse per talem actum intrinsecum volûtatis,
 alioquin cum omnis diuina complacentia im-
 mutabilis sit, & necessaria, produceret res neces-
 sarias complacentiæ, & immutabiliter, ac neces-
 sitate, & semper, & tunc rediret error Philoso-
 phorum. vnde sola voluntate operationis produ-
 cit res Deus mutabiliter, & contingenter. non
 ergo dedit habitum Ioanni, quo esset sic acce-
 ptus propter aliquam complacētiam primam,
 qua placeret in Ioannē, sed dedit ipsum absque

Obiecti du-
 plex acce-
 ptio.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

omni interiori actu per voluntatē operationis.

Et si amplius procedatur dicendo, quòd pari-
 ratione, nec post habitum gratiæ complacuit in
 Ioanne actu interiori, dicendum, quòd hoc poni
 non potest. est enim hoc expresse contra sanctorum
 auctoritatem dicentiū, quòd in seruis suis
 delectabitur, & qui dilexit nos & lauit nos in
 sanguine suo, & quòd prius dilexit nos, & quòd
 commendat charitatem suā in nobis, & alia in-
 finita, ex quibus patet, quòd Deus complacet
 actu interiori in creatura rationali pro illo
 tunc, quo est in gratia, sicut & complacet qua-
 dam complacentia generali in omni creatu-
 ra quantum ad esse verè, de quo scriptum est:
 Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, & erant valde bona.
 quamuis ergo Deus cõplacere generaliter quid-
 em in omni creatura, specialiter autē in habi-
 tu charitatis, nihilominus non producit aliquā
 creaturam in esse exteriori complacentia, qua
 complacere, vt sint res, alioquin necessario produ-
 xisset.

Instit, & re-
 spondet.

Gen. cap. 1.

Præterea: sicut se habet esse charū ad volun-
 tatem diuinam, sic & esse oditū à Deo, sed nihil
 est oditum à Deo, quin diuina volūtas reperiatur
 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 iniqui-
 tatem tu es. ergo per oppositum nullus acceptatur
 charitatiuè à Deo, nisi quatenus est in eò ali-
 quid, quod ex natura rei acceptabile reddit.

Pulchrum
 exemplum.

Psal. 5.

Et confirmatur 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 solū volun-
 tarie, aut secundum aliquod institutum. postquā
 ergo iniquitas ex natura rei est odibilis Deo, &
 dat esse oditū, non apparet eui non sit possibilis
 aliqua forma creata sibi opposita, quæ det for-
 maliter, & ex natura rei esse dilectū, & acceptū.

Præterea: Non dubium, quòd Deus est ratio-
 nabilissimus delectator. non amat enim absque
 rationali in dilecto, sed dilectio, & amor secun-
 dum rectam rationem meretur redamationem,
 dum tamen cetera diligibilia sint. quāuis enim
 vitiosus non meretur suo amore, vt redametur
 à virtuoso, quia amicitia virtuosa fundatur su-
 per communicatione virtutum, vt patet 8. Ethic. &
 9. nihilominus amans aliquem, virtuosus
 existens suo amore meretur redamari, iuxta il-
 lud sapientis leges amicitia describetis Prou. 8.
 Ego diligentes me diligo, & qui mane vigiliant ad me,
 inuenient me. ergo ex natura rei Deus diligit om-
 nem diligentem se, & habentem habitualē cha-
 ritatem secundū quod Saluator testatur. Io. 14.
 Si quis diligit me sermonem meum seruabit, & pater
 meus diliget eum, & idem præmittit, qui diligit me, di-
 ligetur à patre meo, & ego diligam eum.

8. Ethic. c. 9.
 & 12.

Prou. 8.

Ioan. 14.

Præterea: quicumque ex natura rei diligit iu-
 stitiam, charitatem, & ceteras virtutes. impos-
 sibile est enim, quòd actus feratur super ali-
 quam formam, quin feratur super participans
 illam formam, saltem materialiter, & per ac-
 cidens. vnde vidēs colorē, de necessitate videt la-
 pidē, vel lignū, & omne, quod afficitur illo colo-
 re, sed Deus immutabiliter, & necessitate natu-
 ræ diligit charitatem, & iustitiam, & omnē vir-
 tutem,

tutem. immutabiliter enim diligit se, & per consequens immutabiliter vult sui dilectione, & insuper iustus est, & immutabiliter perfectus. nullus autem est iustus, qui iustitiam non diligit secundum Augustinum. vnde Philosophus dicit 1. Ethicorum, quod non est bonus, qui non gaudet de bonis operibus, nec iustus utique aliquis dicere, non gaudentem iusta operatione. ergo Deus ea necessitate, qua diligit suam iustitiam, & complacet in sui amore, complacet etiam in omni anima participante eius iustitiam, & eius habitudinalem amorem, & per consequens habitualis amor Dei dat ex natura rei esse acceptum Deo.

Præterea: Dicendo acceptum est, quicquid secundum veritatem delectabile est, & acceptabile, & pulchrum. dicit enim Philosophus 3. Ethicorum, quod virtuosus, tamquam bene dispositus est regula, & mensura eorum, quæ delectabilia, & placentia sunt secundum veritatem. prauo enim delectabilia sunt vitia, & nunc istud, nunc illud, secundum quod contingit; virtuosus autem secundum virtutem, sed constat, quod virtutes secundum seipsas pulchræ sunt, & bonæ & delectabiles secundum veritatem, & maximè amor Dei. vnde dicit Philosophus in 1. Ethicorum, quod delectabiles sunt operationes secundum virtutem, & pulchræ, & bonæ, & non diuisa sunt hæc tria optimum, iustissimum, & delectabilissimum, quia omnia hæc existunt in operationibus optimis virtuosiss. ergo videtur, quod Deus ex natura rei complaceat in virtutibus, sed quam maximè, & vltimatè in sui habituali amore.

Contra forma illa est ratio diligendi animam formaliter forma se tenente ex parte animæ, nec est aliquid profuens ex dilectione, immo dilectionem applicans contra opinionem tertiã.

SECUNDA vero propositio est, quod huiusmodi forma, qua ex natura rei redditur anima Deo gratia non profluit ex diuina acceptatione in anima, nam quo diuina acceptatio, & dilectio applicatur ad animam, & cuius participatio est animæ formalis ratio, vt acceptetur, nec potest provenire ex Dei dilectione, super animam transeuntem sequeretur. enim quod anima prius esset dilecta saltè ordine rationis, quam talis forma esset in ea, ex quo forma proflueret in ea, ex hoc, quod esset dilecta, sed declaratum est ex præcedenti propositione, quod huiusmodi forma reddit animam gratam, & applicat dilectionem diuinam ad animam. ergo non potest profluere in anima ex dilectione Dei.

Præterea: Impossibile est actum æternum immutabilem de nouo transire super animam, nisi propter participationem nouam in anima obiecti immutabilis, & æterni, sed secundum negantem hanc propositionem dilectio, quæ immutabilis est, & æterna transit de nouo super animam, & ex hoc probat, quod profluit in ea actus charitatis, & gratiæ, ergo anima participat formaliter aliquod obiectum æternæ immobilis dilectionis diuinæ ab habitu gratiæ; hoc autem est impossibile, quia tunc essent in-

2. de Doct. Christ. c. 2. 1. Ethic. c. 8. prope finem

Omne acceptabile est delectabile. 3. Ethic. c. 4.

1. Ethic. c. 8.

Actus æternus immutabilis de nouo non transit, nisi propter participationem nouam.

anima duæ formæ gratificantes.

Prima quidem, per quam applicaretur ad animam diuina dilectio; secunda vero habitus gratiæ profluens ex dilectione. ergo hoc poni non potest.

Præterea: 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 in omni creatura non profluit creatura in esse, aliàs cum immutabiliter diligit omnem creaturam, immutabiliter profluent omnes in esse. vnde creaturarum realitas est ratio omnia diligendi, quæ sunt, nec ex hoc, quod diliguntur, realitates earum in esse profluunt. ergo nec charitas profluit in anima grata ex dilectione charitatiua: sed magis est ratio, quod Dei charitatiua dilectio applicetur ad eam.

Quod forma illa, qua anima acceptabilis Deo fit ex natura rei, est habitualis Dei dilectio, & quod intenditur ab eo solo.

TERTIA quoque propositio est, quod forma, qua anima fit accepta est quædam Dei habitualis dilectio, quæ ab ipso infunditur, nec ex puris naturalibus generatur, quod enim fit habitualis dilectio, satis patet. illud enim, quod est amicitia complexiuum, & completiuum promerens amorè amicitia virtuosæ, est illud, quo formaliter, & vltimatè anima fit accepta, si habeatur in ordine ad Deum. sicut enim inter homines est amor cuiusdam benevolentia respectu eorum, quæ non amantur amore amicitia, vt respectu extraneorum, & nouiter accidentium, & cum hoc est quidam amor amicitia, quem complet redamatio, sicut in Deo amor generalis respectu omnis creaturæ, est quasi quidam amor simplicis complacentia, & cuiusdam benevolentia, quem Deus habet etiam respectu omnium peccatorum, dæmonum, & irrationalium creaturarum, quæ non habent annexam redamationem ex parte creaturarum, & cum hoc est amor charitatiuus similis amorè amicitia, quo Deus diligit creaturam rationalem, redamantè ex toto conamine Deum, sed constat, quod in creaturis redamatio complet rationem amicitia virtuosæ. quamuis enim homo sit virtuosus, & ita complaceat, beneuolus sit erga omnem hominem virtuosum, non tamen amat omnes amore amicitia, quæ nil aliud est, quam identitate se alteri, & amicum æstimare alterum ipsum, vt dicitur 9. Ethic. vnde relinquitur, quod talis amor inter virtuosos debeat generari, vt adsit mutua reddamatio, secundum quod Philosophus dicit 8. Ethicorum, quod multi sunt beneuoli, quibus non videntur, quia eos existimant virtuosos, amici autem non sunt, quia latet eos beneuolentia mutua. ergo in ordine ad Deum virtutes quidem ceteræ possunt esse dispositiua ad hoc, quod anima à Deo charitatiue diligatur quodam amore amicitia, sed virtus redamationis erit illa, quæ completiuè meretur Dei gratuitum amorem; constat autem, quod non solum meretur hoc redamatio actualis. quia homo non potest esse in continuo actu amandi eum, quia inter

Forma, qua anima est accepta Deo est quædam particularis dilectio

9. Ethic. c. 4.

8. Ethic. c. 5. in fine.

homines virtuosos sufficit habitualis reddamatio, sicut patet. ergo id, quo formaliter anima fit accepta Deo est amor Dei habitualis.

Oppositi effectus reduciuntur in oppositas causas.

Præterea: Oppositi effectus reduci habent in oppositas causas, & maximè cum fuerint effectus formales, sed illud, quod formaliter reddit hominem detestabilem Deo, est ipsum odire, & displicere in eo, ille quidem actus impossibile est, quod sit bonus, & Deo acceptus. ergo per oppositum actus dilectionis est illud, quo completiuè anima efficitur Deo grata, non potest autem esse in continuo actu. ergo habitus amicitia, & dilectionis est ille, qui facit gratum. si enim posset homo continuo operari, & habere actum elicium voluntatis, non sufficeret, sed quia ex parte hominis non potest haberi continuo redamatio actualis, sicut est ex parte Dei amor continuus, ratio recta dicat, quod sufficit amor habitualis.

Præterea: Hoc complet rationem acceptibilitatis in Anima quo ad Deum, quo solo posito secundum rectitudinem rationis Deus allicitur, & quo non posito omni alio concurrente nondum allicitur ad amandum, sed ita est de diuino amore. quicumque enim actus eliciatur, si Deus nõ ametur, recta ratio dicat, quod non debet esse Deo acceptus, immo nec homo actum hominis acceptaret, nec obligaretur ad redamandum, vt patet; solus autem amor reddit acceptum omnem actum. ergo acceptabilitas animæ in ordine ad Deum est completiuè ex quodam habituali amore.

Habitus charitatis à solo Deo infunditur.

Quod autem huiusmodi habitus à solo Deo infundatur, nec possit ex naturalibus comparari, apparet. si enim posset aliunde, quam à solo Deo creari, hoc esset à voluntate assuefaciente se in actu amandi, & diligendi Deum, aut ab aliqua alia creatura, voluntati hunc habitum influente: sed constat, quod nullo istorum modorum acquiri potest amor Dei habitualis.

Secundo Ethic. cap. 2. 6. Ethic. c. 1. & 2.

Primo siquidem non, quia nullus habitus generatur in nobis, cuius debita circumstantia sunt ignota, nam recta ratio, & prudentia sunt principium directum in acquisitione virtutum, vt patet ex 2. & 6. Ethic. actus enim debite circumstantiati secundum determinationem recte rationis ad generant virtutem. si ergo est habitus cuius sit actus habens tales circumstantias, quod penitus ignoretur, quando est debite circumstantiatus, & quando non est talis habitus, generari non potest ex dictamine rationis, & per consequens, nec ex actibus voluntarijs; claret autem, quod talis habitus est amor Dei habitualis. homo enim dum amat Deum, nescit, vtrum amet quantum oportet, aut sicut oportet, aut gratia cuius oportet, aut qualis existens oportet. forsitan enim est in peccato mortali. vnde & de ratione dicit Apostolus, de qua minus videretur ad Rom. 8. quod sicut oportet, quid oremus nescimus, sed ipse spiritus postulat & ij ad Corinth. 3. dicit quod non sumus sufficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi nobis, sed sufficientia ex Deo est. manifeste ergo apparet, quod habitualis amor Dei generari non potest ex assuefactione voluntaria in actibus amoris, aliquin casualiter generantur. vnde actus nullam causalitatem habent Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Rom. 8.

2. Cor. 3.

ex ordine naturæ ad huiusmodi habitum generandum.

Secundo autè modo multo impossibilius est, quod etiam habitualement amore respectu aliquius creaturæ infundere non potest aliqua alia creatura; tum quia sola voluntas, ex hoc, quod assuefcit in actibus amoris, respectu aliquius creaturæ concipit habitualement amorem, nec aliqua causa trahit voluntatem, nisi ipsa met, vt concepta: tum quia in voluntate nihil influit, nisi vel obiectum, vel Deus. ex quo ergo Deus, vt obiectum cognitum mediante actu cognitionis hunc habitum creare non potest: sed nec aliqua alia creatura potest. ergo relinquitur, vt infundatur à solo Deo immediate non per actum, quo cognoscitur ab homine, & amatur.

Contra Articulum præcedentis quid sit charitas secundum rem & quid secundum nomen, & quomodo habet gratificare.

COLLIGENDO itaque ex prædictis patet, quid sit charitas secundum rem. est enim quædam habitualis dilectio Dei ab ipso immediate infusa, super quam transit immutabiliter, & ab æterno diuina complacentia, dilectionem Dei transire faciens formaliter super animam, in quantum participatur ab ea, merito charitas appellata. Dicitur autem habitualis Dei dilectio. probatum est enim supra, quod illa est, quæ complet inter nos, & Deum amorem amicitia, & quæ meretur diuinam redamationem.

Quid est charitas secundum rem.

Est autem aduertendum, quod cum amor actualis nil aliud sit, quam in aliquo complace-re, & delectari, dilectio autem oritur ex coniunctione conuenientis cum conuenienti, vt patet decimo Ethic. necesse est, vt conuenientia amatum amato amorem inferat actualement, conuenientia autem est inter similia, & conformia. vnde qualitas conformatiua voluntatis ad Deum voluntatem facit delectari in Deo, & complaceere in eo, & per consequens nil aliud est habitualis Dei dilectio, quam quædam Dei conformitas, existens in anima, ex qua prouenit, dum actu cogitatur de Deo, vt anima complaceat in eo. secundum hoc ergo charitas non est aliud, quam quædam realitas, talem conformitatem tribuens animæ, quod ex hoc dicitur in quodam habituali dilectione Dei, & dum amatur in actu.

Decimo Ethic. c. 4.

Et si dicatur, quod anima seipsa est imago Dei, dicendum, quod hæc conformitas est alterius rationis. licet enim vna anima alteri sit conformis, non tamen ex hoc delectatur in alia, & per eundem modum est in proposito.

Instantia, & eius solutio.

Dicitur autem ab ipso immediate infusa, quia etsi ex puris naturalibus homo possit delectari in Deum, & ex hoc habituari in amore ipsius, non tamen ille habitus charitas esset, quod non duceret in amorem cum omnibus circumstantijs, secundum quas Deus acceptat illum. illæ enim innumerabiles sunt, & ignotæ, ita vt nec ductu prudetiæ, aut rationis naturalis, nec ductu voluntatis, nec alicuius habitus possit homo pertingere ad integritatè circumstantiarum, quas

quas Deus exigit in actu, quo diligitur, nisi ex instinctu spiritus sancti ducatur, qui quidem instinctus est aliquid creatum in anima, & id charitas appellatur.

Dicitur autem quod super huiusmodi habituales influxus, qui est habitualis dilectio, trahit immutabiliter ab aeterno diuina complacentia, & hoc rationabiliter dicitur: tum quia Deus immutabiliter vult amari, plus etiam quam honorari, philosophus autem determinat 8. Ethic. quod amari secundum se delectabile est, & melius quam honorari, & quod amari est eligibile secundum se: tum quia Deus de necessitate complacet in amore sui, quo diligit seipsum, quam in amore, quo diligitur a creatura, sicut oportet, & quomodo immutabiliter complacet: tum quia immutabiliter detestatur odiri. vnde non potest facere, quin eius odium sit peccatum, & iniquum, & detestabile sibi, & per consequens nec facere, quin amari, sicut oportet secundum debitas circumstantias sit acceptabile sibi. vnde verum est illud verbum commune, quod in preceptis prima tabula dicitur, dispensare non potest quantum ad mandatum de dilectione, & adoratione sui: tum quia Dei amor, qui est quaedam participatio immutabilis diuinae rectitudinis. voluntas enim diuina recta non esset, nisi in deitatem ferretur perfectum dilectionis. vnde patet, quod amor Dei debite circumstantiatus est rectitudo quaedam inobliqua. vnde impossibile est, quod sit informe, aut malum, & per consequens quod non sit Deo acceptum.

Et si dicatur, quod tunc ex puris naturalibus homo potest Deo acceptus fieri, non valet, quia in actu amoris ex puris naturalibus secundum debitas circumstantias duci non potest, sed in solo influxu spiritus sancti.

Et si dicatur ulterius quomodo in tali qualitate habituali, qua non est munda immutabiliter complacet Deus, dicendum, quod in essentia anime complacet generali quodam amore, quo amantur omnia, in quantum esse naturale participant, habituales autem dilectionem acceptam, & diligit, in quantum est ratio amandi creaturae rationalis. complacet enim Deus in amari actualiter, & habitualiter, sicut dictum est pro eo, quod est quaedam certitudo cuiuscumque voluntatis.

Et si ulterius proceditur quaerendo, quomodo potest Deus ab aeterno talem habitum immutabiliter acceptare, cum non sit, dicendum, quod ratio amoris super se transeuntis sibi placet immutabiliter, sicut iusto placet ratio iustitiae. vnde quia Deus immutabiliter complacet immutabiliter se amare, necesse est, quod amare Deum in genere, & secundum suam propriam rationem Deo placeat, in quocumque reperiatur debite, & secundum circumstantias congruentes.

Dicitur autem, quod dilectionem transfere facit super animam, a qua participatur hic habitus, sic enim intelligi oportet de diuina dilectione, sicut esset de aliqua aeterna, & immutabili visione, qua si ferretur immutabiliter in aliquem colorem, qui quidem color participaretur a diversis corporibus, successiuè in illo enim

tunc, quo corpus ad illum colorem induceret, incipere cadere seipsa intuitione, vbi vero a colore illo desisteret, statim effugeret praedictam visionem, consimiliter in proposito aeterna Dei dilectio cadit immutabiliter super amorem diuinum, quo ipse Deus diligitur; nam amare Deum est sibi acceptissimum secundum rationem, propter quod per successione temporum rationales creatura induentes istum amorem placent quidem Deo, & acceptabiles sunt absque vlla sui mutatione, & si dicatur, quod ratio amoris vniuersalis est, & innouatur particulariter in mente cuiuslibet creaturae & ita videtur, quod mutetur Dei dilectio propter hoc, quod obiectum eius mutatur, & sit nouum secundum suum esse reale, & particulare, quamuis non immutetur secundum generalem rationem amoris, dicendum, quod sic de scientia dicit Philosophus 1. poster. quod qui scit omnem triangulum habere tres, vel omnem dualitatem esse parem secundum specificam rationem ab omni inuocatione scientiae, dum occurrit triangulus in latere, seu puluere, simul inducendo cognoscit, quod ille habet tres, & ille in quacumque materia sint, sic Deus diligens amari debite secundum propriam rationem, dum intuetur amari se ab isto, vel ab illo, diligit illos absque dilectionis suae mutatione, dicitur autem, quod talis habitualis amor merito charitas appellatur. cum enim primus actus amoris sit complacentia in amato, secundus autem velle sibi bona, & procurare pro posse, vt Philosophus dicit 2. Rhetoricæ, & utroque actu huius habitus merito dicitur charitas. promeretur enim dilectionem Dei quantum ad primum actum; complacet namque Deo amari, vt dictum est. vnde habens amorem Dei secundum habitum, merito Deo placet, & promeretur insuper quo ad actum secundum, ex hoc enim Deus vult homini maxima bona, quia vitam aeternam procurat pro posse, nisi ab amicitia illa discedat. sic ergo cum charitas sit nomen gratum, & importet idem, quod gratia, merito talis habitus charitas dicitur, quae reddit Deo hominem gratum & acceptum, & non solum acceptum, immo chare acceptum, nec solum chare, immo charissime, quia ad charissima, & preciosissima dona. Nec est verum, quod alij imaginantur, quod solum charitas faciat acceptari hominem in ordine ad maius bonum, & non reddat eum formaliter placentem, & acceptum. secundum hoc enim omnino non meretur charitas primum actum amicitiae, sed secundum, quod falsum est. vnde inter Deum, & hominem consignificat rationem istius habitus amicitiae secundum super abundantiam dicta, & secundum analogiam, qualem habemus ad Deum secundum philosophum 8. Ethic. non enim est amicitia secundum aequalitatem, quae

Primo post. 1. poster. 2.

Secundo Rhetoricæ 2.

Habens amorem Dei secundum habitum Deo merito placet.

Et si dicatur, quod ratio amoris super se transeuntis sibi placet immutabiliter, sicut iusto placet ratio iustitiae. vnde quia Deus immutabiliter complacet immutabiliter se amare, necesse est, quod amare Deum in genere, & secundum suam propriam rationem Deo placeat, in quocumque reperiatur debite, & secundum circumstantias congruentes.

Quid secundum ista dicendum sit de opin. Magistri.

Quid secundum ista dicendum sit de opin. Magistri. Quid autem secundum hoc dicendum sit de opinione Magistri, quae videtur negasse creatum a liquid, quo anima sit accepta & grata, difficile est videre, pro eo, quod lib. 2. dist. 26. videtur computare charitatem inter dona Dei, sicut & fidem, & distinctionem. 27. dicit expressè, quod sicut ex fide, virtute, & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus, & immutabilis, scilicet ipsum credere, sic ex charitate, & libero arbitrio alius quidam motus provenit valde bonus se diligere sic, quod de ceteris virtutibus est intelligendum. vnde videtur ibi Magister dicere, quod charitas sit aliqua virtus animae, & aliquid creatum, cuius oppositum tenet in praesenti dist. & ideo considerandum est quod formarum quaedam sunt, quae habent quietum, & permanens, & rationem principij actiui, sicut color in corpore, & calor in igne, quaedam vero sunt magis habentes rationem influxus, quibus non attribuitur actio, nisi sicut medio & influxui, sed potius alicui alteri agenti per illas, sicut radius solis, vel lux existens in aere, non dicitur calefacere principaliter, sed magis attribuitur calefactio soli irradianti, quamuis hoc agat radio mediante.

Primo post. 1. poster. 2.

Secundo Rhetoricæ 2.

Habens amorem Dei secundum habitum Deo merito placet.

Quid secundum ista dicendum sit de opin. Magistri.

Quid autem secundum hoc dicendum sit de opinione Magistri, quae videtur negasse creatum a liquid, quo anima sit accepta & grata, difficile est videre, pro eo, quod lib. 2. dist. 26. videtur computare charitatem inter dona Dei, sicut & fidem, & distinctionem. 27. dicit expressè, quod sicut ex fide, virtute, & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus, & immutabilis, scilicet ipsum credere, sic ex charitate, & libero arbitrio alius quidam motus provenit valde bonus se diligere sic, quod de ceteris virtutibus est intelligendum. vnde videtur ibi Magister dicere, quod charitas sit aliqua virtus animae, & aliquid creatum, cuius oppositum tenet in praesenti dist. & ideo considerandum est quod formarum quaedam sunt, quae habent quietum, & permanens, & rationem principij actiui, sicut color in corpore, & calor in igne, quaedam vero sunt magis habentes rationem influxus, quibus non attribuitur actio, nisi sicut medio & influxui, sed potius alicui alteri agenti per illas, sicut radius solis, vel lux existens in aere, non dicitur calefacere principaliter, sed magis attribuitur calefactio soli irradianti, quamuis hoc agat radio mediante.

Quid secundum ista dicendum sit de opin. Magistri.

Quid autem secundum hoc dicendum sit de opinione Magistri, quae videtur negasse creatum a liquid, quo anima sit accepta & grata, difficile est videre, pro eo, quod lib. 2. dist. 26. videtur computare charitatem inter dona Dei, sicut & fidem, & distinctionem. 27. dicit expressè, quod sicut ex fide, virtute, & hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus, & immutabilis, scilicet ipsum credere, sic ex charitate, & libero arbitrio alius quidam motus provenit valde bonus se diligere sic, quod de ceteris virtutibus est intelligendum. vnde videtur ibi Magister dicere, quod charitas sit aliqua virtus animae, & aliquid creatum, cuius oppositum tenet in praesenti dist. & ideo considerandum est quod formarum quaedam sunt, quae habent quietum, & permanens, & rationem principij actiui, sicut color in corpore, & calor in igne, quaedam vero sunt magis habentes rationem influxus, quibus non attribuitur actio, nisi sicut medio & influxui, sed potius alicui alteri agenti per illas, sicut radius solis, vel lux existens in aere, non dicitur calefacere principaliter, sed magis attribuitur calefactio soli irradianti, quamuis hoc agat radio mediante.

Ad propositum ergo impossibile est, quod charitas sit aliqua talis forma quiescens, sicut est calor in igne, vel ceteri habitus animae, quasi per eam anima possit actum dilectionis elicere circumstantiatum debito modo, cum mens circumstantias non cognoscat. vnde necesse est, vt ab ipsa charitate dirigatur, ducatur, & impellatur, nec ab ipsa duci potest, nisi in quantum quidam influxus spiritus sancti, qui omnes circumstantias intuetur, propter quod actio non attribuitur charitati, sed ipsi spiritui sancto, qui per istum influxum dicitur mentem inflammare, & ad actum dilectionis conducere, sic sol per radium habet aerem inflammare, & secundum intellexit Magister, quod in nobis non est charitas, quae sit aliquis habitus, sicut forma permanens, & quiescens, quemadmodum fides, vel spes est in nobis, & sic de alijs virtutibus, etiam dum per peccatum abscedit spiritus sanctus, sed voluit, quod ipsemet spiritus sanctus duceret voluntatem ad amorem Dei, & proximi intimo suo influxu, qui quidem influxus est quaedam connaturalitas, quae incitatur mens ad complacendum, sicut oportet in Deo, & per consequens facit spiritum sanctum habitare in mente & mentem esse Deo acceptam pro eo, quod talis habitus dilectionis ex natura rei acceptabilis est Deo, non negavit inquam aliquem influxum continuum spiritus sancti esse in anima iusti, & quando ociatur, & dormit, qui quidem influxus est aliquid creatum, & charitas dici potest, sed negavit aliquem habitum quietum, & permanentem, qui moueat ad amandum, volens, quod spiritus sanctus suo influxu moueret, & sic habet veritatem opinio Magistri, nec aliquid inducitur contra eam. tenendum est ergo cum Magistro, quod ipsemet spiritus sanctus vnitur homini in ratione motoris, mediante suo quodam influxu in homine continuo permanente, sicut radius manet in aere, non, quod sit alius, & alius influxus sic, immo nec ratio.

Charitas non est forma quiescens, sicut calor in igne.

Influxus spiritus sancti est aliquid creatum, & charitas dici potest.

dius esset alius, si subiectum semper in eodem situ maneret, qui quidem influxus, causalitas nuncupatur, pro eo, quod formaliter, & ex natura rei per eum redditur anima Deo grata.

Nec valent quae superius, in opinione secunda contra hoc inducuntur; primum siquidem non, quia habitus hic creatus non mediat inter diuinam voluntatem, & actum intrinsecum eius, sed est quoddam obiectum extrinsecum immutabiliter exceptum, medians inter diuinam acceptationem, & suum materiale obiectum, quod est anima, sicut color mediat inter visionem, & lapidem, & lignum.

Non valet etiam secundum; hic quidem habitus habet connexionem necessariam cum Dei bonitate, & rectitudine, secundum quam complacet immutabiliter in amore sui ipsius, a quocumque amor ille participetur, nec propter hoc de necessitate dat alteri istum habituales amorem, sicut nec de necessitate producit creaturas, quamuis immutabiliter complacet in quidditibus earum.

Nec valet etiam tertium, quia non est verum, quod hominem acceptare, sit in homine complacere, & hic est actus primus, ex quo secundario vult sibi maximum bonum, videlicet vitam aeternam, & visionem sui, nec est simile de collatione istius habitus. non enim quis complacet, vt postmodum conferat charitatem, sed voluntate, quae est operatio tribuit illam, sicut & omnes creaturas producit in esse per huiusmodi voluntatem, non per actum interioris complacentiae, vt inferius apparebit, quod autem additur de isto habitu, quod Deus ordinavit sine eo neminem acceptare, quamuis ex natura rei aliter posset, non fuisset rationabiliter dictum pro eo, quod nihil debet poni superfluum in operationibus gratiae, sicut in operibus naturae, primum autem talis habitus ad nihil esset utilis, quia non ad eruditionem, aut humiliationem, & exercitium, sicut est de sacramentis, quae ad hoc sunt utilia, vt patet in quarto, ad hoc autem est omnino inutile, quod talis habitus detur, quia non cadit super hominis experientiam, vt per eum humilietur, erudiatur, vel exercitetur. vnde superfluum est ipsum ponere, nisi ex natura rei habeat mentem gratificare, & in his finitur articulus secundus.

Respondet tacite obiectioni.

Respondet iterum ad instantiam.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo se habet charitas ad actus meritorios eliciendos opinio S. Tho. secunda secunda, q. 23. ar. 2.

Circa tertium autem considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod charitas oportet, quod sit superaddita voluntati ad hoc, quod actus meritorius dilectionis Dei eliciatur a voluntate; spiritus quidem sanctus non mouet mentem humanam ad dilectionem Dei, & proximi totaliter, vt voluntas sit tantummodo mota, sicut corpus mouetur ab aliquo exteriori. secundum hoc enim actus amoris non esset voluntarius, cum eius principium esset extrinsecum, ita mouens ipsam, sicut agens principale mouet instrumentum, quia in potestate instrumenti non est agere, & non agere. vnde tolleretur ratio.

Charitas est quid voluntati superadditum.

tio voluntarij, & excluderetur ratio meriti à voluntate, si moueretur, vt instrumentum. vnde relinquitur, quòd sit efficiens principium respectu dilectionis, ex quo sic potest argui, quòd voluntati à spiritu sancto superaddatur charitas, tamquam forma habitualis. nullus enim actus perfectè producitur ab aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis, sicut patet, quòd Deus indidit formalibus rebus, per quas inclinatur fines debitos, & proprias operationes, sed voluntas ex seipsa ex puris naturalibus non inclinatur ad actum charitatis, quia ille excedit naturam potentia voluntatis. ergo necesse est, vt voluntati superaddatur aliqua forma habitualis, per quam inclinatur ad actum charitatis, & fiat actus ille sibi cõnaturalis, & proprius, & delectabilis, alioquin esset actus imperfectior actibus naturalibus, & actibus aliarum virtutum, nec esset facilis, & delectabilis, quod patet esse falsum.

Sed nec opinio, nec rationes videntur necessitate charitatis supernaturalis habitus demonstrare. non est enim verum, quin voluntas possit in substantiam actus dilectionis charitatiuæ in puris naturalibus constituta. diligere enim Deum supra se, & supra omnia ex toto conamine, & ex tota virtute est habere substantiam charitatiuæ dilectionis, sed secundum istos 1.2. q. 109. art. 3. ho. in naturalibus constitutus potest Deum diligere supra se, & supra omnia & similiter angelus illud potest. ergo voluntas habet principium sufficiens in se sine habitu superaddito supernaturalibus, quo potest in substantia dilectionis charitatiuæ. vnde non apparet, quin sit repugnantia in his duabus propositionibus, prima, quidem, quòd voluntas non sit sufficiens principium actus dilectionis, nisi superaddatur aliquis habitus supranaturalis.

Secunda vero, quòd ex puris naturalibus potest diligere Deum supra se & supra omnia, nisi forte dicatur, quòd amplius diligere possit, quam supra se, & supra omnia, vel quòd dilectio charitativa sit inferior naturali.

Præterea: Quicumque experitur in se aliquem actum, in quem non potest naturaliter, experitur se habere aliquod actiuum principium superadditum nature, sed nullus existens in charitate, & diligens Deum charitatiue potest experimentaliter cognoscere, quòd sit in eo super naturale principium, quod sit charitatis, aliàs possit homo scire vtrum amore, vel odiodignus sit contra determinationem scripturæ. ergo nullum actum dilectionis supernaturalem experitur in se.

Præterea: Tanta est libertas voluntatis saltè angelicæ, vt possit in omnem actum voluntatis sub omnibus circumstantijs, sub quibus potest ab intellectu principiari huiusmodi actus, alioquin plus posset intellectus dictare, quam voluntas eligere, cuius oppositum experimur, sed omnem actum, quem experimur potest recta ratio dictare, vt pote Deum intensissime supra omnia diligendum. ergo & ratio apparet, cur talis actus sit supra facultatem etiam naturalem potentia voluntatis.

Præterea: Nò videtur verum, quòd charitatis

A habitus reddat actum delectabilem, & faciat voluntatem delectabiliter operari. hoc enim nò experitur de nouo conuersus & confessus, quòd si charitate existente in voluntate experiretur homo delectationem huiusmodi, statim cognosceret, quòd inciperet esse in charitate, cuius oppositum dicit Apostolus 1. ad Cor. cap. 4. cum ait: Nil mihi conscius sum, sed nec in hoc iustificatus sum, siue per hoc innuens, quòd non potest homo perpendere quando Deo acceptus est. ergo charitas non exigitur propter delectionem in actu.

Opinio diuersorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd charitas exigitur propter aliam circumstantiam, & actus dilectionis, quorum quidam dixerunt illam circumstantiam se tenere ex parte obiecti. licet enim ex naturalibus diligatur Deus, inquam est principium essendi, sub ratione tamen obiecti beatifici diligere non poterat secundum eos sine dono Dei, & habitu charitatis, cuius opinionis satis apparet falsitas, si consideretur, quòd ex hoc, quòd homo posset certitudinaliter scire, quando foret in charitate. cum enim cognosceret, & experiretur se diligere Deum sub ratione obiecti beatifici, & iterum potest patere falsitas ex hoc, quòd charitas haberet rationem potentia, ex quo haberet propriam formalem rationem subiectiuam. distincta enim obiecta, formalia distinguunt potentias, vt philosophus inuit in secundo de anima, & iterum Deus sub ratione beatifica continetur sub bono simpliciter, quod est obiectum voluntatis humanæ: adhuc etiam Intellectus dictat Deum ratione beatifica diligendum, propter quod voluntas ex puris naturalibus potest ipsum sub illa ratione diligere, aliàs plus posset præsentare intellectus naturali iudicio, quam prosequi voluntas ex libero arbitrio. Videmus insuper, quòd hæreticus, qui ducitur ad ignem, diligit Deum sub ratione obiecti beatifici. vnde sperat ad ipsum euolare statim post ignem. patet ergo quòd propter hoc non exigitur, vt voluntati superaddatur charitas, aut aliud donum Dei.

Alij vero quòd huiusmodi circumstantia se tenet ex parte modi, qui est Deum diligere super omnia, sed nec hoc veritatem habet: tum quia experire posset homo se charitatem habere; tum quia Apostolus separat feruorem amoris à charitate primæ ad Cor. 13. vbi dicit: Si tra didero corpus meum, vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest: tum quia hæretici pro Deo exponunt se morti & multis ieiunijs, & afflictionibus seipfos cõtemnentes propter Deum, quem se putant diligere super omnia, homines etiam alios diligunt, ita vt exponant se mortis pro eis, & insuper intellectus, & recta ratio dictat, quòd Deus sit super omnia diligendus. vnde nò apparet quòd propter hoc charitas exigatur, quia naturalia sola sufficiunt.

1. Cor. 4.

Quorundam opinio explicatur.

2. de anima rex. 28.

1. Cor. 13.

Opinio

Opinio Scoti primo Sent. dist. 17. q. 2.

ET ideo dixerunt alij, quòd non exigitur charitas propter substantiam actus dilectionis, aut propter aliquam circumstantiam, & bonitatem se tenentem ex parte actus, sed propter circumstantiam meriti, quæ se tenet ex parte voluntatis Dei acceptantis, quia Dei voluntas latet, & idcirco latet quemlibet, vtrum sit Deo acceptus. statuit enim Deus, vt nullus actus acceptus sit, nec meritorius, nisi eliciatur ab habente habitum charitatis, non quin sine illo habitu posset Deus acceptare hominem, & actum eius, si aliter statuisset.

Sed nec id rationabiliter dici videtur. sicut enim Deus non est personarum acceptor, sic nec actuum, sed esset personarum acceptor, & actuum, si acceptaret personam, & actum propter bonitatem inexistentem propter habitum nullam bonitatem ponentem. ergo illud poni non potest.

Præterea: Multitudo entium poni non debet absq; vlla vtilitate, vel necessitate: sed huiusmodi habitus nullam attribuit bonitatem potentia, absque vlla vtilitate, & necessitate poni non debet. non debet igitur poni.

Præterea: Odium Dei ex natura rei est aliquid dignum pœna, sed dilectio debite circumstantiata, & odium sunt opposita. ergo huiusmodi Dei dilectio est meritoria premij ex natura rei.

Præterea: Apost. ad Timot. dicit, quòd pro bono certamine, & cursu consummato est sibi reposita pro residuo corona iustitiæ, quam reddet sibi in illa die iustus iudex: sed clarum est, quòd nulla corona iustitiæ reddetur pro fide, & certamine, & cursu consummato, nisi ex natura rei actus huiusmodi essent Deo accepti. ergo non inest solum acceptatio ratione habitus, vel bonitatis afferentis, immo ratione alicuius extrinsece bonitatis; vnde August. dicit ad Sifstum presbyterum, quòd Deus cum merita nostra coronat, nil aliud, quam munera sua coronat, ex quo patet, quòd ex diuino amore debetur actibus nostris, vt habeant meriti rationem intrinsece, & ex natura rei.

Præterea: Probatum est superius, quòd diuina dilectio, quæ immobilis est, & æterna, non acceptat aliquid de nouo, nisi quatenus induit rationem obiecti immutabilis, & æterni dilectionis illius, sed constat, quòd actus dilectionis acceptatur à Deo. est ergo in eo ratio actus immobiliter dilecti à Deo; & per consequens ex natura rei, & intrinsece habet aliquam bonitatem. vnde illa, quæ supra inducta sunt de dilectione habitu, efficacius concludunt de actu.

Opinio Heruci quolib. 5. q. 11.

CIRCA quod dixerunt alij, quòd spiritus sanctus mouet voluntatem ad actum amoris meritorium, vt quoddam bonum cognitum præsentatum per intellectum, sicut & mouent voluntatem alia obiecta, quòd si mouerent sine cognitione præuia, sequeretur, quòd actus meritorius non esset electiuus, & ex deliberatione, sed ex solo impulsu spiritus sancti. Sed constat,

A quòd bonum mouens, in quantum apprehensum per intellectum præsupponit in appetitu cõformitatem aliquam, ex qua dependet in intellectu conforme iudicium, quia qualis est vnusquisque, talia sibi videntur, vt dicitur tertio Ethic. vnde habitus intemperantiæ facit videri in temperato, quòd sit bonum prosequi delectationes inordinatas. ergo necesse est ponere in voluntate aliquam dispositionem habituaalem, qua inclinatur, & moueatur voluntas ad actum dilectionis Dei, ex qua etiam consequitur iudicium in intellectu, quo Deus apprehendatur sub ratione diligibilis boni. ergo exigitur habitus charitatis, vt voluntas moueatur ad dilectionem Dei ipso apprehenso sub ratione diligibilis, & vt ista apprehensio proueniat in intellectu ex inclinatione voluntatis conformata Deo per charitatem.

Hæc autem opinio videtur deficere in duobus. Primò quidem, quòd ait voluntatem indigere habitu supernaturali, vt moueatur à Deo apprehenso sub ratione boni. docet namq; experientia, & probatum est supra, quòd homo existens in puris naturalibus potest Deum diligere super omnia sub ratione obiecti beatifici, nò posset autem, si Deus apprehensus sub ratione summi boni, non moueret voluntatem sine habitu supernaturali.

Secundò vero in hoc, quòd ait, quòd iudicium intellectus, quo Deus diligibilis iudicatur, præsupponit in volutate habitum supernaturalem, siquidem oppositum experimur. iudicauerunt enim philosophi, quòd Deus est summum bonum, & diligibile, & hoc etiam practice iudicatur ab eo, qui ex puris naturalibus diligit Deum; vnde patet, quòd hic modus non assignat conuenienter quid sit illud, propter quod charitas exigitur.

Quid dicendum circa hoc, iuxta illud, quod videtur.

RESTAT ergo inquirere, quid secundum veritatem in hoc puncto dicendum sit. Est autem hoc valde difficile propter tria, quæ saluari oportet.

Primum quidem, quòd aliquid faciat charitas circa actum dilectionis, ad quod non possit attingere naturalis facultas.

Secundum vero, quòd actui dilectionis gratuita operetur liberum arbitrium voluntatis.

Tertium autem, vt illud tale sit, quòd lateat operantem intantum, vt non possit percipere certitudinaliter, quòd sit in charitate. hoc ergo patere potest sub triplici propositione.

F Quòd ad actum dilectionis meritoria, & accepta requiratur de necessitate influxus Spiritus sancti voluntatem ducentis ad integritatem debitarum circumstantiarum.

PRIMA quidem, quòd ex puris naturalibus homo non sufficit ad actum, quo tenetur diligere Deum propter circumstantiarum multitudinem, & integritatem, quam oportet concurrere ad hoc, quòd actus sit acceptus, & debito modo elicitus. plures enim circumstantia exiguntur

cap. 4.

Quid sit veritas in hæ materia.

Voluntas ex seipsa ex puris naturalibus nò inclinatur ad actum charitatis.

prima secunda q. 109. ar. 3.

dist. 17. q. 2.

guntur ad actum dilectionis diuinæ, quam ad actum habentem bonitatem, & perfectionem moralem. non enim Deum perfecte diligit, cuius dilectio nõ imperat omnem actum virtutis, & plenitudinem omnium mandatorum Dei, & fugam omnium prohibitorum ab eo. Est enim de ratione amicitia concordare in voluntate, vt dicitur in 2. Rhetor. vnde contrarietas voluntatum, & practicarum opinionum dissoluit amicitiam, quamuis non contrarietas opinionum speculatiuarum, vt Philosophus dicit in 9. Ethic. Et Tullius dicit, quod vera amicitia est idem velle, & idem nolle in rebus licitis, & honestis: sed constat, quod circumstantia, quas actus moralis exigit, nullus perfecte, & integre potest coaceruare ex habitu virtutis acquisita. dicit namque Philosophus 2. Ethic. quod mediũ circumstantiarum attingere summe difficile est, immo forsan impossibile, propter quod condonatur illi, qui parum transgreditur, & exit a medio virtutis secundum magis, vel minus, & superabundantiã, vel defectum. ergo multo fortius ex puris naturalibus nõ poterit homo pertingere ad circumstantiarum integritatẽ, quam exigit actus diuinæ dilectionis, & potissime cum hoc cadat in circumstantias illas, quod omnia vota diuina impleantur.

Præterea: Philosophus in libello de fortuna bona dicit, quod homo agitur a Deo, vel a causa superiori, ad actus illos, quibus dicitur bene fortunatus, & felix: sed non sunt actus aliqui, ad quos magis debeat homo agi a Deo, & a superiori causa moueri, quam actus meritorij, qui ducunt hominem ad æternam felicitatem; vnde & Philosophus dicit in 1. Ethic. quod si aliquid aliud donum deorum datum hominibus, rationale, & felicitatem datum Dei esse magis, quam de aliquo alio humanorum bonorum, quanto optimum est. ergo videtur, quod ad actus meritorios homo ducatur a spiritu sancto, secundum illud Apostoli ad Galatas 5. Si spiritu ducimini non estis sub lege.

Præterea: Ad actus illos, quibus homo meretur filiationem diuinam, agitur, & mouetur a spiritu sancto, dicit enim Apostolus ad Rom. 8. quod a spiritu Dei mouentur hij, qui filij Dei sunt; sed per dilectionem Dei, & proximi homo efficitur filius Dei. sola enim charitas est, quæ diuidit inter filios regni, & filios perditionis, secundum Augustinum 15. de Trin. ergo ad actus dilectionis Dei, & proximi, prout sunt meritorij agitur homo a spiritu sancto.

Præterea: Impossibile est actum attingere ex puris naturalibus, etiam quo impletur virtualiter vniuersa diuina lex, & omne Dei mandatũ. impossibile est enim, quod mens humana omnia illa mandata actu comprehendat, & voluntatẽ in omnia dirigat simul, & esto, quod possent omnia insimul comprehendi, voluntas non posset actũ elicere, omnia attingentem, quæ dicitur lex diuina propter sui defectibilitatem, sicut consueuerunt exemplum ponere de nauis ex parte multiplici perforata. non potest enim insimul omnia foramina obturare, ne aqua ingrediatur, homo, qui existit in nauis, quamuis possit homo ex puris naturalibus vitare omnem defectum, & implere quidquid lex præcepit, & cauere ab

omni eo, quod necat maxime insimul, & in vnicò actu; sed in actu dilectionis Dei, & proximi impletur virtualiter vniuersa lex, & omne mandatũ secundum illud Apostoli ad Galat. 5. per charitatem spiritus seruire inuicem. omnis enim lex in vno sermone impletur, diliges proximum tuum, sicut teipsum; vnde charitas præcepit omnem actum virtutis elici propter Deum, & est virtus generalis, & præceptoris, sicut iustitia legalis, & in vnicò actu impletur tota lex in virtute. ergo impossibile est, quod actus ille perfecte eliciatur, nisi ex ductu spiritus sancti.

Præterea: Hæc est conditio omnium actuum exigentium innumerabilem multitudinem circumstantiarum, quod si bene fiant, attribuntur Deo. in talibus enim potest infinitis modis errari, & vno solo modo fieri. bonum enim est ex integra causa secundum Dionysium de diu. nom. & secundum Philosophum 1. Ethic. verum vno modo, falsum est ex pluribus modis, & infinitis. sed notum est, quod innumerabiles circumstantia exiguntur ad hoc, quod homo actum dilectionis rectum eliciat, & placeant in oculis Dei. ergo, quod hoc fiat, est ex solo dono Dei. vnde etiam illud oritur a Deo, vt perfecte diligatur, & digne laudetur, hoc est, quod omnes circumstantia concurrant, quas Deus vult, & requirit in illo, qui ipsum diligit, sicut & oratur pro præliantibus, & reputatur victoria inter dona Dei, quia infinitis modis potest errari, & paucis recte fieri.

Præterea: Quandocumque aliquid ad aliquod regulam, & mensuratum secundum aliquam regulam oportet respectu illius acquirere, & habere in se regulam illam, si sit possibile, vel saltem aliquid, quod regulet secundum illã. & hoc patet in recta ratione, quæ est regula actuum humanorum quantum ad bonitatem moralem. oportet enim in se habere rectam rationem, quæ est virtus prudentia, si actus huiusmodi debent moraliter fieri, & virtutes morales acquiri, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. sed regula gratuita dilectionis est diuina voluntas. tunc enim est grata dilectio Dei, & proximi, & tunc redditur meritoria, dum circa eam concurrat, quod diuina voluntas exigit, & quidquid circa eam requirit. ergo, vel oportet in se habere voluntatem diuinam, si debeat elici actus dilectionis gratuita erga Deum, vel saltem aliquid regulans, & impellens secundum nutum ipsius: voluntas autem nõ potest esse in nobis, cum sit subsistens, & id, quod Deus. ergo necesse est, vt a diuina voluntate deriuetur influxus aliquid dirigens, & impellens ad actum dilectionis, tum in regula, tum in omnibus circumstantiis, secundum ipsam voluntatem; vnde cum recta ratio non possit dirigere nos ad exequendum diuinum beneplacitũ in omnibus actibus nostris. Deum autem perfecte non diligimus, nisi in cunctis actibus ipsius beneplacitum impleamus, per necessitatem exigitur, vt ex alia regula intime existente in nobis ad huiusmodi beneplacitum dirigamur. hoc autem non est aliud, quam influxus spiritus sancti, quo voluntas nostra ducitur, & agitur ad actum dilectionis integrum, & perfectum secundum omnem circumstantiam.

Præterea: Quandoque aliquid ad aliquod regulam, & mensuratum secundum aliquam regulam oportet respectu illius acquirere, & habere in se regulam illam, si sit possibile, vel saltem aliquid, quod regulet secundum illã. & hoc patet in recta ratione, quæ est regula actuum humanorum quantum ad bonitatem moralem. oportet enim in se habere rectam rationem, quæ est virtus prudentia, si actus huiusmodi debent moraliter fieri, & virtutes morales acquiri, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. sed regula gratuita dilectionis est diuina voluntas. tunc enim est grata dilectio Dei, & proximi, & tunc redditur meritoria, dum circa eam concurrat, quod diuina voluntas exigit, & quidquid circa eam requirit. ergo, vel oportet in se habere voluntatem diuinam, si debeat elici actus dilectionis gratuita erga Deum, vel saltem aliquid regulans, & impellens secundum nutum ipsius: voluntas autem nõ potest esse in nobis, cum sit subsistens, & id, quod Deus. ergo necesse est, vt a diuina voluntate deriuetur influxus aliquid dirigens, & impellens ad actum dilectionis, tum in regula, tum in omnibus circumstantiis, secundum ipsam voluntatem; vnde cum recta ratio non possit dirigere nos ad exequendum diuinum beneplacitũ in omnibus actibus nostris. Deum autem perfecte non diligimus, nisi in cunctis actibus ipsius beneplacitum impleamus, per necessitatem exigitur, vt ex alia regula intime existente in nobis ad huiusmodi beneplacitum dirigamur. hoc autem non est aliud, quam influxus spiritus sancti, quo voluntas nostra ducitur, & agitur ad actum dilectionis integrum, & perfectum secundum omnem circumstantiam.

Gal. 5.

cap. 4.

cap. 10.

in prin.

Quomodo voluntas red datur meritoria.

Quod

Quod influxus Spiritus sancti, quo voluntas reducitur ad circumstantiarum integritatem est aliquid immanisium, & se tenens ex parte voluntatis, & cui voluntas operatur.

Acti oritur ex rectitudine voluntatis. sicut patet 6. Ethicorum. sequitur enim iudicium in practicis habitationem voluntatis. ergo influxus spiritus sancti se tenet ex parte voluntatis

Præterea: Si talis influxus teneret se ex parte intellectus, eius potior actus esset mouere intellectum ad comprehensionem omnium circumstantiarum, quas exigit diuinum beneplacitum in actu gratuita dilectionis. sed constat, quod ista non est causalitas huiusmodi influxus. non enim comprehendit intellectus integritatem circumstantiarum, quas exigit amor gratuitus, dum elicitur talis amor; quia secundum hoc perpedi posset ab homine, an eliceret actus dilectionis gratuita. ergo non se tenet ex parte intellectus huiusmodi influxus, sed potius ex parte voluntatis, quæ impellitur ad circumstantias a spiritu sancto dictatas, & ab intellectu hominis ignoratas.

Tertia quoque pars propositionis apparet. constat enim, quod omne, quod dirigitur ad actum aliquem, cooperatur dirigenti, alioquin illud non dirigeretur, sed totum periceret, & compleret. vnde in cursu operatur motiua potentia equi currentis, quamuis cursus directio sit a fessore, sed declaratum est supra, quod influxus spiritus sancti ad hoc confertur voluntati, vt actus dilectionis suæ, quem elicit erga Deum dirigantur ad concursum omnium circumstantiarum, quas exigit diuinum beneplacitum. ergo isti influxus cooperatur voluntas, & est exemplum ad hoc de illo, qui docet scribere, & depingere. ducit enim manum discipuli, secundum quod ipse nouit diuersimode hinc inde, donec compleatur figura artis: nõ dubium aeternum, quod manus discipuli operatur figuram, quamuis proportio figuræ perfectæ sit ex directione doctoris manum ducentis, & propter hanc rationem assimilat Augustinus voluntatem equo, & gratiam fessori, & gratiam dominae, & voluntatem ancillæ. Prou. 16. vbi dicitur, quod hominis est parare cor, & Deum dirigere gressus eius, & protestatur, quod apud Dominum gressus hominis dirigitur.

Prou. 16.

Quod nemo potest scire perfectionem, vtrum habeat in se istum influxum Spiritus sancti.

TERTIA quoque propositio est, quod ille spiritus sancti influxus latet habentem, ita vt cognosci non possit per certitudinem eius in existentia. actus enim ducunt in notitiam habitus, & principij dirigentis in actus, ex quo colligitur, quod nullus habet per certitudinem perpendere principium, nisi cognoscat actum sub illa ratione, qua participat causalitatem præmij illius, sed circumstantiarum integritas, & concursus, quas exigit diuinum beneplacitum, a nobis non cognoscitur, sed ignoramus, cum diligimus Deum, vtrum amemus, sicut oportet, & sicut oportet beneplacitum ei. ergo ex actu dilectionis, prout sub experientia nostra cadit, non possumus concludere per certitudinem, quod ad sit nobis virtus spiritus sancti. & hæc est, quod homo nescit, vtrum amore, vel odio dignus sit.

Sed huic videntur aliqua obuiare. ait enim August.

SECUNDA vero propositio est, quod huiusmodi spiritus sancti influxus, quo mens regulatur, & ad debitas circumstantias agitur circa actum dilectionis, poni necesse est aliquid immanisium ex parte voluntatis tenens, & cui cooperetur voluntas: patet autem hæc propositio, quoad triplicem sui partem.

Prima siquidem, quia talis influxus, vel est actus dilectionis a spiritu sancto voluntati immisus, vel est aliquid ad actum habens causalitatem super ipsum, quia si nec causalitatem super actum haberent, nec esset ipse actus, non apparet, quomodo voluntas in diligendo Deum, dirigeretur per huiusmodi influxum: sed constat, quod ille impulsus non potest esse ipsemet actus dilectionis, quia tunc non esset a bonitate, nisi receptiue, & secundum hoc nõ esset meritorius, nec gratus, cum non esset in hominis potestate. vnde non imputaretur homini, vt secundum illud præmiaretur. ergo necesse est, vt aliquid aliud habens causalitatem super actum dilectionis: tale vero de ratione sua habet, vt possit permanere transeunte actu dilectionis: principia namque actuum manere possunt a tribus transeuntibus. ergo huiusmodi influxus spiritus sancti potest esse aliquid immanisium, quantum est ex ratione sua. vnumquodque autem fit secundum quod est melius fieri; vnde natura semper facit melius, vt Philosophus dicit secundo Physic. quare spiritus sanctus istum influxum faciet permansuum, cum sit melius sic fieri. superfluum enim esset, si pro quolibet actu nouus influxus fieret, ex quo sufficit vnus.

xxx. 76.

Præterea: Quandocumque aliquis actus est in potestate alicuius agentis, agens necesse est, si aliud agens concurrat, vt sit in potestate alterius agentis, agens aliud, vel ipsius influxus, sed actus dilectionis meritoria redactus est ad nostram potestatem. ergo necesse est, vt spiritus sanctus, vel eius influxus sit in nostra potestate, quamdiu sumus in gratia; non est autem spiritus sanctus aliquid, quo voluntas nostra potestatiue potest vti, quare relinquatur, vt influxus ipsius sit immanis in nobis, quamdiu sumus in gratia.

Præterea: Spiritus sanctus vnitur voluntati in ratione motoris ad actum dilectionis gratuita, quamdiu existit homo in gratia, vt patet, quod sancti viri non semper sunt in actu. ergo pro tunc spiritus sanctus vnitur eis, vt motor, per influxum habitualem, & permansuum.

Secunda vero pars propositionis patet ex hoc, quod in illa potentia poni debet huiusmodi influxus, ex qua oritur in anima omnium actuum rectitudo. dictum est enim, quod actus dilectionis Dei includit virtualiter & præceptiue rectitudinem omnium actuum hominis in ordine ad Deum; vnde influxus ad talem actum dirigens debet poni in potentia, a qua oritur rectitudo in omnibus actibus anima; sed potentia voluntatis est huiusmodi. rectitudo enim iudicij præ-

cap. 8. August. 8. de Trinit. quod quicumque diligit, A nouit dilectum, quem diligit; sed constat, quod dilectio talis charitas est. ergo potest homo certitudinaliter perpendere, quando est in eo charitativa dilectio.

Præterea: Contrariorum est eadem disciplina, sed potest homo cognoscere quando est in peccato, & odio diuino. ergo pari ratione potest quis scire se esse in gratia, & amore.

Præterea: Apostolus ad Rom. 8. dicit, Scio, quod nec mors, nec vita separabit me à charitate Christi. sed non diceret, nisi certitudinaliter sciret se esse in charitate. ergo illud, quod prius.

Præterea: Non minus perpendi potest charitas, quam fides infusa, sed Augustinus dicit 13. de Trin. quod ipsam fidem quando inest, vel videmus, quia rerum absentium præsens fides, & rerum, quæ non videntur, videtur fides. ergo, & charitas videri potest ab habente.

Præterea: Quilibet potest experiri quando conteritur, & ingemiscit de peccato, sed Scriptura dicit, quod in quacumque hora ingemuerit peccator, vita uiuet; vnde Ezech. dicitur, C Quod impietas impij non nocebit ei in quacumque die conuersus fuerit. ergo potest quilibet experiri assistentiam charitatis, & quando existit in gratia.

Sed his non obstantibus, dicendum est sicut prius. experientia enim docet, quod nullus certum se existimat de acceptatione diuina; vnde commendatur, qui sunt in timore, & sollicitudine Prouerb. 28. vbi Sapiens ait, quod beatus homo, qui semper est pauidus, & tota ratio confurgit ex hoc, quod modis innumeris deuari potest à voluntate diuina, vnde ignoratur, vtrum dilectionem, quam habet quis erga Deum sit debite circumstantiata.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non: quia loquitur Augustinus de dilectione actus, de qua dubium est, an attingat ad illum modum, & circumstantiarum concursum, quem beneplacitum Dei requirit, & ideo ignoratur, vtrum dilectio illa procedit ex impulsu spiritus sancti, vel ex solo conamine voluntatis. vnde non intelligit Augustinus, quod illud perpendi possit.

Non valet etiam secunda, quia malum fit infinitis modis; bonum autem constat integra causa; vnde ad cognoscendum se esse in peccato, & in odio Dei sufficit, vt cognoscatur vnus præcepti transgressio, ad dilectionem autem, & gratiam exigitur omnium præceptorum impletio, quia qui in vno offendit, factus est omnium reus, propter quod difficile est, immo impossibile, quod gratiæ assistentia cognoscatur.

Non valet quoque tertia; quia ab Apostolo per reuelationem de se, & de multis aliis cognoscebat, vtrum esset in gratia, nec hoc potest trahi ad consequentiam, nec ad experientiam naturalem, de qua loquimur hic.

Actus fidei quid. Non valet quarta: quia loquitur Augustinus de actu fidei, qui est credere. hunc enim homo quilibet experitur, sed vtrum à fide infusa proueniat, vel naturaliter acquisita, cognoscere non potest.

Non valet etiam quinta; quia nullus experimentaliter scire potest, an conteratur sufficienter, & ingemiscat secundum omnes circumstantias, quæ exiguntur ad perfectam contritionem.

Vel dicendum, quod licet hic experiatur, nec scire tamen potest, quod sit in gratia, quamuis probabiliter credere possit, ita vt conscientia debeat quietari ab excessiuo timore. bonum est tamen semper esse sollicitum, & pauidum temperate. sic ergo patet, quomodo charitas exigitur ad elicendum actus meritorios. actus enim dilectionis gratiæ includit virtualiter, & præceptiue omnes actus virtutū, & opponitur omni actui vitioso, propter quod impossibile est, quod ad talem actum sufficiat naturalis facultas voluntatis absque impulsu spiritus sancti dirigentis ad integritatem omnium circumstantiarum; vnde nec aliqua forma creata sufficit ad concludendum voluntatem ad talem actum, si agat per modum formæ quietæ, & principij agendi, sed tantummodo si se habeat per modum influxus, propter quod spiritui sancto attribuitur ista directio, qui mediante charitate, tamquam suo influxu proprio voluntatem mouet, & dirigit, sicut mediante radio sol dicitur agere in aerem, & in ista inferiora; vnde Magister propriissime tenet, si sic intelligatur, quod spiritus sanctus mouet nos ad dilectionem Dei, & proximi, & non aliquis habitus creatus; ceteri quidem habitus habent esse quietum in anima, nec abscedunt per peccatum mortale; charitas autem habet se per modum influxus continui. & in his Articulis tertius finitur.

Speculare diligenter. 1. sent. d. 17. Exemplum

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi ostenditur de omni habitu, quomodo coagat voluntati actione sumpta ex modo coagendi voluntatis. Opinio Varronis 1. Sent. dist. 18. Goff. quolib. 9. quest. 5. quod charitas ponit voluntatem in esse potestatiuo.

CIRCA quartum autem considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt secus esse de charitate, & aliis habitibus: nam charitas ponit voluntatem in quodam potestatiuo, & dat sibi, quod possit in actum, in quem non potest ex puris naturalibus, sicut lux irradiando colorem tribuit sibi, vt possit exire in actum motoris visus, in quem sine luce non possit: ceteri autem habitus non tribuunt potentiæ esse potestatiuum, quo possit in actum, in quem ante non poterat, sed tantum dant modificationem, & causalitatem actus, vtpote delectabiliter, & faciliter, ac immobiliter operari, sicut Philosophus dicit secundo Ethic.

Hæc autem opinio impugnatur, & reputatur impossibilis ab aliquibus: tum quia charitas secundum hoc esset potentia: tum quia actus meritorius eliceretur naturaliter, cum omnis habitus naturaliter agat. vnde non eliceretur libere actus dilectionis, cum principium esset habitus: tum quia charitas separata posset elicere actum dilectionis, ex quo daret voluntati posse in talem actum: tum quia charitas semel habita amitti non posset, quia voluntas semper sequeretur inclinationem ipsius habitus, qui eliceret actum.

Sed istis non obstantibus opinio illa manet. Opin. ista manet. aliud est enim principium esse alicuius actus præcise,

cise aliud dare alteri, quod possit in aliquem actum, in quem non poterat, sicut patet, quod lux colori tribuit, vt possit visum mouere, & similiter acuties tribuit ferro, quod possit penetrare. argumenta ergo ista procedunt, ac si proponetur habitus charitatis ad hoc, quod existens in charitate esset principium alicuius actus, eo modo, quo color dat ferro, quod possit calefacere. secundum hoc enim sequeretur, quod haberet rationem potentiæ, & quod eliceretur naturaliter actus dilectionis, & alia, quæ arguuntur; si autem attribuat voluntati, vt possit in actum aliquem, eo modo, quo acuties dat ferro, vt scindere possit, & penetrare, rationes non valent. Propterea dicendum est, quod deficit in aliquo ista positio, videlicet, quod nullum actum experimur in voluntate, quem non possimus ex puris naturalibus. potest enim diligi Deus super omnia, & breuiter nulla est particularis circumstantia, respectu cuius non possit actum dilectionis elicere voluntas, quamuis in actum omnes circumstantias comprehendentem, quas comprehendere vult Deus, nec etiam potest dari aliqua forma, quæ det esse potestatiuum respectu omnium circumstantiarum, quoniam circumstantiæ illæ sunt negationes omnium, quæ aduersantur diuinæ voluntati, & positiones omnium beneplacitorum saltem virtualiter, & præceptiue, sic autem perfecte, & integre Deum diligere, non potest provenire à sola voluntate, quæ omnino labilis est, nec ab aliquo habitu sibi tribui potest, habente rationem formæ quietæ, sed oportet, quod habeat rationem cuiusdam influxus, & medij, quo spiritus sanctus voluntatem ducit, & agit, vt dicebatur superius.

Ista positio in aliquo deficit.

Circumstantiæ quid.

Opinio aliorum, quod habitus nil facit ad actum, sed est causa sine qua non.

ET ideo dixerunt alij, quod charitas non coagit voluntati. dicunt enim, quod nullus habitus facit ad actum naturæ, quoad substantiam, nec quo ad circumstantiam; sed est causa sine qua non, sicut approximatō agentis ad passum requiritur ad agendum, & tamen non est principium actionis, similiter actus nil facit ad actionem, & tamen exigitur in agentibus corporalibus, similiter & nullum agens potest agere sine respectu, nihilominus respectus non est principium actionis.

12x. 10. comm. 18. 10m. 1. c. 12.

Hæc autem opinio impossibilis reputatur ab aliquibus, propter hoc, quod ars est principium transmūtandi. vnde Philosophus dicit. 9. Metaphysicæ, & item Commentator in 3. de anima, quod habitus est, quo aliquis agit, cum voluerit, & item Augustinus, quod habitus est, quo aliquid agit cum opus est. Sed iste auctoritates non euidenter declarant impossibilitatem opinionis illius. certum est enim, quod ars non est principium transmūtandi aliquid elicitiue, sed tantummodo directiue; vnde per hanc auctoritatem non videtur probari, quod aliter faciat ad actionem, quam approximatō agētis ad passum: dictum etiam Augustini, & Commentatoris exponi posset ad istum intellectum, quod per habitum agit aliquis, in quantum est quoddam

A exigitum ad agendum, propterea dicendum est, quod illa opinio stare non potest, quia respectus omnino accidit agenti, in quantum agit in passum, approximatō non est aliquid exigitum ad hoc, quod agens agat; tunc autem ad aliquid exigitum, propter hoc requiritur, quod facit ad ipsum, sed approximatō, vel appropinquatō exigitur ad hoc, quod agens agat, & causet aliquid. igitur aliquo modo pertinet ad causalitatem, & facit ad actionem, & per consequens non est tantum causa sine qua non, nec habitus poterit nil dici facere ad actionem.

B Præterea: Si negatio est causa negationis, & affirmatio affirmationis, vt patet 5. Metaphysicæ, & 1. perihermenias; sed negatio habitus facit ad negationem actus debite circumstantiati, vt experientia docet. ergo positio habitus erit aliquo modo actus causa debite circumstantiati.

Præterea: Eadem est causa sine qua non, & causa cum qua sit, sed approximatō, & habitus sunt causa sine qua non, secundum sic dicentes. ergo erunt causæ cum quibus sic, & per consequens habitus aliquid facit ad causalitatem.

C Præterea: Dispositio cuiuslibet causæ reducit ad idem genus causalitatis, vt si sit dispositio, per quam agens disponitur, facit ad actum secundum rationem causalitatis actiue; si vero sit dispositio subiecti, reducitur ad causalitatem materiæ, sed habitus est dispositio potentiæ actiue, vel passiuæ. ergo habet causalitatem aliquam actiuam, vel passiuam, & similiter approximatō agentis, vt agat, & patientis, vt patiat.

D Opinio Scoti 1. Sent. dist. 17. q. 2. quod habitus agit ad actum inclinatiue.

P R O P T E R E A dixerunt alij, quod habitus nullam causalitatem actiuam, vel passiuam habet ad actum, nisi tantum inclinatiue. inclinatio enim potentiam ad agendum; vnde est quasi actus primus determinans, & inclinans ad actum secundum, sicut grauitas in corpore graui est quædam inclinatio ad esse deorsum, non tamen est principium motus deorsum, sed ipsamet forma grauitatis, nec est etiam principium receptiuum, quia corpus est receptiuum omnis verbi, quod autem habitus solum inclinatiue se habeat respectu actus, nullam actiuitatem habendo, patere potest, quia quatuor condiciones, quæ attribuuntur habitui, videtur facilitas, delectatio, promptitudo, & expeditio saluatur propter solam inclinationem habitus, quam tribuit potentia, delectatio quidem facit, in quantum facit conuenientiam inter actum, & potentiam receptiuam, quia delectatio non est in factione, quæ præcise est factio, sed in illa, quæ recipitur in agente. facilitas vero, in quantum disponitur potentia ad recipiendum operationem. non enim omnis difficultas oritur ex defectu virtutis actiue, sed aliquando ex hoc, quod receptiuum non est dispositum ad recipiendum. expeditio vero, & promptitudo oriuntur propter eandem dispositionem ipsius passiuæ, potissime. cum ergo inclinatio ista ponat conuenientiam in potentia respectu actus, & dispositionem, sufficit ad inducendum delectationem, & promptitudinem, & faci-

1. Per. c. 3.

Opin. Scoti expenditur.

& facilitatem in actu, non tamen propter hoc erit principium susceptiuum, vel elicitiuum actus, sicut nec grauitas motus.

Superior opin. videtur irrationalis.

Sed hæc opinio videtur irrationalis in duobus. Primo quidem, quoad illud, quod dicit de grauitate. certum est enim, quod species separata in sacramento altaris graues sunt, & deorsum mouentur. aut ergo grauitas est principium istius motionis, aut forma substantialis grauis, aut quantitas, vel color, & ceteræ qualitates: sed patet, quod non quantitas, nec qualitates aliæ, cum sint indifferentes ad motum sursum, & deorsum, quantum sunt ex se. possunt enim inesse graui, & leui. Constat etiam, quod nec forma substantialis panis, & vini. restat ergo, quod grauitas panis, & vini, quæ remanet separata sit principium motionis ad vbi deorsum in huiusmodi speciebus, & per consequens primò fuit.

Quid secundum istam opin. faciat actus ad habitum.

Secundò vero in hoc, quod ait habitum solùm facere ad actum, rationem inclinando. inquirendum est enim, quid sit inclinatio ista, qua potentia per habitum inclinatur ad actum. aut enim huiusmodi inclinatio est aliquis actus elicitus in potentia ab habitu in ordine ad actum, aut est ipsemet habitus, actus primus, non potest poni primum: tum quia actio ageret in subiectum: tum quia eadem est difficultas, si habitus elicit illum actum, quæ erit, si eliciat actum principale habituata potentia, de qua est questio: tum quia actus, si sit talis in voluntate, non videtur ad quam vellet, nec potest etiã dari secundum, quia inclinatio non nominat actum primum, sed actum secundum. inclinatio enim est actu moueri ad aliquid. vnde inclinatio grauis, quæ experitur sustinens graue, non est actus primus grauitatis, sed est actus secundus, qui est mouere, & impellere impediens, ac resistens. ergo habitus non se habet respectu potentie hoc modo inclinatiue.

Quod inclinat aliud, trahit ipsu ad aliud.

Præterea: Quod inclinat aliud, trahit ipsum ad aliud. non enim determinare solum est inclinare, aliàs calor inclinaret corpus calidum, & albedo corpus album, sed habitus non trahit potentiam. tunc enim vere potentia moueretur, & habitus moueret, & iterum tactus non habet locum, nisi in motu locali, vel nisi passum trahitur ad aliquam formam, quæ nullo modo competet habitui respectu potentia. ergo nil est dictu, quod habitus potentiam inclinet.

cap. 11.

Præterea: Habitatus non inclinatur ad operationem, nisi quia illam concipit, vt delectabilem. delectatio enim allicit appetitum, & trahit, vt patet 3. Ethic. sed apprehensio delectationis non mediat inter habitum, & potentiam. ergo habitus potentiam non inclinatur, nec inclinatio erit causa delectationis, sed magis econuerso; vnde considerandum est, quod illud verbum commune, habitus inclinatur potentiam, non debet intelligi, quasi trahat potentiam ad actum obiecto apprehenso, tamquam aliquid medians inter potentiam, & actum, secundum quod videtur ista positio imaginari, quod habitus sit causa actus tantummodo inclinatiue. debet ergo intelligi per istum modum inclinare, quia ex habitu prouenit, vt obiectum concipiatur sub ratione delectabilis, quia qualis est vnus-

A quisque secundum habitum, tale iudicat obiectum: vnde intemperatus imaginatur delectabilibus frui sub ratione cuiusdam boni delectabilis; temperatus vero moderationem earum imaginatur pulchram, & valde delectabilem. apprehenso autem obiecto secundum istum modum appetitus mouetur ad actus desiderij, & affectionis, siue obiectum hos actus imprimat, siue potius eliciat erga delectabile obiectum, qui quidem actus dicuntur quidam tractus, & inclinationes ad actum perfectum electionis obiecti, sicut 3. de anima dicit Philosoph. quod rota trahit rotam, & appetitus appetitum, intelligendo per appetitum actum, & quia habitus causa fuit, quod obiectum iudicaretur delectabile; obiectum autem sic iudicatum causa, fuit istorum actuum; tales autem actus sunt quidam tractus, & inclinationes potentie ad obiectum, ideo dicitur, quod habitus inclinatur ad actum, non quod obiecto presentato habitus agat in potentiam, ipsam trahendo ad actum.

222. 54. 6 55.

Opinio alia rationalis secundum Scotum in primo Sentent. dist. 17. quest. 2. quod habitus sit causa partialis, & substantia actus.

QVAPROPTER fuit opinio quorundam, quod habitus habet rationem principij actiui respectu actus. potest enim dici, quod est causa partialis actiua, concurrens cum ipsa potentia ad ipsam generationem actus, & sic potentia cum habitu sunt vna causa perficiens, & totalis, sicut videmus, quod frequenter ad aliquem effectum simplicem concurrunt duæ causæ partiales, complentes vnã causalitatem totalem; contingit autem aliquando, vt sint eiusdem rationis, sicut patet de duobus, qui trahunt nauim; aliquando vero alterius, vt intellectus agens, & phantasma sunt causæ partiales alterius rationis in generatione speciei intelligibilis. habitus ergo, & potentia sunt causæ partiales alterius rationis, ita vt numquam vnũ possit alterius causalitatem supplere.

Sed tunc est dubium, quid principalius sit in causando potentia, vel habitus? videretur enim, quod habitus, qui habet determinare, & inclinare; inclinatio vero videtur pertinere ad superiorem potentiam respectu inferioris; sed dicendum, secundum istos, quod potentia est superior: tum quia potentia vtitur habitu; vt autem est potentia superioris: tum quia habitus ad pauciora se extendit; potentia autem est illimitatior in agendo, & per consequens potior; tum quia actus sequitur conditionem potentia agentis per modum naturæ; actus enim virtuosij sunt: tum quia potentia est causa habitus mediantibus actibus; actus autem, & habitus non sunt causæ potentia, immo prædedit potentia, vt patet nono Methaphysicæ: tum quia si habitus esset causa perfectior, deberet censeri potentia. Concludunt inquam isti, quod actus est intentio actus, quam experitur habituatus, & ceteræ circumstantiæ non sunt duo causata ab habitu, & potentia, tamquam à duabus causis præcis, quarum vna causa, & vnũ, reliqua alterum, sed sunt ab eis tamquam vnũ causa-

Habitus ad pauciora se extendit, & potentia est illimitatior in agendo.

222. 13.

F

causatum ab vna causa totali integrata ex potentia, tamquam ex prima causa, & habitu, tamquam causa secunda; & ideo potentia non indiget habitu ad agendum, nisi quia minus intensè, & perfecte operabitur sine habitu, quam cum habitu, supposito æquali conatu, sed hæc opinio nõ videtur rationalis, quia causa partialis potest elicere effectum, concurrendo cum alia, exclusa inhærentia, & actuatione vnus per alteram, sicut patet de intellectu agente, & phantasmate respectu intelligibilis speciei, & de duobus tractoribus respectu nauis, sed habitus non concurrat ad agendum aliquid contra actum, nisi præintelligatur perfectio potentia, & dispositio ipsius. si enim poneretur habitus separatus assistens, tamen nullo modo redderet actum faciliorem, & delectabiliorem, & sic de alijs circumstantiis, cuius ratio est, quia huiusmodi circumstantiæ respiciunt potentiam, vt disposita est. ergo habitus non se habet, vt causa partialis.

Exemplum de forma generata ex actibus.

222. 43.

cap. 1.

cap. 6.

Præterea: Sicut se habet forma generata ex actibus in rebus corporalibus, sic se videtur habere, quod derelinquitur ex actibus voluntariis in ipsa voluntate. sicut enim ex huiusmodi derelicto voluntas redditur prouior, & facilior ad actum, sicut in corporalibus videmus, quod ex frequenti rotatione alicuius sphaeræ, derelinquitur quædam lenitas, & planities in sphaera, per quam redditur facilior ad rotandum, sed talis forma in corporalibus derelicta, non est causa partialis, respectu actus, sed dispositio causæ, siquidem nullus diceret, quod lenitas non est concausa respectu motus, quia qualitates, quæ consequuntur quantitates, non sunt principium actionis, sicut nec quantitas est forma actiua, vt patet primo Physicorum, vbi ait Commentator, quod quantitas non est de potentiis actiuis, sed sequitur eas. ergo nec habitus derelictus ex actibus voluntariis, & virtuosus habebit rationem principij actiui, & causæ partialis.

Præterea: In causis æquiocis non potest esse reciprocatio, alioquin idem esset perfectius; sed quia causa æquioca est perfectior effectu suo, sed actus generat habitum, vt patet secundo Ethicorum. & patet, quod generatione æquioca, cum actus, & habitus non sint eiusdem speciei. ergo impossibile est, vt fiat reciprocatio, sicut quod habitus sit causa actus partialis.

Præterea: Omnis causa partialis habet in se actiuitatem partialem, & per consequens est actiua potentia. non est enim potentia, & per consequens nec actiua, alioquin sequeretur, quod duæ potentia essent simul, nec vniretur habitus ad potentiam, nisi sicut potentia ad potentiam, vt essent duæ potentia partiales. ergo impossibile est, quod habitus sit causa partialis.

Præterea: Causalitas tota habitus consistit in habituando potentiam, & per hoc perficiendo actum, iuxta illud Philosophi secundo Ethicorum. virtus habentem perficit, & opus eius bonum reddit, sed disponere, & habituare potentiam actiuam, non est coagere illi. ergo habitus non coagit potentia, & per consequens non est causa partialis.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A Opin. aliorum, quod habitus est causa totalis respectu modi actus, sed non facit aliquid ad substantiam actus.

Quorundam opinio expenditur.

cap. 5.

vbi supra.

cap. 2.

c. de qualitate.

QVOCIRCA visum est alijs, quod circumstantiæ actus, & modificationes, quæ sunt facilitas, delectatio, promptitudo insunt actui ex habitu; substantia vero actus à potentia. & videtur intentio Philosoph. 2. Eth. cum dicit, quod habitus sunt, secundum quos nos habemus bene, vel male. & iterum dicit ibid. quod habitus reddunt quales operationes; vnde non est virtuosus, nisi qualiter habens operetur. In definitione etiam virtutis ponitur, quod opus bonum reddit; bonitas autem oritur ex debitis circumstantiis. similiter 2. Eth. enumerat quid addit habitus ad opera, & dicit, quod scire, & eligere, & tertium firmiter, & immutabiliter operari. & similiter in Prædicam. dicit, quod secunda species qualitatis, quæ est secundum naturalem potentiam differt à prima, in quantum secundum naturalem potentiam non denominamur, vt aliquo modo dispositi, sed vt habentes potentiam simplicem, ex quibus colligitur, quod habitus est causa modificationis actus, & non substantiæ; potentia vero causat substantiam actus; sed nec ista opinio continet veritatem, intelligendo, quod habitus sit principium actiui, respectu modificationis actus. illud enim, quod est actiui principium, habet in se potentiam; sed habitus non est in se actiua potentia, aliã potentia erit, & comparabitur ad potentiam recipientem habitum, sicut potentia ad potentiam, & nõ sicut habitus eius. ergo impossibile est poni, quod habeat causalitatem actiuam super modificationem actus.

Præterea: Sicut se habet esse habituatum ad posse actiue, sic se habet habitus ad causalitatem actiuam per locum à coniungatis, sed habituatus, in quantum habituatus, nõ dicitur simpliciter potens, sed taliter potes, puta bene, vel male. ergo nec habitus erit aliqua actiuitas, vel causalitas, sed tantummodo causalitas, & dispositio alterius causalitatis. nõ ergo habitus causat actiue modific. actus.

Exemplum de esse habituato ad posse actiue.

Præterea: Illud non exigit præcisam causalitatem, quod non est realiter aliquid præcisum circa substantiam actus, sed modificatio actus nõ est res addita ad substantiam actus. ergo non requirit, quod habitus habeat causalitatem propriam super ipsam. videtur enim imaginari ista positio, quod ista potentia eliciat actum, & quod habitus debitum modum imprimat circa ipsum.

Præterea: Habitatus nihil imprimat in potentiam, alioquin accidens ageret in substantiam, sed delectatio, facilitas, promptitudo, non sunt subiective in actu, sed in potentia. nec enim actus delectatur, nec est promptus, sed ipsa potentia. ergo habitus non causat, nec imprimat ista.

Habitus nihil imprimat in potentiam.

Opinio Hervæi quol. 3. q. 7. quod habitus facit ad substantiam actus ad modum determinatiue.

ET idcirco dixerunt alij, quod habitus facit ad substantiam, & ad modum actus.

Ad cuius euidenciam considerandum est, quod principiorum actiuorum, seu passiuorum, quædam sunt, quæ seipsis sufficienter, & perfecte determinata sunt ad agendum, vel patiendum, sicut calor ad calefaciendum, & molle ad cedendum impellenti; quædam vero sunt non determinata sufficienter, & perfecte, sed oportet, quod plura concurrant, quorum vnũ est determinatum

N n tium

tiuum alterius, sicut patet in mechanicis instru-
mentis. videmus enim, quod durum non est suf-
ficiens principium ad sciendum, nisi determi-
netur in rectum per acutiem, vt in dolabra, vel
ad penetrandum, sicut in stillo, vel lancea. Secun-
dum hoc ergo potentia, quae habitibus non in-
digent, non sunt sufficientia principia, nisi con-
currant habitus ad determinandum, & haec est
causalitas habitus, quae non solum attingit mo-
dificationem actus, immo & ipsam substantiam.

Vt etiam considerandum, quod aliquis
effectus reducitur in diuersas causas dupliciter.

Primo quidem secundum suam diuersitatem
realem, ita vt aliquid sui reducat ad vnā cau-
sam, & aliud in aliam.

Secundo vero secundum diuersitatem ratio-
nis existentem in eo. actus ergo modificatus, &
debite circumstantiatus, secundum rem quidem
reducitur, quantum ad vtrumque in potentiam,
& habitum, quia actus, & modus eius realiter
sunt idem; secundum rationem vero dici potest,
quod actus, prout est modificatus, reducitur in
habitum, tamquam in causam, sed quantum ad
substantiam, reducitur ad potentiam, sicut si di-
ceretur, quod perforatio terebellij reducitur in
durum, in quantum est quaedam diuisio, quia du-
ri est diuidere: reducitur autem in formam tere-
bellij, in quantum est oblonga diuisio, & perforatio.

Nec propter hoc habitus habet rationem po-
tentiae, quia non omne principium actiuum est
potentia, sed illud, quod est principium determi-
nabile est potentia, quod vero vt determinans
est habitus, & secundum hoc dici oportet, quod
habitum faciat causatiue ad substantiam, & mo-
dum actus. Haec autem positio potest multipli-
citer declarari, apparet enim, quod habitus fa-
ciat ad vtrumque; tum quia actus, & suus mo-
dus sunt idem secundum rationem: vnde sunt vn-
us actus indiuisibilis. necesse est ergo, si actus
secundum suum modum sit ab habitu, & etiam
secundum suam substantiam sit ab eo: tum quia
si actus haberet intentionem ab habitu, & gra-
dum suum; substantia vero a potentia, sequere-
tur, quod gradus ille semper idem esset, & inten-
tio actus semper in eodem gradu, quod habitus
non est agens liberum, sed agitur modo naturae.

Sed haec positio deficit in hoc, quod habitui
attribuitur rationem principij actiui, & passiuu per
modum concurrentis, vel determinantis poten-
tiam. nullum enim naturaliter se habens ad ac-
tum, quam per modum determinantis poten-
tiam principium est illius actus, habens super il-
lum causalitatem aliquam. si enim habet cau-
salitatem super actum, iam non determinat cau-
salitatem potentiae. duae enim causalitates ad in-
uicem non se determinant, immo prima reman-
et, sicut ante, sed habitus determinat ipsam po-
tentiam, & causalitatem ipsius. ergo non se ha-
bet, sicut principium, vel sicut addens causalitatem
aliquam super illam, quam habet potentia nuda.

Et si dicatur, quod maior non est vera, quia
phantasma concurrat ad intellectum agentem,
determinando eius causalitatem ad talem speci-
em, & similiter planta determinat causalitatem
solis, & vt instrumentum, & agens secunda-
rium determinat causalitatem primi, & prin-
cipalis agentis. Dicendum, quod falsum est, non

est enim intelligendum, quod intellectus agens
habeat vnā indeterminatam causalitatem subie-
ctiue, sed tantummodo praedicatiue, quia potest
producere omnem speciem intelligibilem; non
potest autem omnem seipso totaliter; & ideo co-
indiget phantasmate, tamquam causa partiali,
non tamquam determinatio suae causalitatis, &
eodem modo dicendum est de planta respectu so-
lis: in proposito autem causalitas potentiae est in-
determinata subiectiue, sicut ferrum ad diuiden-
dum, & determinatur per habitum, sicut ferrum
per acutiem ad penetrandum, & diuidendum in
longum, & idcirco est impossibile, quod afferat
secum causalitatem aliquam ad potentiam; vnde
non apparet, quomodo haec duae propositiones
concordant. prima quidem, quod habitus solis
determinatiue se habeat. secunda vero, quod ha-
beat actiuitatem, & causalitatem, & quod sit
principium, afferens nouam causalitatem ad po-
tentiam, cui inest.

Præterea: Si habitus per modum determinan-
tis habet causalitatem propriam super actum, vel
erit causa partialis constituens causalitatem in-
tegram cum potentia, vel erit causa totalis, sed
totalis esse non potest, vt patet, nec etiã partialis
propter rationes superius positas contra opi-
nionem tertio præcedentem. ergo nullam cau-
salitatem habet.

Præterea: Talis est proportio habitus ad po-
tentiam, qualis acuminis ad ferrum, & ad quã
bet duram substantiam secundum sic ponentem,
sed manifestum est, quod acuties, vel figura te-
rabelli nullam actiuitatem habet super actum di-
uisionis, aut penetrationis. figuræ enim non sunt
formae actiuae, aliàs mathematicus determinans
de figuris deberet de accidentibus earum inqui-
rere, determinando, quae sit actiuior. ergo, &c.

*Quid dicendum secundum veritatem. Et primo, quod
nullus habitus adducit ad potentiam nouam acti-
uitatem, nec vllam causalitatem, sed
causalitas sua, reducitur ad cau-
salitatem potentiae.*

ESTAT ergo videre in hoc articulo, quod vi-
detur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quod habitus non habet ali-
quam causalitatem super actum, nisi reductiue,
mediante causalitate potentiae; vnde non adfert
nouam causalitatem; haec autem propositio pa-
tet ex rationibus tribus supra immediate indu-
ctis, & potest vterius declarari; determinatio
autem alicuius non apponit nouitatem ad rationem
illam, qua determinat, nouitatem in qua eiusdem
rationis, vt patet, quod disgregatum determi-
nans motionem visus, non addit aliquam motio-
nem, sed motionem illam modificat, & similiter ra-
tionale non addit nouum sensum ad rationem ani-
malis. sed constat, quod habitus modificat acti-
uitatem potentiae, & causalitatem; vnde non est
ad quam qualificatio causalitatis, ergo non ad-
dit causalitatem; vnde apparet ex terminis, quod
modus causae non est noua causalitas addita, si-
cut nec modus motionis visus est motio addita
illi, qui modificatur.

Præterea: Sicut se habet modus actus ad ip-
sum actum, sic modus causalitatis cadentis su-
per

An intelle-
ctus agens
habeat in-
determinatam
causalitatem.

Quam sit
proportio
habitus ad
potentiam.

Opinio au-
ctoris tam-
quam vera
explicatur.

per actum ad causalitatem, sed modus actus non
addit nouum factibile, sed qualificationem prio-
ris. ergo nec habitus, qui modificat actiuitatem
potentiae habet nouam causalitatem.

Exemplum
de dispo-
sitione: poten-
tiae passiuæ
ad causalita-
tem suscep-
tiuum.

Præterea: Sicut se habet dispositio potentiae
passiuæ ad causalitatem susceptiuam, sic dispo-
sitiō actiuae potentiae ad causalitatem actiuam;
sed manifestum est, quod dispositio potentiae pas-
siuae non est res susceptiua, nec addit aliquid sus-
cipiens, sed tantum susceptiuam potentiam habi-
litas. non enim mollities suscipit figuram, nec
lenitas sphaera suscipit motum rotationis, sed
potentiam susceptiuam habilitat, non addendo
nouum suscipiens. ergo & habitus modificans
potentiam actiuam, nullam nouam actiuitatem
afferet, sed attinget actum mediante actiuitate
potentiae.

Habitus nō
est causa
partialis,
nec causa
totalis.

Est ergo considerandum, quod habitus nec est
causa partialis, nec est causa totalis, nec aliquam
concurrentem adducit, nec tamen propter hoc
causaliter non attingit effectum, attingit quidem
ipsum, eo modo, quo dispositio, & modus
actiuitatis potentiae; vnde reducitur ad idem ge-
nus causalitatis, non est imaginandum, quod po-
tentia aliquid faciat, & quod habitus aliquid
sibi coagat, afferendo actiuitatem, sed quod ha-
bitus nullum ordinem habet ad actum, nisi per
hoc, quod actiuitatem potentiae determinat, &
modificat, & tunc modificata potentia attingit
actum, & dat habitui, vt attingat, non econuer-
so; vnde potest dici, quod habitus cooperetur po-
tentiae, vel coagat, & familia, secundum quod a-
ctionem eius modificat, sic patet euidenter de
stylo in exemplo perforante. figura enim styli non
est principium perforationis aliquo modo, affe-
rendo actiuitatem ad ferrum, sed ferri actiui-
tatem disponendo; vnde non attingit perfora-
tionem per se, sed per actiuitatem ferri, quã mo-
dificat, & disponit, & hinc est, quod aliqui
considerantes, quod aliquid perforationem non
attingat per se, dixerunt, quod non erat causa,
nisi sine qua non, volentes innuere, quod affirma-
tiue nullam causalitatem haberet; hoc tamen di-
ctum est insufficienter, quia licet causalitatem
non habeat super actum immediate, & directe,
habet tamē mediante actiuitate potentiae, inquan-
tū actiuitati illi tribuit disponendo, vt actum at-
tingere possit, & idem est de approximatione acti-
ui ad passum. licet enim directe non attingat ef-
fectum; tribuit tamē actiuitati agentis, vt ipsum
attingat, & ita facit actiue per reductionem.

Nota quo-
rundam di-
ctum.

Quomodo habitus causat in voluntate dilectionem, &
ceteras circumstantias se tenentes ex parte agen-
tis, & quomodo causat delectationem in
intellectu, & voluntate.

Habitus in
voluntate
delectatio-
nem indu-
cit.

SECUNDA vero propositio est, quod habi-
tus in voluntate quidem inducit delectationem,
& ceteras circumstantias se tenentes ex parte
voluntatis; in intellectu vero, & voluntate,
determinationem. Ad euidentiam autem primi
considerandum, quod circumstantiarum, quae-
dam se tenent ex parte obiecti, vt finis, tempus,
& multa alia, quae concurrunt ad actum: quae-
dam vero ex parte agentis, vt facilitas, delecta-
tio, & similia. primae itaque circumstantiae at-
tinguntur a nuda potentia, ita quod non in-
tuitus potest elicere actum, vt Philosophus dicit 2. Eth.
vnde ex actibus debito modo circumstantiatis
habitus generatur, vt apparet ibidem. nec enim
acquiritur temperantia, nisi ex actu temperato,
nec grammatica, nisi ex actu grammaticali, se-
cundum omnes circumstantias profecto, quae
se tenent ex parte obiecti. aliae vero circumstantiae,
quae se tenent ex parte agentis inducuntur per
habitum, vt Philosophus dicit ibid. radix omnium est
delectatio, ex hoc, quod actus delectabilis sit, po-
tentia facilliter, & prompte accipit illum, & etiã
immanis, & quasi immobiliter, quae sunt tres
circumstantiae, quas habitus experitur respec-
tu actus; oriuntur autem ista ex delectatione,
quia delectatio perficit operationem, vt dicitur
10. Eth. & per consequens facit eam immanis; de-
lectatio etiã attrahit, sicut tristitia repellit; vnde
tristitia habet quodammodo rationem inuol-
untarij, delectatio vero voluntarij, & sponta-
nei, vt Philosophus dicit 3. Ethicorum. & ex hoc
sequitur, quod habitus est pronus, & facillime
ad operationem; delectatio vero oritur ex gene-
rante actus; consuetudo namque facit actum con-
naturalē, cum sit altera natura secundum Philo-
sophum 7. Ethicorum. vnde a principio actus virtuosus,
quasi extraneus, tristabilis est; per assuefactionem
vero fit delectabilis factus familiaris, & con-
naturalis: haec autem connaturalitas, vel ponit in
actu, quod ante non haberet, quare necesse est, vt
ex parte voluntatis aliquid factum sit: voluntas
autem potest comparari ad actum, vt receptiua
secundum communem opinionem, vel secundum
aliquam, vt actiua. ista ergo dispositio, qua actus
redditur facillime, delectabilis, & connaturalis non
est dispositio voluntatis, vt est actiua, quia de-
lectatio non est in eliciendo, sed in recipiendo pro-
prium perfectionem, cum sit coniunctio conue-
nientis cum conuenienti, & similiter agens in-
agendo non habet difficultatem, nisi ex resistentia
susceptiui; vnde manifeste relinquatur, quod
voluntas in recipiendo actum virtuosum, propterea
delectatur, quod aliqua dispositio derelicta
est ex actum assuefactione in voluntate, vt rece-
ptiua est, per quam disponitur in suscipiendo ac-
tum, non quasi ad extraneum, sed quasi ad ha-
bens familiaritatem, & connaturalitatem quan-
dam. patet ergo prima pars propositionis, quo-
modo habitus inducit circumstantias se tenen-
tes ex parte agentis. inducit enim eas, inquan-
tum est dispositio voluntatis, ut susceptiua.

Ad euidentiam quoque secundi, consideran-
dum est, quod intellectus respectu actus specu-
latiui, veridici, & scientifici est in potentia sus-
ceptiua. obiectum enim intelligibile mouet
intellectum, & quia passum trahitur ad diuer-
sas impressiones conuenientes, & disconuenien-
tes secundum praedominium diuersorum agen-
tium; media vero circa conclusionem aliquam
varia sunt, & vnum, quod inducit ad falsum; re-
liquum autem ad verum, quia propositiones
sunt instrumenta intellectus agentis, vt Com-
mentator dicit in tertio de anima. idcirco necesse
est ex parte intellectus aliquid fieri, quo
determinatur ad impressionem veridicorum,
mediorum, aliàs super omne medium tra-
het. ipsum aequè ad falsum, sicut ad verum;

cap. 1.

cap. 4.

in prin.

cap. 10.

Qualis po-
tentia sit di-
positio,
qua actus
redditur fa-
cillime, & de-
lectabilis.

Intellectus
est in pote-
tia respec-
tu actus
speculati-
ui, veridici,
& scienti-
fici.

comm. 49.

Non omne
principium
actiuum est
potentia.

in actus
habitu
potentia

Duae reali-
tates ad in-
uicem non
se determi-
nant.

vnde indiget intellectus, qui est potentia susceptiua habitu quodam repugnante actui deceptorio, quem inducerent probabilia media, & congruente actu scientifico, & veridico, quem inducunt media necessaria, & demonstratiua, & in hoc differt sciens ab inscio, videlicet in dispositione determinante intellectum ad susceptionem actus veridici transeuntis super conclusionem propter principium, qui tollit etiam, ne eius intellectus verisimilibus abducatur, sicut decipitur inscius, & inhabituatus. Similiter etiam dicendum est de actu practici intellectus. est enim in eo habitus prudentiae, qui non est aliud, quam realitas quaedam, intellectum disponens ad susceptionem iudicii erronei circa agibilia, & faciens per oppositum rectum iudicium, quod in facto consistit, multum sequitur varietatem affectus, nam amor, & odium, dilectio, & tristitia immutant huiusmodi arbitrium, vt apparet septimo Ethicorum. vnde necesse est, vt habitui prudentiae, qui hoc iudicium reddit connaturale, annexetur virtus, obiectum, & actum, quae recta iudicantur delectabilia faciens, & hinc est, quod prudentiae connectuntur omnes virtutes secundum Philosophum sexto Ethicorum. quia vero vltimum videtur, quod consistit in facto, determinat voluntatem eius. praecipuum enim prudentiae est, vt patet sexto Ethicorum. vnde actus practici intellectus causat volitionem in voluntate, non quidem ille, qui sequitur naturam rei, sed qui sequitur determinationem voluntatis determinantis practicum intellectum ad iudicandum, & arbitrandum absque volitione media, vt aliis apparebit, quoniam inquam sic mouet intellectus practicus voluntatem, necesse est, vt habitus existens in voluntate determinet ipsam, non quidem immediate, quia voluntas non se mouet immediate, sed numquam ex habitu virtuoso apprehenditur actus, vt delectabilis, & per consequens practicus intellectus illam apprehensionem, vt veridicam recipit; quae quidem sic recepta allicit voluntatem, id vero allicere non est aliud, quam velle; vnde imprimit volitionem in voluntate, & dicitur voluntas mouere se mediante aere, quem impellit, vt determinat Commentator 4. Physic. & 3. caeli, & mundi. patet ergo, quomodo morali habitudini inducit delectationem, & ceteras modificationes in voluntate, respectu actus, & quomodo intellectus habituatus, speculatiuus, & scientificus determinationem inducit respectu nouae conclusionis, quia sicut lignum per siccitatem disponitur ad calorem, & disponitur ad putrefactionem, sic intellectus, per scientificum habitum disponitur ad notitiam deceptoriam, quam inducerent verisimilia media ad suscipiendum notitiam conclusionis propter principia; patet etiam, quod habitus practicus, qui est prudentia determinat practicum intellectum, & qualiter ex consequenti virtutes mediante practico intellectu determinant voluntatem, de gradu autem & intentione ipsius actus patet, quomodo sit ex habitu, prouenit enim ex delectatione actus, quia delectabilia perfectius, & vehementius mouent,

A Quod charitas disponit voluntatem prout actiua est, ex qua dispositione prouenit, vt actus dilectionis habeat secundum omnem circumstantiam, quam exigit Spiritus sanctus.

TERTIA quoque propositio est, quod charitas disponit voluntatem humanam, non quidem, vt est receptiua actus, sed vt est actiua, ex qua quidem dispositione prouenit, vt voluntas actum dilectionis Dei, & proximi secundum omnem circumstantiam habeat exigitam a spiritu sancto. quod enim sit dispositio voluntatis, prout est actiua, apparet ex hoc, quod id, a quo proueniunt circumstantiae se tenentes ex parte obiecti, & non illae, quae se tenent ex parte agentis respicit voluntatem, prout actiua est, & non in quantum susceptiua, delectatio quidem, & felicitas, & ceterae circumstantiae, quibus homo dicitur agere virtuose proueniunt ex hoc, quod voluntas est disposita habitu, connaturalitatem faciente in actu, vt ipsum recipiat potentia, quasi quoddam connaturale, sicut dictum est superius. circumstantiae vero temporis, & finis obiecti, quae se tenent proprie ex parte actus, & secundum quas homo dicitur agere virtuose. dato etiam, quod agat delectabiliter, & virtuose respiciunt voluntatem, non vt suscipit actum, sed vt dirigit, & causat. ad ipsam enim, vt actiua est, spectat has circumstantias cognoscere contra actum, sed manifestum est ex dictis superius, quod charitas respicit actum, quantum ad circumstantias se tenentes ex parte actus, & obiecti. dirigit enim actus ad integritatem, & similitudinem omnium circumstantiarum, quas exigit spiritus sanctus: non dat autem facilitatem delectationis, & similes alias circumstantias se tenentes ex parte agentis. non enim omnis existens in gratia experitur delectationem in diligendo Deum, nec in exercendo opera virtuosa. vnde dat charitas agere virtuosa, & si non delectabiliter virtuose, sumendo virtuose agere, sicut facit Philosophus tertio Ethicorum, pro delectabiliter, faciliter, immobiliter agere, & prompte. ergo charitas, quae voluntatem disponit, non potest esse receptiua dilectionis, sed in quantum actiua est, & actum causans secundum circumstantias debitas. Et si dicatur, quod immo charitas reddit facilia opera virtuosa, & inducit feruorem, & delectationem; vnde & videtur intendi in sanctis uiris, per hoc, quod ista intenduntur. Et insuper superius dicebatur, quod charitas est quaedam conformitas, & connaturalitas respectu Dei; unde videtur delectationem inducere; unde dicendum quidem ad hoc, quod feruor, & delectatio, & facilitas respectu uirtuorum operum, non sunt de essentia charitatis. patet enim, quod habituatus in uitiis, non statim post ueram confessionem potest delectabiliter operari, qui tamen secundum fidem habet charitatem, per peccatum etiam ueniale minuitur secundum doctores. passiones ergo huiusmodi possunt quidem dari a Deo, sicut & lacrymae, & gaudium spirituale, & multa talia, sed non proueniunt de necessitate ex habitu charitatis. & quod dicebatur, quod uiri sancti cum quadam facilitate faciunt opera uirtuosa, dicendum, quod hoc non est ex charitate infuso habitu, sed ex alio dono Dei, uel quia per hoc, quod exercitantur in uirtuosis actibus, acquisierunt habitus uirtuosos.

Redditur ratio, quomodo casualitas disponat voluntatem.

Ad voluntatem, ut actiua est, spectat recognoscere circumstantias.

2.6. 10.

Quod

An feruoris diminutio diminuat charitatem.

Quod mouet voluntatem secundum instinctum spiritus sancti respicit eam, ut est actiua.

Instinctus prouenit ex determinatione voluntatis.

Quod autem additur, quod charitas videtur intendi secundum ista, dicendum, quod secundum ista non minuitur, quia feruoris dilectio non diminuit charitatem, & per consequens nec augmentat, est tamen signum augmenti, quia feruor, & delectatio proueniunt ex quodam exercitio in actibus uirtuosis, de quibus constat, quod meritorie charitatem augmentant. quod vero subditur, quod charitas est quaedam connaturalitas, & ita facit delectari, quod non est aliud, quam amare, & complacere in obiecto, & addit delectationem concupiscentiae, quod non est aliud, quam complacere in receptione actus; charitas ergo est quaedam Dei conformitas; vnde facit ipsum amare, sed non est respectu actus connaturalitas; vnde non facit delectari de actu, si quidem acquiri posset ex actibus, si esset connaturalitas respectu actus: exercitium namque actuum reddit familiarem, & connaturalem; vnde & ex actibus charitatis generatur quidam habitus alius a charitate infusa.

Præterea: Illud, quod mouet voluntatem secundum instinctum spiritus sancti respicit eam, ut est actiua. actus enim practici intellectus, qui mouet voluntatem, vt supra demonstratum est, non mouet eam, nisi in quantum determinatur ad istum actum a voluntate, non tamen mediante volitione. liberum enim arbitrium includens intellectum, & voluntatem, determinat seipsum, sed prima passiuua determinatio est in arbitrio sine sententia intellectus; prima uero actiua determinatio est ex libertate voluntatis; vnde voluntas, & intellectus practicus, ex quibus constituitur liberum arbitrium, determinatur quidem in arbitrio intellectus, sed determinatur ex libertate voluntatis, quo determinato, imprimitur volitio in ipsa voluntate. secundum hoc ergo voluntas, vt actiua, habet suam actiuitatem super arbitrium; hoc autem arbitrium est aliquando connotatio præcedentis consilij; aliquando uero est connotatio opposita ad præcedens consilium; aliquando uero non est connotatio consilij, sicut est in uirtuosis, nec oppositum consilio, sicut est in uitiis, sed instinctus quidam absque ratione, sicut contingit in fortunatis, qui dicuntur bene agi, & dirigi ad bonum absque consilio ex immisione causae superioris; vnde, ubi priuilegium rationis, ibi modicum de fortuna; ubi uero multa fortuna, ibi parum de ratione, vt Philosophus dicit in libello de bona fortuna; talis autem instinctus oportet, quod proueniat ex determinatione voluntatis, quia nullus intellectus actu mouet, aut imprimit volitionem efficienter, & uoluntate, nisi ille, qui prouenit ex determinatione voluntatis, prout pars liberi arbitrij. cum ergo existentes in charitate moueantur ex instinctu, sicut uere felices, & bene fortunati, necesse est, vt in voluntate, prout actiua est determinatiua practici intellectus sit influxus spiritus sancti, ex quo proueniat in intellectu iudicium, quo reputatur spiritus instinctus; vnde, ille instinctus, secundum quem agit existens in charitate, non immediate influitur intellectui, sed uoluntati, prout actiua est, vt conditio liberi arbitrij, quod determinatur, in quantum arbitrium, & determinat in quantum liberum, Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A & uoluntas. Quod uero huius charitatis ratio hoc tribuat, vt omnes exigite circumstantiae attingantur, hoc patet. non est enim inferioris conditionis instinctus spiritus sancti in habere charitatem, quam instinctus causae superioris in bene fortunato, si talis ponatur; sed Philosophus dicit in libello præallegato, quod ex instinctu tali bene fortunati mouentur sine ratione, ex prædeliberatione ad bonum. vnde dicitur eis cor sic agendum, vel sic, causam, & quae uentura sunt ignorantes, & tamen ille instinctus inducit ad bonum, & circumstantias improuisas. ergo & instinctus spiritus sancti existentem in charitate mouebit ad actum dilectionis sub omnibus circumstantiis. adferentibus bonitatem, absque hoc, quod homo videat, ac cognoscat. Præterea: Licet forma non inuida, nec rationalis, si habeat esse quietum non possit circumstantias, & diuersitates coniungere, forma tamen, quae modum habet influxus alicuius intelligentis potest in huiusmodi uarietatem circumstantiarum; vnde Commentator septimo Metaphysicæ, dicit de uirtute formatiua, quae est in semine, quod illa deriuata est a corporibus caelestibus, & est similis intellectui. agit enim modo intellectus cum producat nunc cor, nunc cerebrum, nunc oculum, & sic de aliis uarietatibus, quae insunt in corpore animalis. videtur enim, quod sit uirtus cognitiua, & intellectualis, ex quo uiformis existens, nec diuersitatem instrumentorum habens, nec alietatem materiae supponens, quia materia ex qua generantur omnia membra eiusdem rationis est, ex quo in quantum sic operatur ordinate, & uarie, videtur, quod sit intellectualis, & ideo dubitat Galenus, vt subdit Commentator, & dicit, nescio, utrum ista uirtus sit creator, an non, & Aristoteles etiam magnificat hanc uirtutem, & attribuit illam non principiis naturalibus, sed diuinis; vnde patet secundum ista, quod forma, quae habet rationem cuiusdam uirtutis, & influxus; licet in se sit rationis expertus, & absque intellectu, quia tamen uirtus est, & influxus intelligentis, operatur modo intellectuali, attingendo ad miras uarietates, cuius ratio est, quia actio non attribuitur uirtuti, sed magis agenti, & influenti illam uirtutem, & ideo Commentator ibidem dicit, quod anima est inclusa in tali uirtute, non sicut forma in materia, sed sicut intelligentia in corporibus caelestibus, quasi uelit dicere, quod motio uirtutis formatiuae est ab anima, sicut motio corporum caelestium est ab intelligentia, & in duodecimo Metaphysicæ. Commentator recitans uerba Aristotelis dicit, quod natura non agit, nisi regulata ab arte diuina, innuens, quod illa mirabilis operatio, quam uidemus in formatiua uirtute, non potest reduci in ea, nisi quatenus est quidam influxus, & uirtus deriuata ab arte intellectuali, sed dictum est supra, quod charitas, prout est in voluntate, habet magis conditionem influxus, & uirtutis diuinæ, quam formae perfectae anima ipsa agente. ergo ipsa poterit disponere voluntatem, prout actiua, & directiua est arbitrij, ad hoc, quod iudicet Deum diligendum, quando oportet, Nn 3 sicut

ubi supra.

comm. 31.

Forma uirtutis est, & influxus.

comm. 18.

sicut oportet, & secundum alias circumstan- A
tias, quas nouit spiritus sanctus.

Ex istis in qua patet, quod charitas detur formaliter in fieri, non per fieri accipiēdo successione, & innouationem, sicut dicitur motus in fieri: charitas autem non est in continua innouatione, nec etiam accipiēdo fieri pro conseruatione, quia secundum hunc modum omnia sunt in continuo conseruari, & fieri, sed accipiēdo per fieri esse formae, habentis rationem virtutis, & diuini influxus, sicut vis formatiua in naturalibus rebus, quae dicitur vis animae; sunt autem tales formae, quae non agunt a se, sed magis earum actio attribuitur diuinitati, nec intendunt tales formae per se, ut sit vnum entium in rerum natura, sed propter operari, & fieri aliorum.

Patet etiam, quomodo exigitur alius influxus spiritus sancti ultra charitatem, sicut dixerunt aliqui, quod existens in charitate non potest elicere actum meritorium sine speciali motione spiritus sancti ultra charitatem, motione aliam intendentes. Hoc autem ponere non oportet, quia charitas non est aliud, quam illa spiritus sancti motio, & influxus: patet etiam, quod charitas, & gratia non euacuant liberum arbitrium, nec liberum arbitrium gratiam tollit, immo ambo concurrunt ad actum meritorium, charitas quidem per modum disponentis actiuitatem voluntatis, qua determinatur arbitriū, & sententia intellectus, non quod afferat charitas nouam actiuitatem ad voluntatem, sed quia priorem disponit ad attingendū omnes circumstantias exigitas a spiritu sancto; voluntas autem per modum attingentis huiusmodi actum, sic circumstantiatum; vnde charitas disponit voluntatem ad hoc, ut determinare valeat intellectum ad iudicandum, quando, & quomodo debeat Deus intelligi secundum beneplacitū suum, a quo iudicio consequitur conformis motio voluntatis, & completur dilectio Deo accepta. patet etiam, quod angeli indigent charitate: tum quia non ipsi possunt omnes circumstantias Deo beneplacitis comprehendere mente: tum quia si forte valeant eas apprehendere intellectu speculatiuo, non tamen intellectu practico, & motiio propter defectibilitatē naturae intellectuales creatae, quae modis infinitis habet deficere, & etsi non deficeret in circumstantia aliqua, hoc ex manutenētia, & influxu spiritus sancti; patet etiam, quod non est verum, quod aliqui dicere voluerunt, actum dilectionis similem per omnia elici posse ex puris naturalibus ei, qui ex charitate elicitur, nisi quod non exit efficax ad merendum, si non proueniat ex charitate. hoc si quidem non est verum, quia si omnes circumstantiae, quae concurrunt in vno, essent in alio, Deus aequae vnum, sicut alterum acceptaret, cum aequalis esset bonitas vtriusque; patet denique de omni habitu, quomodo se habeat ad actum, in quo quartus Articulus terminetur.

Responso ad obiecta.

AD ea ergo, quae superius primitus inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, quod Augustinus spiritum sanctū dicit esse dilectionem, qua diligimus Deum, & proximum, propter hoc, quod facit nos dilectores per suum influxum intimum, & magis attribuitur sibi dilectio, prout omnes circumstantias debitas comprehendit, quam attribuat fluxui creato, qui charitas appellatur; consequentia quoque sua, qua infert, si diligis dilectionem, diligis Deum, & propter hanc, quam ait, ut quamuis ad summa caelorum, & ima terrarum descendamus, quod in nobis est diligamus Deum super omnia, & hoc tenet, quod spiritus sanctus, ut inhabitat in nobis per influxum suum facit nos dilectores. non enim intelligit Augustinus de dilectione actu, cum dicit: Si diligis dilectionē, diligis Deum, nec dilectionis influxu, sed de dilectione influit: hoc autem est spiritus sanctus.

Vel dicendum est, quod si accipiatur dilectio pro actu, tunc oportet suppleri aliud medium, sic arguendo, Quicumque diligit dilectionem, in quantum dilectio est, diligit omnem dilectionem, & per consequens Deum, quia Deus dilectio quaedam est eminens, & subsistens, sed quicumque diligit dilectionem, quae diligit proximum, diligit dilectionem, in quantum dilectio est, si tamen vult. ergo diligit Deum, patet, quod si minor est vera, quod si aliquis dilectionem diligit, sequitur, quod diligit Deum. Et haec est intentio Augustini.

Ad secundum dicendum, quod actus charitatis, qui perfectissimus est, elicitur a spiritu sancto propriissime, & perfectissime, sed mediante quodam influxu, dante voluntati, ut possit attingere actum dilectionis sub omnibus circumstantiis; hoc autem spiritus sanctus non potest immediate tribuere voluntati, quia quod idem tribuit, oportet, quod sit forma, & dispositio voluntatis, sicut quod dat ferro, ut penetret, est forma, & dispositio ipsius. vnde si charitas attingentem nouam, adferret ad voluntatem illam, spiritus sanctus posset immediate supplere, sed quia attingentem non affert, sed voluntatis attingentem acuit, & disponit formaliter, ut possit attingere ad circumstantias, ex quibus consurgit bonitas meritoria in actu dilectionis. impossibile est enim poni, quod absque influxu modo spiritus sanctus moueat ad actū dilectionis; vnde omnino euacuatur liberum arbitrium, quod est causa totalis actus meritorij, nec gratia aliquod facit, nisi quod sibi tribuitur, ut per attingentem extendatur ad huiusmodi actum.

Ad tertium dicendum, quod visio beatifica, & dilectio indigent habitu secundum multos, quia lumine gloriae, & habitu beatificae charitatis. Et si dicatur, quod intellectus non indiget specie, dicendū, quod nec forsitan vniquam intellectus indiget, nisi actū vocando specie, quae simillima est obiecto, nihilominus indiget voluntas beatifica influxu spiritus sancti recolligēte ipsam ad dilectionē, & beatificum amorem, sicut & in via indiget charitate, tamquam influxu, eam ducente ad integritatem omnium circumstantiarū.

Ad

Ad quartum dicendum, quod ad actum dilectionis potest moueri dupliciter voluntas, vno modo intellectui imprimendo iudicium motiuum, & secundum hoc voluntas tantum se habet passive, quia nec volitionem eliciet in se, nec determinabit intellectum ad imprimendum actum dilectionis; alio vero modo per hoc voluntas moueatur ad determinandum iudicium, quod imprimit volitionem, & hoc patet, quod adhuc dicitur contingere, quia vel non addendo actiuitatem aliquam voluntati, sed priorem disponendo, ut huiusmodi determinationem attingat, vel nouam actiuitatem addendo per coexistētiam; spiritus sanctus itaque posset absque habitu charitatis mouere voluntatem, influendo intellectui iudicium motiuum, sed non congruit, quia tolleretur arbitrij libertatem; posset etiam coassistere voluntati, ut ab utroque, videlicet spiritu, & voluntate determinatio iudicij proueniret, sed nec hoc decet, quia liberum arbitriū habet sufficientē causalitē respectu omnis actus meritorij, si tamen reperiretur, & ideo restat, ut moueat voluntatem, disponendo eius actiuitatem ad determinandum iudicium de Deo diligendo secundum omnes circumstantias, quas haberi oportet; spiritus autem sanctus non potest esse immediate dispositio actiuitatis voluntatis, cum non sit accidens. vnde necesse est, ut voluntatem praeparet, & disponat mediante quodam influxu.

Ad quintum dicendum, quod actus charitatis est meritorius, quia procedit ab amico, cui vult Deus charissima, & praeiosissima donum, quia sui unionē per passiuam, & aeternā coniunctionem. hoc enim leges amicitiae exigunt, quia vel sit proprium amicorum, sicut conuiuere, ut dicitur 8. Ethicorum, vel dicendum, quod ex hoc est meritorius, quod ad ipsum mouet spiritus sanctus per influxum beneuolum creatae charitatis, nec oportet, quod actus, vel habitus infinitus sit, cui debetur vita aeterna, quoniam illa consistit in actibus finitis dilectionis, & visionis Dei.

Ad sextum dicendum, quod spiritus sanctus mouet mentem prophetae, ad notitiam futurorum per aliquem habitualement influxum, sed de hoc aliis erit sermo.

Ad septimum dicendum, quod optimè probat nullam formam, quae per se agat, & ex se sit principium dilectionis charitativae debere poni in voluntate. talis enim non posset ducere in circumstantias meritorij actus, cum innumerabiles sint, & ignoratae a nobis, sed non probat, quin aliquis influxus, & virtus aliqua deriuetur ab ipso spiritu sancto, quo mediante spiritus dirigat in circumstantias illas.

Ad octauum dicendum, quod vna regula propter quod vnumquodque tale, non habet locum in causis formalibus, propter albedinem namque lignum est album, & propter partibilitatē, & quantitatem habet partes, nec tamen partibilitas habet partes, nec albedo est alba, nec similitas sima. consimiliter ergo charitas formalis dat animae, ut sit chara, nec tamen in se oportet, ut sit chara, vel dicendum, quod sicut visio transit in lignum album propter albedinem, sic diuina complacētia generali, placet Deo plus

anima, quam charitas, quia nobilior quidditas est, & quod tamen complacētia quadam speciali qualis est inter virtuosos plus complacēt in charitate. virtutes enim sunt pulchrae, & delectabilia virtuosae, & vnusquisque complacet, & vult amari, & plus, quam honorari, ut patet 8. Ethic. Est tamen aduertendum, quod nullus complacet in amari, ut est quaedam qualitas, quia si poneretur in aere existens, nullus de illo curaret. acceptabile est ergo amari in quantum inest amico, quia per ipsum possidetur ab amante, & ideo melius dicitur, quod facit animam acceptam formaliter, quam quod sit secundum suam rationem accepta.

Ad nonum dicendum, quod charitas ideo non potest esse informis, quia per ipsius participationem in animā Dei dilectio transit super animam ipsam. vnde ea habita semper habetur spiritus sanctus, & in ratione motoris, & in ratione procedentis erga animam, cum spiritus non sit aliud, quam amorosus impulsus erga omnem illud, in quo complacet Deus, & hinc est, quod sola diuidit inter filios regni, & perditionis secundum Augustinum.

Ad vltimum dicendum, quod spiritus sanctus, & charitas quodammodo sunt vnum donum, in quantum participatio charitatis ratio est, quod anima participet rationem termini respectu processionis aeternae spiritus sancti. per hoc enim ipsemet spiritus sanctus procedit in animam, & dicitur sibi dari.

TERTIA PARS.

Vtrum concedendum sit, quod Spiritus sanctus augetur in homine, vel magis, vel nimis habeatur, vel detur.

Hic queritur, &c. Postquam Magister inquisiuit, quomodo spiritus sanctus inuisibiliter detur, hic inquirat, quomodo magis, ac magis detur. Et circa hoc tria facit.

Primo enim dubitationem mouet contra se arguendo, & dicit, quod si spiritus sanctus sit charitas, dubium est, quomodo augmentatur, vel minuitur. si enim homo habet aliquando charitatem maiorem, aliquando maiorem, videtur quod spiritus sanctus quandoque plus, quandoque minus habeatur, & sic quod sit mutabilis, quod omnino est extraneum a Deo, & iterum si charitas detur non habenti, ut habeat, & habenti, ut plenius habeat, dubium est quomodo spiritus sanctus sit, cum constet, quod ipse in omnibus creaturis sit totus.

Secundo ibi: *His itaque reddamus.* Magister soluit vtramque dubitationem, primā, quod spiritus sanctus, seu charitas non augetur, vel minuitur in se, sed in comparatione ad hominem, secundum quod decernit, vel magis, vel minus ad amorem suum hominem inflammare, & confirmatur auctoritate Cassiodori, qui dicit, quod Deus non in se, sed in corde hominum gratia desit. Secundam vero, quod spiritus sanctus est vbique

Quomodo charitas disponat voluntatem.

siu enim...

si enim...

8. Ethic. c. 4.

1. de Trin. cap. 28.

Ad vltimū spiritus sanctus, & charitas quodammodo vnum donum.

Explicatur tertia pars Distinctionis.

Psal. 63.

vbiq; per assistentiam quãdam, & præsentiam generalem, sed est in rationalibus creaturis per modum doni, & missi.

Tertiõ ibi: *Vt autem certius*. Probat Magister duplici auctoritate, quod dictum est.

Aug. 10. 4. in Ioann.

Prima quidem Augustini hom. 4. super Ioannem, qui dicit, quod spiritus sanctus magis, & minus datur, & datus augetur, & fiat in habentẽ secundum perceptionem & participationem habentis, nec tamen proficit, nec deficit in se.

Aug. super prima canonicã Ioann. hom. 8.

Secunda vero est Augustini, super prima canonicã Ioannis hom. 8. qui ait, quod probare se debet homo quantum in illo profecit charitas, vel potius quid ipse in charitate profecit. nam si charitas est Deus, nec proficit, nec deficit, sed tu in ea proficis, hæc Augustinus.

Postmodum ibi: *Supra dictum est*. Magister obicit contra suam opinionem: Et circa hoc tria facit. Primõ enim per auctoritates contra se arguit. Secundõ rationes contra seipsum inducit, & tertio quandam quæstionem adducit iuxta determinatã. Secunda ibi: *Alias quoque*. Tertia ibi: *Hic queritur*.

Aug. 1. 2. 8. c.

Circa primum duo facit, primõ enim contra se duas auctoritates adducit, & est prima Aug. in lib. de littera, & spiritu, qui dicit, quod charitas Dei dicta est diffundi in cordibus nostris, non quod ipse nos diligit, sed quia nos dilectores suos facit, hoc quidem videtur dicere Augustinus, quod dilectio, qua nos diligimus Deum, non sit Deus spiritus sanctus. Secunda vero est eiusdem, quæ continet eandem sententiam.

Aug. 1. 2. 8. c.

Secundõ ibi: *Hic respondemus*. Solut Magister exponendo illas auctoritates. Prima siquidem, quod non intendit Augustinus diuidere charitatẽ, qua Deus diligit, ab ea, qua nos diligimus realiter, sed tantũ ratione. eadẽ enim charitas, qua Deus nos diligit, & qui fecit nos dilectores, sed dicitur diffundi in cordibus nostris, non inquantũ nos diligit, sed inquantũ dilectores nos facit, & eodem modo exponitur auctoritas secunda, addit autem Magister, quod in prædicta auctoritate Augustini videtur dicere, quod dilectio est a spiritu sancto, a quo est fides Respondet autem ad hoc, quod fides est a spiritu sancto, & non est spiritus sanctus; charitas autem spiritus sanctus & a spiritu sancto est, quia spiritus datur, & mittitur a seipso, vt supra dictum est.

15. de Trin. cap. 17.

Postmodum ibi: *Alias quoque*. Magister inducit contra se rationes, & facit duo. Primõ enim duas rationes inducit, vna quidẽ, quia spiritus sanctus animi est motus, vt Augustinus dicit. 3. de Doctr. Christia. quod charitas est motus animi. ergo non est spiritus sanctus; alteram vero, quod spiritus sanctus non est virtus, nec affectio mentis; charitas autem est virtus, & rectissima animi affectio secundum Augustinum de moribus Ecclesiæ. non ergo spiritus sanctus est charitas.

Aug. 3. de Doctr. Christi. c. 3.

cap. 11.

Secundõ ibi: *Ad quod dicimus*. Magister respondet, quod hoc intelligit effectiue. est enim charitas motus, seu affectio animi, quia per eã mouetur animus, & afficitur ad diligendũ Deũ.

Postmodum ibi: *Hic queritur*. Iuxta prædeterminatã. Inducit quandam quæstionem, ex quo enim spiritus sanctus ipsemet est donum Dei, dubium est, quomodo dona Dei dicuntur varia,

& diuersa, & responderet, quod licet omnes habeant vnum donum, scilicet spiritum sanctum, ab ipso tamen varia donaprofluunt in diuersis, quia omnia operatur prout, atque idem spiritus diuidens singulis, vnus vult. vnde ipse donum, per quod dona diuiduntur, & dantur, hæc est sententia.

Vtrum charitas possit augeri.

ET quia Magister hic tractat, de charitatis augmento, idcirco quærendum occurrit, vtrum charitas possit augeri.

Quod charitas augeatur per eiusdem formæ participationem absque quod habeat gradus intrinsecẽ.

ET videtur, quod charitas augeatur nõ quidem per gradus intrinsecos in eius essentia existentes, sed per maiorem participationem, & radicationem formæ in subiecto. nullũ enim simplex habet partes intrinsecẽ, sed omnis forma est realitas simplex, secundum quod auctor sex principiorum definẽdo formam dicit, quod est simplici, & inuariabili essentia consistens, & Philosophus dicit 8. Metaphisicæ quod formæ sunt, sicut numeri. vnde non potest fieri eis additio, quin species mutantur. ergo charitas, nec aliqua forma habet in se gradus realiter differentes, & per consequens non intenduntur, nisi per radicationem sui in subiecto.

Argumenta in oppositum.

Præterea: Si charitas, aut forma alia haberet intrinsecẽ partes, ipsa in abstracto susciperet magis, & minus, sed Philosophus dicit in Prædicamentis, quod iustitia nõ dicitur magis, vel minus alia iustitia, sed tantum iustum, & Commentator. 8. Met. quod si forma suscipit magis, & minus erit secundum quod est in materia, & Similiter nullus dicit, quod vna albedo sit magis albedo, quã alia. ergo nec charitas, nec forma alia in se habet partes, sed suscipit magis, & minus per participationem subiecti.

8. Met. 10.

c. de subst.

com. 10.

Præterea: Si charitas augeatur intrinsecẽ per aduentum alicuius partis realis, aut illæ partes distinguuntur specificẽ, aut numeraliter, sed nõ possunt distingui specificẽ, quia tunc charitas aucta est composita ex formis alterius, sed nec etiã numeraliter: tum quia concurrunt in eandem charitatẽ numero: tum quia penitus sunt in eodem subiecto, duo autem accidentia solo numero differentia in eodem subiecto esse non possunt secundum Philosophum in 3. Physic. ergo charitas non augetur per additionem alicuius partis realis, sed per solam participationem subiecti.

3. Phys. 20. 21. 22.

Præterea: Illud, quod suscipit in se magis, & minus est subiectum motus augmenti, sed forma non est subiectum motus intentionis, cum consistat in esse inuariabili secundum auctorem sex principiorum: solum autem subiectũ subijcitur motui. ergo charitas in se, aut forma alia non suscipit magis, & minus, sed subiectum magis, vel minus ipsam participat.

Præterea: Sicut se habet agere ad virtutem, sic se habet ad essentiam, sed operatio potest esse maior, vel minor vnitate eadem participante permanente. ergo esse in subiecto potest intendi,

Forma vnitur subiecto median- tibus dispo- sitionibus.

c. de substã- tia.

com. 83.

cap. 1.

6. Phys. 74.

Inter duo instantia est dare tempus medium.

intendi, & remitti, essentia eadem permanente. Præterea: Forma vnitur subiecto median- tibus dispositionibus, sed forma eadem permanente subiectum potest magis, vel minus disponi, sicut patet, quod aere magis, vel minus dispositio secundum raritatem, apparet luminosior, vel minus luminosus ad præsentiam eiusdem claritatis solaris. ergo secundum dispositionem subiecti suscipit charitas magis, vel minus, & omnis forma alia.

Præterea: Symplicius super prædicamenta, recitata opinione Stoicorũ, & aliorũ plurium ponens opinionem Arist. dicit, quod intentio sua fuerit, quod formæ non suscipiunt magis, vel minus in se, sed participantur in subiecto, Commentator insuper dicit 4. Physic. quod additio caloris, non est secundum additionem partis in toto, sed quando calor agentis vigorabitur, crescit calor patientis, non secundum additionem partium calidarum extrinsecarum. ergo secundum Philosophi veritatem formæ intrinsecæ nõ habent partes, sed earum intentio attenditur, per quod in subiectis participantur.

Quod augmententur per aduentum alterius causalitatis perfectioris & corruptionem prioris.

VLTERIVS videtur, quod dũ charitas intenditur prima penitus corrumpitur, & noua perfectior inducatur. termini enim motus sunt incõpossibiles, sed charitas remissa est terminus a quo in motu intentionis, intensa vero est terminus ad quem. ergo ista adueniente illa abiicietur. Et si dicatur, quod terminus a quo non est forma remissa, quantum ad illud, quod dicit positiuẽ, sed prout est sub priuatione gradus perfectioris, & ita positiuum prioris charitatis remanere poterit in charitate aucta, si vtique sic dicatur, non valet: tum quia tota alteratio videtur motus eiusdem rationis, & ex natura sua habere, quod sit per se inter terminos positiuos: tum quia motus a non subiecto in subiectum habens pro termino a quo priuationem, magis mutatio, & generatio, quã motus, vt patet 5. Physic. tum quia prior charitas per se pertinet ad motum intentionis, & nõ per accidens; certum est autem, quod non pertinet, vt subiectum, vel terminus in omnes. restat ergo quod non terminus a quo, & ita abiicietur adueniente perfectiori charitate.

Præterea: Sicut est in motu ad vbi, ita videtur in motu augmenti, & intentionis cuiuslibet formæ, sed manifestum est quod in motu ad vbi continetur primum vbi quod corrumpitur in aduentu secundi. probat enim Philosophus in 6. Phys. quod mobile nõ est in spatio sibi æquali, nisi per instans tantum, & ita nec in eodem vbi, & insuper si esset in eodem vbi per duo instantia, cum inter duo instantia sit dare tempus medium, esset in eodẽ vbi pro tempore, & per consequens, non moueretur ad tertiu, si maneret idem vbi, aut secundum se totum, aut secundum aliquam sui partem, vel esset subiectiue in toto mobili, & mobile simul esset in duobus vbi, priori scilicet, & posteriori, vel si prius esset in vna parte, & deinde trãfret ad alteram, migraret de subiecto in subiectum, quod est impossibile. ergo in-

aduentu secundi vbi, primum corrumpitur, & per consequens in aduentu formæ perfectioris, corrumpitur minus perfecta.

Præterea: Illa, intra quæ cadit comparatio videtur differre realiter, & incõpossibilia formæ, sed inter charitatem intensam, & remissam comparatio cadit. dicitur enim vna altera perfectior, & maior. Comẽtator etiam dicit 5. Physic. quod nos videmus eandem speciem transmutari de simili in simile, vel album transmutatur ad magis album. ergo forma intensa, & remissa realiter distinguuntur.

Quomodo differat ea, inter que cadit comparatio. com. 19.

Præterea: Contraria impossibile est esse simul, sed Philosophus dicit in 5. Physic. & Comẽtator, vbi supra expresse dicit, quod minus album, & magis album contraria sunt. vnde verba hæc contraria sunt. cum ergo transmutatio fuerit de magis in minus, dicitur transmutari ad contrarium, quoniam non fit minus, nisi ex mixtione contrarij. ergo forma remissa, & intensa, incõpossibiles sunt.

tex. & com. mento. 19.

Præterea: Sicut se habet magis, & minus in formis substantialibus, sic se videtur habere in accidentalibus, sed in substãtialibus forma perfecta differt numero, & realiter a forma imperfectiori. non enim anima imperfectior in anima perfectiori continetur realiter. ergo nec forma accidentalis imperfectior remanebit realiter in forma perfectiori, quin corrumpetur in aduentu eius.

Exemplum de magis, minus.

Præterea: Charitas intentior videtur continere imperfectiorem, sicut tetragonum continet trigonum, & vegetatiuum sensitiuum, sed ista contentia non est realis, sed virtualis tantum. ergo forma intensa non continet realiter remissam, sed remissa corrumpitur in aduentu illius.

Quod intenditur per depurationem a suo contrario, quod est cupiditas.

VLTERIVS videtur, quod charitas augeatur per depurationem a suo contrario. ait enim Philosophus 3. topic. quod albius est quod est nigro impermixtius, sed non esset hoc, nisi fieret formarum intentio per depurationem a contrario. ergo secundum hoc charitas intendetur.

3. topic. c. 4. loco. 9.

Præterea: Quodcumque aliqua sunt simul, & inseparabiliter comitantur se, vnum habet aliquam causalitatem respectu alterius, sed magis, & minus, & contrarietas sunt huiusmodi. nullẽ enim formẽ suscipiunt magis, & minus, nisi illæ, quæ contrariæ sunt. ergo illud, quod prius.

com. 19.

Præterea: Commentator 5. Physic. dicit, quod aliquid non sit minus album, nisi ex commixtione contrarij, verbi gratia quoniam illud, quod est magis album, dicitur trãsmutari in aliquod nigrum, quando fit minus album, sed hoc non esset, nisi omne augmentum formæ fieret per depurationem a contrario. ergo id, quod supra.

Præterea: Augustinus dicit 83. q. venenum charitatis est cupiditas, vbi est magna charitas, ibi est pauca cupiditas, vbi autem nulla cupiditas, ibi perfecta charitas, sed hoc non esset, nisi charitas intenderetur per hoc, quod a suo contrario depuratur. ergo per hoc charitas augmentatur, vt videtur secundum Augustinum.

li. 83. quaestio. n. q. 26. Vbi supra. Venenum charitatis est cupiditas.

Quod

Quod charitas augeatur & intendatur per extractionem gradus perfectioris de potentia prioris gradus.

An charitas per extractionem gradus augeatur.

VLTERIVS videtur, quod charitas augeatur per extractionem gradus perfectioris de potentia prioris gradus. quando enim aliquid transfertur de imperfecto ad perfectum, & procedit ad perfectiorem, illud se videtur habere modo potenciali, & perfectio adueniens per modum actualis, sed dum charitas, aut aliqua forma intenditur procedit de imperfecto ad perfectum, & acquirit perfectionem. ergo primus gradus est in potentia, & alius adueniens extrahitur de eo.

Præterea: Forma quanto intētor, tanto simplicior, & perfectior, sed hoc non esset, nisi quia forma remissa, dum intenditur procedit ad maiorem actualitatem non adueniente realitate alia, sed actualitate sola, & perfectione. ergo id, quod prius.

Præterea: Illud, quod est in potentia obiectiva ad aliquid transit in illud non facta acquisitione alicuius realis, sed acquisitione perfectionis, est actus, sicut patet, q̄ tota creatura, quæ est impotentia obiectiva Dei dum transfertur per creationem ad esse, & ad actum, non acquiritur alia res, sed potētia perficitur & actualitur, sed manifestum est, quod essentia formæ imperfectæ est in potentia obiectiva ad gradum perfectiorē. ergo tunc nil acquiritur, sed actualitur, & perficitur.

Inter terminos oppositos potest esse vere motus.

Præterea: Inter terminos oppositos, potest esse vere motus, sed perfectum, & imperfectum opposita sunt. ergo ab essentia imperfecta ad eandem essentiam, vt perfecta est, potest esse vere motus intentionis absque hoc, quod aliqua charitas acquiratur.

Quod intenditur per hoc, quod charitas minor virtualiter remanet in maiori, sicut vegetatiuum in sensitivo, & sensitivum in intellectu.

VLTERIVS videtur, quod charitas, & omnis forma intendatur non secundum partes significabiles, sed secundum partes virtuales, eo modo quo vegetatiuum est pars virtualis sensitivi, & sensitivum intellectui; per illum namque modum debet poni, quod fiat intentio formarum, qui saluat aliquam acquisitionem, & cum hoc formæ simplicitatem; sed iste modus saluat acquisitionem partis virtualis, & cū hoc simplicitatem formæ, nam vegetatiuum, & sensitivum concurrunt in eadem simplicitatem formæ, siue in eadem simplicem formam. ergo per istum modum fit charitatis intentio, & aliarum formarum.

Præterea: Si vera esset aliquorum opinio, q̄ embrio prius haberet formam mixti, deinde vini, deinde sensitivi, ita quod eadem forma in materia transiret, & mobilitaretur, constat, q̄ tunc fieret intētio, & perfectio illius formæ, non per partes virtuales significabiles, sed iste processus similis est intentioni formarū actualiū. ergo intentio formarum talium fit per istū modū.

Exemplum de pellis extensione.

Præterea: Sic est imaginandum de intentione, & maiori albedinis, & aliarum forma-

rum, sicut de extensione pellis, quando per tractum, vel per extensionem fit maior, sed talis maioritas nō fit, nisi per tales partes virtuales. vnde bicubita quātitas continetur in tricubita in virtute. ergo sic erit de intentione accidentalium formarum.

Præterea: Illa, quæ sic se habent, quod vnum continet aliud absque reali differentiā, se videntur habere, sicut intellectivum, & sensitivum, & vegetatiuum in eadem anima; vegetatiuū quidem, & sensitivum virtualiter continentur in intellectu secūdam causalitatem effectiuam, sicut calor in sole, quia in talibus continens, & contentum realiter distinguūtur, nec eo modo, quo dispositiones materiæ transeuntis continentur aliquo modo virtualiter in effectu, sicut miscibilia continentur virtualiter in mixto, quod generatur ex eis, tamquam ex materia transeunte, in talibus quidem continens virtualiter, & contentum realiter distinguitur, sed virtualiter intelligendo secūdam continentiam formale, in talibus quidem continens, & contentum non differunt realiter, & hoc modo vegetatiuū continetur in sensitivo, & sensitivum in intellectu, sed forma intensa, & remissa cum sunt simul, non distinguuntur realiter. ergo videtur, quod remissa forma contineatur in intensa virtualiter, sicut vegetatiuum in sensitivo.

Exemplum de intellectu, sensitivo, & vegetatiuo.

Quod intenditur per aduentum nouæ charitatis.

VLTERIVS videtur quod charitas augeatur per aduentum nouæ charitatis. non minus enim intenditur lumen existens in aere, & fit luminosior aer, quā charitas in anima. intendatur, sed aer fit luminosior per aduentū noui luminis, sicut patet quod adueniente lumine vnus candelæ aeri illustrato per lumen alterius candelæ totum efficitur maius lumen, & luminosior redditur aer. ergo & charitas prior adueniente alia totum compositum fiet charitatis maior, & ita anima reddetur charior.

Exemplum de lumine existente in aere.

Præterea: Sicut se habet extensio ad quantitatem, sic intentio ad qualitatem sed extensio, & augmentatio quātitatis fit per aduentū nouæ partis quantitatiuæ, quæ vere est quantitas. ergo & intentio qualitatis cuiuslibet fiet per aduentum nouæ partis qualitatiuæ, quæ verè sit talis qualitas, & per consequens charitas augeatur, & augmentatur per nouam partem charitatis aduenientis.

Exemplum de extensione quantitatiuæ, & intentione qualitatis.

Præterea: Tutum est philosophari secundum experientiam, & sensum, sed nos videmus, quod plumbum per additionem alterius plumbi fit ponderosius, & similiter in aduentu noui ignis compositum est candidius. ergo & in aduentu nouæ charitatis subiectum erit charius.

Tutum est philosophari per experientiam, & sensum.

Et si dicatur, quod tepidum additum tepido, non facit calidius, dicendum, quod tepidum disceditur. vnde nō additur in eadem parte materiæ tepidum tepido, quia si tepidum vnus partis tolleretur ab ea, & poneretur in parte alia tepida, non est dubium, quin constitutum ex duplici esset calidius.

Præterea: Si aliquid obuiaret huic modo dicendi, esset illud, quod non apparet, qualiter præcedens charitas, & subsequens vniantur ad consti-

Ponit instantiā pro opinione, & ea soluit.

constituendum vnitatem formalem, sed nec hoc obstat, vniantur quidem, non per continuitatē, sed per quandam homogeneitatem. est enim charitas charitati homegenea, sicut aqua aquæ. ergo vniri potuerunt duæ partes charitatis ad vnā charitatē, vt fiat vnum homogeneum totū.

Præterea: Ecclesia non orat pro aliquo falso, vel impossibili, orant autem existentes in Ecclesia, vt in eis gratia infundatur in illa oratione. Gratiam tuā quæsumus Domine mentibus nostris infunde, quam quidem non solum peccatores dicunt, immo & viri sancti. ergo videtur, quod dum charitas intenditur, noua charitas infundatur.

Ecclesia nō orat pro falso, & impossibili.

Quod impossibile sit charitatē intendi per radicationē & participationem formæ in subiecto absque acquisitione alicuius realis.

Refellit suprapositam opinionē.

SED in oppositū videtur, quod forma intentionem subiecti, nisi habeat in essentia sua partes, & gradus. impossibile est enim esse nouum motum sine acquisitione noui termini realis, alioquin acquisitio esset sine eo, quod aliquid acquireretur, & factio absque eo, q̄ aliquid fiet, sed si fiet intentio per participationem formæ in subiecto, motus intensionis erit nouus, absque hoc, quod aliqua noua realitas acquiratur. nec enim acquireretur realitas formæ, quia iam ante erat ens, ens autem acquiri, & fieri non potest. quod enim fit, non est, vt patet i. Physic. nec acquiritur aliqua pars formæ, ac gradus essentia, quia partem, & partem non habet, nec gradum in esse secundum istum modum ponēdi, nec acquireretur esse, aut gradus essentia, quia essentia, & esse, vel idem sunt, vel saltem esse est proprietas, & actiuitas essentia. vnde intimius sequitur essentiam, quā risibile, aut aliqua propria passio rationem specificam, & quodcumque detur de istis impossibile, quod esse habeat gradus, & intendatur, quin eodem modo essentia habeat gradus, & iterum esse videtur habere mensurā, & varietatem, atque determinationē a forma, & ita non suscipit varietatem, nisi forma variata, & insuper esse, de quo hic loquimur esse est existentia, quod non est, nisi vnum in vno composito, & consequitur formam substantialem, quæ non intenditur, nec remittitur, & per consequens nec esse essentia. Non potest autē poni quod acquiratur noua participatio, seu radica- tio in subiecto, quia talis participatio, vel esset relatio, & tunc non suscipit magis, & minus, vel esset absolutum, & tunc aliquid absolutum haberet partes, & gradus, non obstante sua simplicitate, & posset pari ratione de forma idem dici. Et iterum impossibile est indiuisibile magis, & minus intimari, seu radicari, siue participari, & iterum relatio non suscipit magis, & minus, nisi per fundamenta. vnde participatio intendi non potest, nisi intendatur forma participata. ergo impossibile est poni, quod charitas augeatur per sui participationem in subiecto in esse secundum gradus, & partes.

In principio

Vnde esse existentia tantum est in composito.

Forma non potest magis participari, nisi factio aliquid in forma, vel subiecto.

Præterea: Impossibile est formam amplius, & magis participari, nisi factio aliquid circa formam, vel essentiam subiecti, vel circa eius di-

spositionem, sed maior participatio formæ in subiecto non fit propter aliquid factum in essentia subiecti. quia non suscipit magis, & minus in essentia anima, nec intēditur, dum charitas augmentatur, nec etiam fit variatio circa dispositiones subiecti; quia forma magis participetur, quia subiectum magis disponitur. aut enim magis disponitur propter dispositiones alterius rationis, ita vt correspondeat gradibus, quibus forma intendit dispositiones alterius rationis, hoc autem esse non potest, quia cum gradus sint infiniti, intra quemcumque gradum maiorem, & minorem oportet esse dispositiones infinitas alterius rationis, ac magis disponitur propter intensiorem eiusdem dispositionis, & tūc remanet eadem difficultas, quomodo illa dispositio intendatur, cum sit forma accidentalis. sic enim in sua essentia pari ratione quælibet forma accidentaliter poterit sic intendi, si vero per maiorem dispositionem subiecti, quæretur de illa, & procedetur in infinitum, & iterum si forma intenditur propter dispositionem subiecti in subiecto dispositissimo, per necessitatem esset forma in summo, cuius oppositum patet in aere, qui redditur luminosus in summo, & iterum intellectus possibilis est summe dispositus ad susceptionem actus, & speciei, nec tamen ista semper sunt in eo summo. vnde manifestū est, quod formæ participatio non est amplior propter dispositionem subiecti. ergo relinquitur quod fiat per hoc, quod forma aliquid pertinens ad essentiam suam realiter acquisiuit.

Quod impossibile est in aduentu gradus perfectioris charitatis primam charitatem corrumpi.

VLTERIVS videtur, quod charitas non augeatur per hoc, quod prima totaliter corrumpatur, & alia noua perfectio inducatur. impossibile est enim infinitas formas pertransiri in actu, sed si tot sunt charitates distinctæ numeraliter, quot sunt gradus charitatis, inter minorē, & maiorē, necesse est, vt infinitæ formæ pertransiantur distincte, & in actu, cum ibi sint infinita numerata esse. ergo non potest poni, quod prima totaliter corrumpatur in aduentu secundæ. Nec valet si dicatur, quod non sunt infinitæ propter hoc, quod ad inuicem continuantur in tota acquisitione, non valet inquam: tum quia haberetur intentum, videlicet, quod formæ illæ nō essent plures numero, sed vna, & posset contineri ita in facto esse, sicut in fieri: tum quia continuitatem istam, vel facit subiectum, quod esse non potest, quia secundum hoc duæ scientiæ essent continuæ, quæ sunt in eadem anima, & calor, & siccitas in eodem corpore existentes, & iterum vnumquodque distinguitur per illud, quod est intrinsecum sibi. vnde subiectum non apparet, quomodo continet formas, cum realitas sua sit extrinseca illi, vel continuitatem illā faceret tempus, quod esse non potest, nam motus oppositi continentur se habentes continuantur in tempore, vt patet 8. Physic. nec tamē propter hoc sunt in seipsis continui, & vnitas temporis oritur ex vnitate motus, & non econuerso. Et iterum operationes angelicæ possunt esse continuiter se habentes secundum idem tempus

Charitas nō augeatur per hoc, quod prima corrumpatur.

Ponit instantiā, & ea soluit.

8. Physic. text. 62.

pus continuum, nec interueniet inter eas tempus discontinuas, nec tamen ipsa propter hoc sunt cōtinuæ, & insuper motu cæli cessante posset Deus intendere charitatem, & tunc charitates illæ non continuarentur ex tempore, vel continuitatem causabit conditio formæ intensæ, & remissæ, quæ continuabiles sunt, & tunc habetur propositum, quia forma intensa, & remissa possunt esse vna forma in numero, saltem in fieri, & pari ratione poneretur in facto esse. Nec etiam obsistit, si dicatur, quod omnes illæ formæ quamuis sint infinitæ, sunt tamē in quodam transitu, & in potentia, & ita nō est impossibile, quod ponantur infinita, siquidē hoc non valet, quia aliquid dicitur in potentia dupliciter, vno modo ad entitatem, sicut formæ dicuntur in potentia in materia, alio modo ad distinctionem, sicut partes sunt in potentia in composito non quoad entitatem distinctam, & per oppositum id dicitur simpliciter in actu, quod habet entitatem distinctam. constat autem quod omnes illæ formæ, quæ infinitæ ponuntur secundum istum modum dicendi habuissent verum esse, & distinctum, & per consequens fuissent formæ infinitæ in actu, quod est impossibile.

Præterea: Omnis motus habet intrinsecam continuitatem, sed si in augmento, & intentione formarum, formæ continuæ corrumpantur, & generantur distinctæ numeraliter, nulla erit continuatio in motu alterationis, & intensiōnis. motus enim habet continuitatem à forma, in qua fit motus; formæ autē illæ distinctæ sunt numeraliter. ergo impossibile est, vt forma præcedens totaliter corrumpatur. Nec valet si dicatur, quod motus sumitur aliquando pro forma fluente, & sic est de genere, ad quod vadit; aliquando vero pro ipsa successione, seu fluxu formæ, quod non est aliud, quam via in formam, & secundum hoc motus est de genere passionis, secundum quod Commentator dicit 5. Physic. & motus intensiōnis, & augmenti formarum, licet non sit vnus, & continuus, prout est forma fluens, & in prædicamēto qualitatis, est tamen continuus, prout est transmutatio coniuncta cum tempore, & fluxus, ac successus de prædicamento passionis, hoc formale est in motu, & secundū hoc motus ille erit continuus secundum quod motus. Si utique sic dicatur, non valet: tum quia huius successio est subiectiue in forma, cum non sit aliud, quam fluxus formæ; fluxus autem semper est influente, formæ autem illæ sunt discontinuæ. ergo & fluxus: tum quia ista successio habet infinitos terminos in actu, quia infinitas formas; impossibile est autem viam esse continuum, cuius termini sunt in actu. vnde si ista via interrumpatur per infinitas formas, necesse est ponere viam illam, & successiōnem esse infinities interruptam per terminos actuales. ergo impossibile est, quod motus sit continuus secundum istum modum dicendi.

Præterea: Vnum oppositum non extrahit aliud de potentia in actu. omnis enim actio est assimilatio, & omne agens assimilatur sibi passum, sed remittens aliquam formam est cōtrarium illi formæ, vt pote frigus remittens calorem;

calor autem dum remittitur, à frigore remittitur, & peruenit ad gradum remissum, non est dubium, quod contrariatur frigori remittenti. aut ergo inducitur à frigore, & tunc cōtrarium inducet, aut à calore præcedenti, ita vt dū abscedit calor, ille istum inducat, & hoc esse nō potest: tum quia forma non agit in subiectum proprium; tum quia ageret, dum corrumpetur, immo dum haberet esse corruptum, quia corruptio, & non esse formæ abijciendæ, est simul cum esse formæ, quæ introducit; tum quia corrumpet se ipsam. introducens enim formam vnā, corrumpit reliquam, quæ abijcitur, aut introduceretur à subiecto, quod minus esse potest, quia subiectum non reducit se de potentia ad actum, aut ab ipsamet forma, & hoc non, quia idem non conducit se ad esse, aut à cælo, tamquam ab agente vniuersali, quod minus esse potest: tum quia magis debet inducere frigus, cum coagat sibi frigus remittens; agens autem vniuersale semper agit iuxta exigentiam particularis agentis; tum quia miserabile est recurrere ad cælum. isto enim modo dici posset, quod agētia particularia nihil agent, nisi dispositiue, sed quod cælum daret omnes formas, sicut aliqui dicere voluerunt, de quibus Commentator dicit 9. Metaphysic. quod non habent cerebrum naturaliter habile ad bonum. ergo cum non reperiatur à quo calor remissus possit esse inductus, necesse est, vt in existat in calore intēso. Nec valet si dicatur, quod calor remissus inducitur à frigore pro eo, quod illud non est calefacere, sed est magis in frigidare. vnde est motus in frigidationis. minus enim calidum est frigidum, in comparatione ad magis calidum, vt dicit Commentator in 5. Physic. si utique sic dicatur nō valet, quia quomodocumque nominetur, verum est tamen, quod forma caloris induceretur in materia, & extraheretur de potentia ad actum. quamuis ergo frigus possit in frigidare, primum gradum coloris abijciendo, non tamen potest extrahere de potentia materiæ alium colorem, aliās communicaret materiæ, quod non habet nec formaliter, nec virtualiter, immo totum oppositum. vnde hæc euasio nullius est apparentiæ, quia quantumcumque frigus possit in frigidare, non tamen potest materiæ aliquem gradum caloris communicare, & confirmatur, quia nunquam frigus corrumpit, nec abijcit calorem à subiecto, nisi quatenus extrahit, & generat aliquid in subiecto, quia nullum agens corrumpit per se, sed per accidens, & ex consequenti in quantum extrahit formam sibi conuenientem, vt dicit expresse Commentator 12. Metaphysicæ. secundum hoc ergo nō corrumpet frigus primum gradum caloris, nisi quatenus extrahit per se, & directe frigus induceret calorem, quod est omnino absurdum.

Præterea: Nullum agens vniuocum potest inducere formam altioris gradus, quam sit ipsum, quicquid sit de agente æquiuoce, hoc autem patet ex dicto Auicē. 6. Metaphysicæ, & item ratione, quod nullum agens dat, quod non habet vel virtualiter, & formaliter; agens autem motum non continet effectiue virtualiter sed

Idem non conducit se ad esse.

Comm. 7.

Comm. 19.

Frigus non corrumpit calorem à subiecto, nisi frigus generando.

Comm. 18.

Virtus agētis vniuocæ qualis. Auc. 6. Metaphysicæ.

Omnis motus habet intrinsecam cōtinuatiōnem.

Comm. 9.

Respondet ad instantiam.

sed formaliter tantum; nō continet autem gradum superiorem se in gradu perfectionis, sed videmus ad sensum, quod calor minor augmentat maiorem. minus enim calidum potest subiectum aliquod cōducere ad maiorem calorem, quam habeat ipsum, vnde ferrum ignitum est calidius, quam sit ignis lignorum. ergo impossibile est, quod calor ferri sit vna simplex forma à calore lignorum in vltimo instanti inducta, aliās forma imperfectior induceret formam maiorem perfectionis, sed oportet quod gradualiter intendatur calor, qui est in ferro per additionem partium caloris correspondentiū proportionaliter calori lignorum. Et si dicatur, quod verius de pipere, quod inducit maiorem calorem, quam habeat in seipso, non valet, quia piper non est calidum actualiter, sed tantum in virtute, & iterum si dicatur, quod hoc est possibile propter dispositionem subiecti, vt forma inferior perfectionem introducat. Non valet etiam quia quantumcumque subiectum sit dispositum, perfectio formæ effectiue non est à subiecto, nec ab ipsius dispositione, sed oritur, & profluit à forma agentis, cuius virtute conducitur ad esse; quod autem imperfectum ducatur ad esse perfectius, intellectus non capit.

Ponit instantiam, & ea soluit.

Exemplum de sacramento Eucharistie.

Idē se per actū suum nō corrumpit.

2. topic. in principio.

Luci nihil est contrarium positive, sed bene priuatiue. Scientia suscipit magis, & minus.

tionis, quæ est mera priuatio; quædam vero dispositionis, quæ est habituatio in errore, & falsitate, manifestum est, quod scientia non suscipit magis, & minus per admixtionem maiorem, vel minorem ignorantie dictæ. primo modo. illa enim est pura negatio, & non entitas: ens autem non ente misceri non potest, nec item secundo modo dictæ, quia ille, qui in Geometria scit primum librum Euclidis tantum, & habet ignorantiam negationis aliorum librorum, sed non contrariæ dispositionis, manifestum est, quod potest intendere suam Geometriam. addiscendo ceteros libros, nec tamen propter hoc depurabitur sua scientia à contrario, cum contrarium immixtum non haberet. ergo euidenter apparet, quod sit formarum intentio per depurationem.

Præterea: In minus albo nihil est de forma nigredinis. aut enim esset in actu, & formaliter, & hoc esse non potest, quia tunc duo contraria essent simul, aut in esse fracto, & virtualiter, eodem modo, quo contraria franguntur in media forma, quæ conflatur ex eis, & secundum hoc minus album non erit sub specie albedinis, quia media specie differunt ab extremis, vt patet. 10. Metaphysicæ, sed si fieret augmentatio per depurationem à contrario, minus album includeret aliquid de nigredine. ergo illud, quod prius.

versus finem.

Quod non augeatur per extractionem à priori charitate nulla realitate adueniente.

VLTERIVS videtur quod non augeatur charitas per extractionem gradus maiores à minori nulla realitate addita. illud enim, de cuius potentia aliquid extrahitur, habet rationem materiæ respectu ipsius, sed gradus inferior non est materia, nec subiectum superioris. ergo superior non extrahitur de potentia illius.

Gradus eiusdem rationis vni-formiter produciuntur.

Præterea: Gradus eiusdem rationis vni-formiter videtur produci, sed charitas prima produciuntur per creationem, & nō per aliquam extractionem. ergo gradus superior à Deo creabitur, nec à priori extrahetur.

Præterea: Impossibile est idem extrahi de duplici potentia, aliās esset actus duarum potentiarum, quod esse non potest, sed constat, quod gradus quicumque albedinis extrahitur de potentia subiecti, cum sit actus, & perfectio ipsius subiecti. ergo non potest extrahi de potentia alterius gradus.

Horū, quæ sunt eiusdem rationis vnum nō est in potentia ad aliud.

Præterea: Eorum quæ sunt eiusdem rationis, vnum non est in potentia ad aliud. actus enim, & potentia non sunt eiusdem rationis, cum sint primæ differentie diuisiue entis, sed gradus superior, & inferior sunt eiusdem rationis, ergo non est vnus in potentia ad alterum.

Præterea: Illud, quod extrahitur ab aliquo, non est idem realiter cum eo. idem enim non abstrahitur de potentia sui ipsius, sed secundum istum modum dicendi gradus superior non addit inferiori. ergo non potest extrahi de potentia illius.

quod extrahitur ab aliquo nō est idē cū eo.

Ret. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Quod

Quod non augeatur per partes virtuales eo modo, quo vegetatiuum, & sensitium sunt partes intellectiui.

VLTERIVS videtur, quod non augeatur per partes virtuales, ita quod gradus remissus sit in intenso, sicut vegetatiuum in sensitivo, & sensitivum in intellectivo, ea enim, quae per nullam potentiam possunt ab invicem separari, non se habent connaturaliter illis, quae separari possunt, etiam per naturam, sed vegetatiuum, & sensitivum, & intellectivum, quae concurrunt in anima vna, ab invicem separari non possunt, etiam per divinam potentiam secundum illos, qui ponunt istum modum, licet enim vegetatiuum reperitur sine sensitivo in plantis, & sensitivum sine intellectivo in brutis, vegetatiuum tamen, & sensitivum, quae sunt cum intellectu ab eo separari non possunt, aliis Deus posset hominem reducere in animal tantum, ita ut haberet animam sensitivam sine intellectu, & deinde in corpus vegetativae animatum absque sensu, quod sic dicentes non possunt omnino negare, ergo gradus remissus non sic est in intenso, sicut sensitivum in intellectu.

Præterea: Quae differunt sola ratione, & non realiter non se habent conformiter illis, quae aliquo modo realiter distinguuntur, sed vegetatiuum, & sensitivum in intellectu non differunt realiter secundum eos, ergo intensum, quod continet remissum, & aequaliter distinguitur secundum rem ab ipso, aliis remissum ab intenso separari non posset, ista inquam non se habebunt sic, sicut vegetatiuum, & sensitivum.

Præterea: Gradus remissus, & intensus sic se habent, quod remissus potest proficere, ut fiat intensus, & intensus deficere, ut fiat remissus, sed vegetatiuum nunquam potest fieri sensitivum, nec e converso sensitivum redire ad vegetatiuum. ergo partes illae, secundum quas fit formarum augmentatio, nullo modo sunt virtuales eo modo, quo vegetatiuum, & sensitivum virtualiter in intellectu.

Præterea: Partes virtuales, & partes formales omnino differunt, quia partes formales participant aequaliter rationem formae; virtuales autem non participant, sed illud, per quod augetur charitas, & omnis forma participat aequaliter rationem charitatis, & illius formae, ergo partes, secundum quas fit augmentum sunt formales.

Quod non augeatur per aduentum novae charitatis.

VLTERIVS videtur, quod non augeatur per aduentum novae charitatis, charitas enim, & forma intensa est perfectior, & simplicior, quam sit charitas, & forma remissa, videmus enim ad sensum, quod lux intensior est purior, & actualior, quanto autem vnumquodque est actualius, & purius, tanto est simplicius; unde dicit auctor principiorum, quod quando aliquis ad terminum albedinis accedit, tanto puriori albedine afficitur, & tanto candidius assignatur, sed manifestum est, quod si charitas, & albedo in-

tendatur, charitas aucta erit minus simplex, non erit purior, & actualior, immo potentior, & oppositior. ergo formae non intenduntur hoc modo.

Præterea: Si isto modo formae intenderentur formaliter, intensa non haberet, nisi unitatem alicui, quemadmodum plures rami sunt vnum in vno stipite. essent enim plures charitates in eadem anima, sed hoc est absolum. ergo & grossum imaginari. ergo illud, quod prius.

Quod nullo modo augeatur.

SED ultimo videtur, quod charitas per nullam viam augeatur. opposita enim apta nata sunt fieri circa idem, sed charitas diminui non potest, non quidem per peccatum mortale, per quod totaliter tollitur, nec per veniale, quia tunc venialia possent multiplicari intantum, quod tollerent charitatem, & ita amitteret homo charitatem sine peccato mortali. ergo nullo modo charitas potest diminui, & per consequens, nec augeri.

Præterea: Qua ratione charitas potest augeri per vnum gradum, eadem ratione potest in infinitum, quia non limitatur, nec ex parte obiecti, cum Deus in infinitum diligibilis sit, nec ex parte sui, cum sit quaedam conformitas, & similitudo Dei, nec ex parte subiecti, cum crescente charitate, crescat capacitas animae. ergo cum non possit in infinitum augeri, cum omnium natura constantium sit terminus magnitudinis, & augmenti, ut Philosophus dicit in secundo de anima, videtur quod non valeat augmentari.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur. Primo enim discurretur per doctorum opiniones.

Secundo vero de augmento charitatis, & omnium formarum accidentalium, dicendum erit iuxta quod videtur.

Tertio quoque inquiretur de augmento charitatis, quantum ad suum terminum, videlicet an procedere possit in infinitum.

Quarto vero dicetur de augmento charitatis quantum ad eius oppositum, quod est diminutio, an scilicet possit diminutum effectu.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomae secunda secunda, q. 24. art. 5.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dixerunt charitatem, & omnem formam accidentalem intendi, non quidem per additionem charitatis ad charitatem, aut formae ad formam, sed per hoc solum magis, ac magis participat, & subditur illi, & reducitur in actum illius, eo quod esse formae totaliter consistit in eo, quod inhæret susceptibili, & ideo formam intendi, est causa magis in esse susceptibili, non formam aliam aduenire: hæc autem opinio fulciri potest rationibus septem superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus

Opposita apta nata sunt fieri circa idem

ix. 41.

stantibus quidem dicendum est, quod omnino impossibile est, & eius impossibilitas insolubiliter demonstratur rationibus superius inductis primo loco ad oppositum arguendo.

Opinio Goffredi quolibeto 7. quest. 7.

Opinio Goffredi expeditur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod charitas augmentatur per hoc, quod aduenit nova realitas, & novus gradus charitatis, sed non potentes intelligere, quomodo illud, quod aduenit de charitate possit tendere in immutabilem identitatem vnius formae, dixerunt, quod tota prima corrumpitur, & nova alia generatur, primam continens in virtute; pro hac autem opinione sunt rationes 6. superius arguendo secundo loco inductae. Quibus non obstantibus dicendum est, quod est opinio impossibilis, & eius impossibilitatem evidenter demonstrant rationes, quae superius sunt inductae secundo loco ad oppositum arguendo.

Opinio quorundam aliorum.

QUAPROPTER visum est alijs, quod formarum intentio fiat per depurationem a suo contrario, & earum potioremmixtionem & segregationem ab eo, hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo tertio loco inductis, quibus non obstantibus, dicendum est, quod est omnino impossibile, & eius impossibilitas demonstratur ex rationibus tertio loco inductis superius ad oppositum arguendo.

Opinio Henrici quolibeto 4. q. 16.

Opinio Henrici expeditur.

VO CIRCA alij dicere voluerunt, quod non fit augmentum per aduentum novae realitatis alicuius, sed per hoc, quod essentia magis perficitur, & vigoratur. unde fit secundum pluralitatem partium vigoris, & transferitur eadem essentia de minori perfectione ad maiorem, non adueniente nova parte essentiali, sed per hoc quod prima essentia nata est trahi de imperfecto ad perfectum, hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo quarto loco inductis, quibus non obstantibus, omnino stare non potest, & eius impossibilitas ostensa est ex rationibus quarto loco inductis ad oppositum arguendo.

Opinio Hervaei in quolibeto 7. q. 17.

Opinio Hervaei explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quod augmentum formarum fit per partes virtuales, non significantes ad invicem, ita quod remissum virtualiter continetur in intenso, sicut sensitivum, & vegetatiuum in intellectu. unde sicut ista sunt quaedam partes virtuales eiusdem formae, sicut in forma intensa continentur plura in virtute, ille autem modus continentiae virtualis non est secundum causalitatem effectivam, sicut sol continet calorem, nec secundum continentiam formae mixtae, sicut mixtum continet miscibilia in virtute, sed secundum continentiam formalem, quemadmodum dictum est de vegetatiuo, & sensitivo, quae continentur in intellectu, & in primis quidem continentibus virtualibus differunt realiter continens, & contentum, in his vero secundum rationem; hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo quinto loco inductis. Quibus non obstantibus, dicendum est, quod est insufficientis, & impossibilis est, insufficientis quidem quantum ad hoc, quod dicit augmentum fieri per aliquod insignificabile. non enim declarat quid sit illud. unde incidit in opinionem illorum, qui dicunt quod sit additio vigoris, & perfectionis absque nova realitate, & ita dicit expressè, quod non acquiritur, nisi perfectio, impossibile vero quantum ad hoc, quod dicit quod huiusmodi partes sunt virtuales, sicut vegetatiuum & sensitivum in intellectu virtualiter continentur, quae tamen sola differunt ratione, huius autem impossibilitas ostensa est rationibus quinto loco inductis in opposito arguendo.

mentiam formalem, quemadmodum dictum est de vegetatiuo, & sensitivo, quae continentur in intellectu, & in primis quidem continentibus virtualibus differunt realiter continens, & contentum, in his vero secundum rationem; hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo quinto loco inductis. Quibus non obstantibus, dicendum est, quod est insufficientis, & impossibilis est, insufficientis quidem quantum ad hoc, quod dicit augmentum fieri per aliquod insignificabile. non enim declarat quid sit illud. unde incidit in opinionem illorum, qui dicunt quod sit additio vigoris, & perfectionis absque nova realitate, & ita dicit expressè, quod non acquiritur, nisi perfectio, impossibile vero quantum ad hoc, quod dicit quod huiusmodi partes sunt virtuales, sicut vegetatiuum & sensitivum in intellectu virtualiter continentur, quae tamen sola differunt ratione, huius autem impossibilitas ostensa est rationibus quinto loco inductis in opposito arguendo.

Opinio aliorum.

QUAPROPTER dixerunt alij, quod charitas, & uniuersaliter omnis forma augetur ex hoc, quod aduenit nova charitas, & nova forma eiusdem rationis, ista autem opinio fulciri potest quinque rationibus superius sexto loco inductis arguendo. Quamuis autem ista opinio veritatem contineat, si bene intelligatur, quod intelligendo, quod huius pars charitatis, quae aduenit non sit præcise, & integre charitas, sed cum aliquo charitas impræcise, non habet nihilominus veritatem ad illum intellectum, qui currit hodie, secundum tenentes eam, intelligunt quod charitas illa, quae additur sit vere, & præcise charitas intelligibilis, & factibilis, sine prima, quasi ad indiuiduum charitatis, quod autem hoc sit omnino impossibile, ostensum est superius sexto loco ad oppositum arguendo, & magis inferius apparebit, & in hoc primus articulus finitur.

Opinio quorundam explicatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem de modo augmenti charitatis & omnium accidentalium formarum, quod omnis forma intenditur per aliquid reale adueniens, participans specificam rationem illius formae.

CIRCA secundum vero considerandum, quod huiusmodi quaesiti veritas ex quatuor propositionibus colligi potest. Prima quidem quod omnem formam intendi necesse est per acquisitionem alicuius realis, participantis illius formae specificam rationem. quod enim oporteat euenire reale aliquod, declaratum est supra primo loco ad oppositum arguendo, & potest evidenter demonstrari, quoniam impossibile est verificari contradictoria de prædicato reali secundum illa tempora in subiecto, sed forma, quae intenditur prius fuit intensa, deinde remissa. prius ergo remissa realiter, deinde non remissa realiter, sed intensa. ergo necesse

Opinio auctoris de modo augendi charitatem, eam quam vera explicatur.

Quae differunt sola ratione, & non realiter conformiter non se habent illis, quae aliquo modo distinguuntur.

Partes virtuales, & partes formales omnino differunt.

sup. in 51. 1. 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

est, ut aliqua realitas aduenerit subiecto, non potest autem illa realitas esse pars subiecti, quia anima partes non habet, si loquamur de charitate, nec pars dispositionis, quia aer est dispositiuus respectu lucis, nec pars essentia, aut participationis formae, cum ista non possit intendi, nisi forma intendatur. ergo necesse est, quod in essentia formae sit facta realis variatio.

Argumentum ab impossibili.

Præterea: Impossibile est, quod aliquid de nouo realiter perficiatur, aut intendatur, nisi adueniente relatione aliqua perficiete, alioquin materia posset perfici per non realitatem, & secundum hoc forma non differet realiter à materia, unde negans hanc propositionem, tollit viam, qua probatur, quod forma, et materia realiter non sint idem, sed albedo intensa vere perficitur, & actuatur, & intenditur realiter, ergo necesse est aduenisse nouam realitatem perficientem.

Præterea: Impossibile est, quod idem sit realiter perfectius semel excedens imperfectiorem remissam. ergo impossibile est quod penitus sint idem. aduenit ergo aliquid reale in intensa, per quod non sit omnino idem indifferens à remissa.

Aliud argumentum ab impossibili.

Præterea: Impossibile est vnam, & eandem realitatem esse tantum à quo, & ad quem in eadem transmutatione, 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 id, impossibile est, sed immota intensio forma qualitatina est vete terminus ad quem, prout est intensa, & terminus à quo, prout est remissa. si enim qualitas non esset terminus ad quem, iam non esset alteratio, quæ terminatur ad prædicamentum qualitatis, ut patet 5. Physic. ergo necesse est, quod forma intensa, & remissa secundum aliquam realitatem distinguantur.

109. 1.

109. 2. Circa quod mouetur est mobile in potentia ad id, quod mouetur.

Præterea: Circa quod mouetur est in potentia ad id, ad quod mouetur, quod motus est actus existentis in potentia 3. Physic. omne autem, quod est in potentia caret aliquo actu, in quem tendit per motum, ut patet 9. Metaphysicæ, sed constat, quod subiectum existens sub forma remissa vere mouetur ad formam de genere qualitatis; & ad realitatem aliquam pertinentem ad illud genus, ergo necesse est, quod aliqua realitas qualitatis illius generis acquiratur.

Præterea: Omne illud, in quod est motus, seu omnis forma, secundum quam aliquid dicitur moueri necesse habet partes, quarum aliqua aduenire dicuntur, & opposita illarum recedere, ita dicit Commentator 1. Physic. quod partes oppositæ successiue recedunt à subiecto, & sunt in ipso partes generati. unde in generatione hominis non cessant partes spermatis recedere, & partes hominis, donec forma humana perficiatur, & hoc si forma recipit participationem, si autem non illud necesse est, ac subiectum accidentibus proprijs illius forme, sed inuisibile est, quod minus album secundum albedinem mouetur ad magis album, ergo

ergo necesse est quod in albedine sint partes, & quod adueniat aliqua pars albedinis in magis albo.

Præterea: impossibile est terminum motus esse sine termino, cum non sit ad quem via ad aliquem terminum, ad hoc impossibile est terminum illum motum præcedere, & non capere esse per motum, sed intentio formarum accidentalium, est vere motus, ergo necesse est, quod eius terminus realiter acquiratur, terminus autem eius est qualitas, & non participatio qualitatis, aliàs alteratio esset motus ad prædicamentum relationis, ergo necesse est realitatem aliquam acquiritam fuisse pertinentem ad qualitatem. Quod vero illa realitas participet rationem specificam illius formae, quæ intenditur, patere potest ex hoc, quod omne, quod perficitur, & augmentatur, necesse est per sibi simile perfici, & augeri. unde & alimentum perficit, & nutrit subiectum, in quantum sibi augmentat, tunc etiam perficit quantitatem in quantum, ut patet in secundo de anima, sed formae intendendæ nulla realitas similis est, nisi in aliquo modo participet illius formae specificam rationem. ergo illa realitas, per quam formæ intenduntur participat aliquo modo rationem specificam eiusdem formae.

Præterea: Nullum perfectibile per realitatem alterius rationis dicitur intendi, sed magis trahi ad illam realitatem, & perfectionem, & componi cum ea, sicut patet de forma respectu materiae. non enim dicitur intendi materia, dum perficitur per formam, & similiter idem patet de subiecto omni respectu actus, & perfectionis alterius rationis à perfectibili. talia enim se habent, sicut modus, & modificabile, sed realitas, quæ formam accidentalem intendit, sic eam perficit, ut rationem eius intendit, nec ad aliam rationem trahit, nec cum prima componitur, sicut actus cum potentia, ac modus cum modificabili suo. ergo impossibile est, quod sit alterius rationis. participat ergo specificam rationem ipsius.

Quod impossibile est realitatem, per quam fit forma, intentio excludere à subiecto realitatem eiusdem formae præcedentem.

Secunda vero propositio est, quod realitas, per quam forma intenditur, & actuatur, & perficitur, impossibile est, quod excludat à subiecto priorem realitatem eiusdem formae, ut sint tot formae indiuiduales eiusdem rationis, quot sunt gradus intensiois, & fuerunt mutata esse. impossibile est enim, aliquid per infinita transire, significando quodlibet, & definiendo in actu, hoc patet in 6. Physicorum, ubi probatur, quod impossibile est punctum moueri, ex hoc, quod tangeret sibi spatium æquale, & ita omnia puncta, quæ cum pertransiret, necessario pertransiret per infinita significando, & distinguendo ea, sed si motus intensiois sunt infinita forma distincta numeratim, ita quod in quolibet mutato esse attingatur una distincta forma numeraliter, sequitur necessario, quod subiectum trahatur per infinitas formas signate, &

Impossibile est, terminum motus esse sine termino.

109. 44. 45. & infra.

Exemplum de indiuisibili magnitudinis ad motum.

Comm. 37.

Confirmatio rationis.

distincte. ergo impossibile est infinita pertransire, sistendo in quolibet, sed in quodam transitu tangere infinita, non est impossibile, non valet, quoniam propositio includit, quod non sit status in aliquo, sed distinctim, et signate pertransire, & ad huc per hunc modum impossibile est infinita transire.

Præterea: Sicut se habet indiuisibile magnitudinis ad motum, qui fit super magnitudinem, sic se videtur habere indiuisibile formae ad motum, qui fit sub forma, sed impossibile est aliquod mobile in motu locali, distincte attingere omnia indiuisibilia magnitudinis, sicut patet, ergo æque impossibile est, ut subiectum attingat distincte, & signate infinitas indiuisibiles formas, sub quo moueatur.

Præterea: Non est minoris distinctionis actus intellectus, quam actus transmutationis, ac motus naturalis, cum intellectus possit distinguere, quæ natura non distinguit, ut Commentator dicit 12. Metaphysicæ, sed intellectus non potest transire numerando distincte infinitas formas, ac infinita mutata esse, si fuerit de principio motus intensiois vsque in finem. si enim intellectus posset distinctim pertransire, numerando formas infinitas successiue, posset euadere omnes species numerorum. tertio sibi defecissent, antequam peruenisset ad finem, quod est impossibile, cum in numeris sit processus in infinitum secundum species. unde si incepit numerare à principio, & processit in infinitum in formis, processit etiam in infinitum in numeris, & simul terminauit vtrumque; processus autem numerorum interminabilis est. ergo & processus illarum formarum, & per consequens intellectus non potest distinctim omnia pertransire. ergo nec natura poterit aliquo modo ista pertransire, & sic nullus motus intensiois finitur, nec aliqua forma intenditur in vniuerso. Et confirmatur quia si intellectus non potest successiue infinita distincte concipere esse, nec natura poterit successiue infinitis formis distinctis dare esse. Et si dicatur, quod dabit esse distinctis, non distinctim, sed simul, habetur propositum, quod distinctæ formæ eiusdem rationis simul erunt in eodem subiecto, si vero dicatur, quod non distinctis, nec distinctim, sed pluribus indistinctis, habetur propositum, quod formæ non erunt plures, sed vna constituta ex realibus indistinctis.

Præterea: Si formæ infinitæ sunt distinctæ pertransactæ à principio intentionis charitatis vsque in finem, vel albedinis, seu alterius formæ: accipiantur duæ continenter se habentes, & immediatè se consequentes. illæ ergo duæ, aut in subiecto sunt in eodem instanti, & sic habetur propositum, aut sunt in subiecto in duobus instantibus, inter duo vero instantia est dare tempus medium. ergo subiectum fuit pro tempore inter medium sine omni qualitate, secundum quam fit illa intensio. non enim est sub priori qualitate, quia instans transiit, in quo illa qualitas fuit, nec subsequenti immediatè, quia instans, nondum aduenit in illo tempore intermedio, sed con-

stat, quod hoc est impossibile, nam secundum hoc interromperetur motus intensiois, & augmenti formarum, & esset dare tempus, in quo anima careret charitate, & subiectum, quod dealbatur albedine, & sic de alijs formis. ergo impossibile est poni, quod in quo mutato esse acquiratur forma distincta ibi, si dicatur, quod non possunt accipi duæ formæ consequenter se habentes, non valet. per hoc enim necessario concluditur, quod formæ illæ sunt ad inuicem continuæ non distinctæ. in omni enim multitudine distinctorum, & diuisorum ab inuicem possibile est, immo necesse est assignari duo se habentia consequenter, quia necesse est ea continuari per lineam intermediam. Si vero concedatur, quod formæ illæ sunt ad inuicem continuatæ, necesse est, quod realitates earum, aut sunt unum se totum, aut possunt esse vnum, quia totaliter essent unum, nec suis ultimis, cum ultima non habeant nec partem, & partem secundum sic ponentes, uel si illud conceditur, habetur propositum, quod eadem forma habet in se partem, & partem, & remanet tota forma cum illis partibus, & per consequens non corrumpitur una pars alia adueniente.

Præterea: Impossibile est motum componi ex mutatis esse, aut tempus ex instantibus, sic quod omnia mutata esse sint distincta in actu, & omnia instantia, & hoc demonstrat Philosophus in 6. Physicorum, sed si quodlibet mutatum esse habeat formam distinctam, omnia mutata esse erunt distincta, & similiter instantia in tempore, sicut nec tota multitudo formarum distincta sic tota multitudo instantiorum oportet quod distincta sit, & diuisa, aut si non est diuisa inter instantia, aliquibus coexistunt quælibet de illis formis, necesse est dare tempus medium, cum nulla forma coexistit, & per consequens formæ illæ interruptentur frequenter, & subiectum carebit multoties omni forma illius speciei, secundum quam fit augmentum. unde cum multitudo omnium formarum coexistat omnibus instantibus duratiue, quæ sunt in toto tempore intentionis, & augmenti, necesse est, ut si multitudo formarum est distinctarum in existendo, sic multitudo instantium sit distinctorum in existendo, sed tempus componi ex instantibus distinctis & diuersis, & motum ex mutatis esse, impossibile est. ergo multitudinem partium formæ, quæ acquiritur intensiue, impossibile est esse partium realiter distinctarum.

Præterea: Nullum continuum totale potest diuidi secundum partes multitudinis, ac totius discreti. si enim aliquis imaginetur quandam successione partium discretarum subtendi successioni partium continuarum, impossibile est, quod partes continuæ correspondent partibus discretis alioquin, sicut ille sunt continenter se habentes, sic poterunt sumi in partibus continui duo inuisibilia se habentia continenter, sed si sunt infinitæ formæ distinctæ in vno motu intentionis acquisitæ, totum tempus diuidetur, secundum quod dicitur multitudo formarum discreta, & similiter motus. probat enim Philosophus.

6. Phys. 109. 88.

Multitudo omnium formarum coexistit omnibus instantibus duratiue.

Nullum continuum potest diuidi secundum partes multitudinis.

6. Phys. 11. 90.

Sophus 6. Physic. quod motus & tempus diuiduntur secundum diuisionem formæ, in qua fit motus, ergo si ista multitudo est partium distinctarum, & formarum indiuisibilium distinctarum, necesse est, quod multitudo indiuisibilium motus, & temporis sit discretorū, & distinctorum in actu, & per consequens tempus cōponetur ex instantibus, & motus ex mutatis esse, quod est omnino impossibile, vnde illæ demonstrationes patent ex 6. Physic.

Vbi supra.

Præterea non minus potest Deus conseruare, quam agens creatum inducere, sed secundū negantem hanc propositionem agens creatum potest infra vnam horam inducere infinitas formas, ergo & Deus poterit eas in simul conseruare, & sic est multitudo infinita in actu, quod est contradictio, vt demonstrabitur inferius, agendo de potentia Dei.

Plus potest Deus facere, quam agens naturale.

Præterea: Plus potest Deus facere, quam aliud quod agens naturale, sed in omnibus instantibus, quæ sunt in hora in potentia, Deus non potest aliquid distinctum producere, vt euidenter patet: tum quia per suam actionem signaret omnia instantia vnus horæ, sic resolveretur hora in instantia, & diuisibile in indiuisibilia, quod est omnino impossibile: tum quia posset omnia illa, quæ faceret in illis instantibus conseruare: tum quia totidem faceret in instantibus vnus horæ, quot in instantibus vnus anni. in tot enim instantia diuideret vnum, sicut reliquum, ergo impossibile est, quod agens naturale in omnibus instantibus, quæ sunt in potentia inducat indiuisibilem formam.

Comm. 45.

Præterea: Omnis forma indiuisibilis acquiritur per indiuisibilem mutationē. vnde Commentator dicit 6. Physicorum quod quando forma est indiuisibilis, manifestum est, quod transmutationes sunt indiuisibiles, sed si distinctæ formæ acquirantur, & infinitæ in vna intentione, & augmentatione, qualibet de illis formis erit indiuisibilis, ergo cuiuslibet illarum acquisitio est per simplicem mutationē, & per consequens existunt ibi infinitæ mutationes, & componitur motus ex mutationibus, & multa aliā inconuenientia, quæ sequuntur.

Quod præmissa propositio non impeditur ex his, quæ apparent in motu locali, & ostenditur, quod non vbitatum successio, sed translatio secundum partes magnitudinis.

Nō sunt in finitæ vbitates distinctæ in motu locali.

SEd forte ad omnia ista dicitur, quod per se conclusitur, quod non sint infinitæ vbitates distinctæ in motu locali, & tamen manifestè apparet, quod immo sunt manifestæ, non enim durat vna vbitas, nisi per vnicum instans, nec secundum se totum, quia tūc mobile esset plusquam vnum instans in vno vbi totaliter, & per consequens nō moueretur, nec secundū partē, quia illa pars vbitatis vel remaneret in eadem parte mobilis, & per cōsequens illa pars nō esset mota, & ita nec totū, cū moto toto moueantur omnes partes, vel ponentur in alia parte, & sic migrabit de subiecto in subiectū, quod est contra naturā accidētis, ad hoc autē respondēt illi, qui sunt de 5. opinione superius recitata, quod

A non est simile de motu ab vbi, & de motu ad formam, quia numquam mobile dimittit totum vbi primum, quando mouetur ad secundum, sed semper continuat præcedens cum sequenti: sed hæc solutio assumit impossibile, videlicet, quod mobile non dimittat simul totum vbi. constat enim, quod vbi est subiectiue in mobili locato, vt Auctor 6. principiorum dicit, quod passiuæ circumscriptio est subiectiue in corpore circumscripto. si ergo dimittit simul totum vbi, retinet sibi aliquam partem vbitatis, quæ vel remanebit subiectiue in eadē parte mobilis, ubi extitit prius, & sic de necessitate concludit, quod illa pars non mutauit, & per consequens non est mota; ea vero non mota, necesse est totum quiescere, quia totum quiescit ad quietationem partis, ut demonstrat Philosophus 6. Physicorum. Si vero vbitatem illam retinet in alia parte, vbi ante non fuit, migravit vbitas de subiecto in subiectum, quod impossibile est. vnde nullo modo est verum, quin simul mobile totum vbi relinquat.

Propterea dixerunt alij, quod vbi habet suos gradus intrinsecos, sicut quantitas, ratione quorum fit successio in motu ab vbi, sed nec ille modus sufficit, quia de illo gradu intrinseco, quærendum est, vbi remanet subiectiue. aut enim in parte, vbi fuit, & per consequens pars quiescit, & totum non est motum, aut in alia parte, & secundum hoc migravit de subiecto in subiectum.

Et propterea dicendum est, quod illud mediū fundatur in falsa imaginatione; oritur quidem hæc difficultas ex hoc, quod Philosophi imaginantur hodie motum localem esse, tamquam in terminū ad circumscriptioem passiuam, hoc autem omnino falsum esse satis apparet. constat enim, vt Commentator deducit 4. Physicorum, quod vltima substantia mouetur localiter, sed non mouetur ad aliquod vbi, ac circumscriptioem passiuam. non enim sphaera vltima habet extra se corpus ambiens, & circumscribens. ergo motus localis non est, tamquam ad terminum formalem, & per se ad vbi, siue ad circumscriptioem passiuam.

Præterea: Si motus localis esset essentialis, & per se ab vbi, quod est passiuæ circumscriptio, variatis passiuis circumscriptioibus diceretur corpus localiter esse motum, sed hoc est omnino falsum. variatis enim circa nauem aqua, & aere, non est dubium, quod variatæ sunt circumscriptioes, etiā continuæ, nihilominus nauis in flumine nō est mota, & similiter vto aerē circa turrem aliquam agitante, nullus diceret, quod turre mota sit de loco suo, nihilominus aer motus continens motus est, & per consequens turre circumscriptioem amisit, qua circumscribebatur: & ambiebatur ab aere. ergo motus localis non est directe in vbi, quod est passiuæ circumscriptio.

Præterea: Si motus localis esset per se, & directe ab vbi, tunc vbitates, & circumscriptioes passiuæ fluentes dicerēt motū localem multipliciter, & subiectum talis fluxus diceretur localiter moueri, sed manifestè videmus oppositū

cap. 4. Vbitas nō potest migrare de subiecto in subiectum.

Comm. 43.

in turre, circa qua fluunt vbitates, & circumscriptioes passiuæ continuæ, dum ventus mutat aerem contra ipsam. tunc enim turris mutat ab vno continenti in alio continue, & successiue, secundum quod continētia continue transportatur à vento, & tamen turris non dicitur propter hoc subiectum motus localis. ergo passiuæ circumscriptio nō est per se terminus motus, nec per se acquisitus per motum localem.

Sap. 3.

Præterea: Si poneretur per impossibile, quod vnum corpus posset moueri per aliud, alio non cedente, quod itaque est impossibile secundum Philosophos; possibile vero apud Catholicos, in corporibus gloriosis non est dubium, quod talia corpora vere, & localiter mouētur. nam de corporibus Beatorum dicitur Sapient. 3. quod tamquam scintillæ in arundinetis discurrent. sed manifestum est, quod talia corpora non acquirerēt circumscriptioem passiuam; vnde si corpus gloriosum moueatur intra spissitudinem cæli solidam, vel cedentem, nulla est circumscriptio ibi, nec continētia, sed tantummodo simultas, & assistentia. ergo non est verum, quod motus localis sit essentialiter, & directe acquisitio vbitatum, & passiuarum circumscriptio.

comm. 43.

Præterea: Illud non est de necessitate, motus localis per se, sed magis quietis non est formalis terminus, & directus, qui acquiritur per motum localem, sed Commentator dicit expresse 4. Physic. quod locus continens non est de necessitate essendi rem motam per se, sed est de necessitate essendi quietem naturalē. quiescentia enim in aliquo loco non quiescunt, nisi propter similitudinem continentis, & quando priuatur continente, mouetur ad ipsum naturaliter, & ideo moueri in continente est extra naturam. est enim propter hoc, quod res mota non habet suum vbi naturale; quod autem mouetur non in continente, sed circa quiescens, est id, cuius motus non est per accidens, & extrinsecum à natura, & hæc dispositio corporis rotundi cælestis, vt ex verbi Commentatoris apparet, quod motui locali accidit passiuæ circumscriptio, nec ordinata est talis circumscriptio propter motum localem, sed tantum propter conseruationem locati; vnde corpora naturalia non ex vi motus localis mouentur ad continentiam ambientis, vt conseruentur, & propter ignorantiam huius dicti errauerunt Auempace, Themistius, & Alexander, vt Commentator dicit ibidem, quia imaginati, quod motus localis esset directe ad vbi circumscriptioem, & ad continentiam passiuam nō potuerunt videre, quomodo sphaera vltima localiter moueretur. vnde & Auicenna opinatus est, quod corpus cæleste non transferretur localiter, sed tantum secundum situm, quod est contra Aristotelem, & contra verum, vt Commentator subdit ibidem. ergo formalis terminus, & directe acquisitus per motum localem, non potest esse vbitas, quæ est passiuæ circumscriptio, vel alius respectus quicumque.

vbi supra.

comm. 45.

comm. 39.

Et idcirco tenendum est incunctanter, quod motus localis directe in locum, accipiendo per ipsum non superficiem continentis, sed superficiem corporis quiescentis. dicit enim Commentator 6. Physic. exponens illud Philosophi, quod

longitudo diuiditur, & esse id, in quo est transmutatio, quod spatium, per quod est motus in vbi diuiditur per diuisionem motus, & subdit, quod transmutatio, quæ est in vbi numeratur in quantitate. similiter in 4. Physic. dicit, quod de ratione illius, quod mouetur per se, non est contineri, sed moueri super quiescens, & quia de ratione motus localis est, quod sit super magnitudinem, ideo concomitatur motum localem diuersitas situs, & varietas commensurationis mobilis, & moti, & circumscriptio, si magnitudo contineat mobile. vnde patet, quod nec situs, nec cōmensuratio, nec circumscriptio sunt id, in quod est essentialiter motus localis, sed motus est directe super magnitudinem; vnde fluxus mobilis secundum diuersas partes magnitudinis, sicut dealbatio est transmutatio secundum diuersas partes albedinis sunt inhærentes; partes vero magnitudinis non, & hinc est, quod mobile dicitur transferri super magnitudinem, & non secundum magis, quia non inhæret, quod non dealbatur dicitur secundum albedinem transferri, non super albedinem. motus ergo localis non est, nisi transmutatio de parte magnitudinis in partem magnitudinis non transmutari de parte vbitatis, exclusa in omni vbitate, & circumscriptioe passiuæ, cælum dicitur moueri de oriente in occidens, & ideo Commentator loquens contra Auicem. dicit 4. Physicor. quod aliud est, motus esse situalem, quia mutatur de situ in situm, & aliud, quod est in ipso situ, per hoc innuens, quod ad motum localem bene sequitur variatio situs, & vbitatum, si mobile contineatur ab aliquo ambiente, nihilominus non est formaliter, & directe tamquam in terminum, in situm, vel vbitatem.

comm. 43.

comm. 45.

Patet itaque satis faciliter, quomodo deficit illa imaginatio, quæ putat, motum localem esse continuum, & tamen, quod vbitates varientur secundum quodlibet instans. impossibile enim esset, si fluxus vbitatum esset motus localis, ita quod motus esset formaliter, & directe ad vbi, & diceretur mobile moueri secundum aliam, & aliam vbitatem, impossibile inquam esset, quod motus localis continuabilitas saluaretur, & quin omnia sequerentur, quæ arguendo propositione superius sunt inducta. sed quia sic se habet magnitudo, super quam fit motus localis, ad ipsum motum translationis, sicut forma albedinis, & alia qualitas, secundum quam fit motus alterationis ad ipsam alterationem. sicut enim corpus dicitur dealbari, quia transfertur de parte albedinis ad aliam partem, ita dicitur localiter moueri, quia transfertur de vna parte magnitudinis ad aliam, euidenter apparet, quod motus localis est continuus propter continuitatem magnitudinis, quæ acquiritur secundum partem, & partem; vnde si partes magnitudinis essent distinctæ, sicut imaginantur aliqui de formis in motu alterationis, impossibile esset motus continuitatem saluari.

sec. 10. sequentib.

Nec debet moueri aliquis ex hoc, quod Philosophus dicit in 5. Physic. quod motus est in tri-

dinatur, vt habeatur passiuā circūscriptio, ideo A terra mouetur, & transfertur localiter, vt veniat ad concuum aquę, & ita circumscribatur, & cōseruetur; vnde sicut alteratio præuia generationi dicitur motus in substantia, quia forma substantialis est terminus illius alterationis extrinsecus; & alteratio ordinatur naturaliter ad illam, sicut motus localis in naturalibus ordinatur ad hoc, quod corpora naturalia moueantur ad superficiem ambientis, vt Philosophus dicit in 4. Physic.

sex. 32. 33. Instantia.

Et si dicatur vltra, quod Philosophus negat B motum in substantiam, & tamen concedit in tria prædicamenta, quorum vnum est vbi, & secundum hoc videtur, quod motus localis esset directe in vbi, & non sicut alteratio in substantiam, dicendum, quod mutatio, quæ est in forma substantiali, habet proprium nomen. eius enim abiectio appellatur corruptio, & acquisitio generatio; acquisitio vero vbi, & eius abiectio, non habet aliud nomen à motu locali. sicut ergo si non haberet generatio nomen, diceretur, quod alterationum, quædam terminatur ad substantiam, quædam non, sic dicitur, quod motuum, quidam terminatur ad vbi, quidam vero ad quantitatem, Philosophus volendo exprimere, quod super quantitatem est motus, ex quo acquiritur vbitatio, & simili modo intelligenda sunt verba Commentatoris 3. Phys. quod motus nil aliud est, quam generatio partis post aliam illius perfectionis, ad quam tendit, & ponit exemplum de vbi. non est enim sua intentio, quod in vbi per se, & directe fit motus, immo op-

comm. 4.

comm. 85.

positum huius probat 6. Physic. dicens, quod omne D est indiuisibile, & ideo in ipsum non est motus, & pari ratione concluditur de vbi, cum probatum sit supra, quod acquiritur indiuisibiliter, & in instanti: Nec debet, inquit, moueri ex hoc, quod mobile non est subiectum magnitudinis, nec aliquo modo moueri videtur super magnitudinem vbi ex hoc, quod transfertur de præsentia, quam habet ad vnā partem, ad præsentiam, quam habet ad alteram partem magnitudinis: hæc autem præsentia non est aliud, quam vbitas; & ita videtur, quod motus localis directe pertransit de vbitate in vbitatem, hoc quidem mouere non debet. non est enim verum, quod mouens aliquod corpus sua actione primo, & per se moueat de præsentia in præsentia, vel de simultate in simultate, vel de tactu, & de coniunctione vnus partis, ad tactum, & coniunctione cū altera parte magnitudinis, quia coniunctio vnus, simultas, & similia, relationes sunt, nec sunt de prædicamento vbi, cum passiuā circumscribitur, & præsentia, & simultas, non sunt F idem. primum ergo, & per se, quod mouens immediate inducit, est translatio secundum partes magnitudinis, sicut primum, quod inducit alterans est transmutatio subiecti secundum partes formæ. vnde de ratione motus est, quod sit transmutatio mobilis secundum partes continuas alicuius, & in alteratione, quod secundum partes formæ. In motu vero locali partes alicuius distantia, & magnitudinis. vnde se habet distantia, & magnitudo, respectu motus localis, sicut forma respectu motus alterationis, & si-

cut translatio secundum partes formæ est subiectiue in alterabili, quamuis terminatiue sit secundum partes formæ, sic translatio localis est subiectiue in mobili, quamuis terminatiue fiat, quasi secundum partes magnitudinis.

Alia instantia.

Et si dicatur, quod motus non potest ab agente immediate imprimi, nisi prius aliquid reale imprimatur, quod sit materiale in motu. dicendum, quod non est verum in motu locali, qui non potest fundari super vbitates, ac præsentialitates, quæ non sunt aliud, quam respectus positiuus. præsentialitates enim mobilis ad partes magnitudinis variantur propter impressionem motus, non debet hæc imaginatio fallere: tum quia difficilius est videre, quomodo respectus ad vbitates per prius imprimantur, quasi fundamenta motus localis, quam sit econuerso; quia si translatio immediate in mobili inducatur, & sic sequatur respectus ad vbitates: tum quia in motu alterationis agens præinducit transmutationem partibus formæ. transeundo enim inducit formam.

Alia instantia.

Et si dicatur vterius, quod motus localis nullam habitudinem habet ad imaginationem, nisi quatenus est partes vbi, & continui contactus partium; magis dicendum, quod non habet propriam habitudinem, in quantum motus. omnis enim transmutatio fit secundum alias partes, ita quod motus, & est in subiecto transmutatio quædam, & est respectu partium aliarum, secundum quam transmutari, vt calefactibile secundum partes caloris, & est ista habitudo, quam habet motus ad terminū à quo, & ad terminum ad quem, & ad medium inter illa, & talem habet per se translatio ad principium magnitudinis, tamquam ad terminum à quo, & ad finem tamquam ad terminum ad quem, & ad partes inter medias, tamquam ad medium, secundum quod continuatur, & procedit, non est alia differentia in isto motu alterationis, nisi quod forma, & transmutatio secundum formam sunt in eodem subiecto in motu alterationis. in motu vero locali transmutatio est in mobili; forma vero, secundum quam fit, non est in eo subiectiue, sed extra: & item, quod forma, & partes formæ, secundum quas fit transmutatio, necessarium non inducuntur. in motu vero locali omnia præexistunt. sic ergo non est verum, quod mobile moueatur de præsentia ad præsentiam super magnitudinem, immo mouetur à principio magnitudinis vsque ad finem, tamquam à termino à quo ad terminū ad quem. nullus enim vnquam dixit, quod præsentia sit terminus à quo, & alia præsentia terminus ad quem, sed finis, & principium ipsius magnitudinis se habent, sicut termini huius motus.

Nec debet etiam quis moueri ex hoc, quod super magnitudinem discontinuam, videmus fieri motum continuum, vt quando lapis de aere submittat aquam, aqua terram, quæ non sunt continua, sed contigua, non debet hoc siquidem mouere, pro eo quod ad continuitatem motus sufficit, quod partes magnitudinis tangant se in puncto. mobile enim in toto spatio non attingit punctum per se, & distincte, sed tantum in potentia, & quoniam in simul tangentibus puncta sunt simul in eodem situ, nec cadit inter ea

Respondet tacite obiecti.

distancia, mobile in mouendo poterit attingere A in potentia illa puncta, quia sunt vnum in situ, non est ibi situs diuersus in actu; non sic autem esset, si tota distantia esset composita ex punctis. tunc enim essent ibi infinita non se tangentia, sed tantum se habentia consequenter, & inter se distincta in situ, propter quod impossibile esset talia pertransire, & secundum hoc formas infinitas distinctas, vt se contingentes impossibile esset pertransire, si poneretur in vno motu alterationis, ac intentionis formæ accidentalis. Apparet ergo, quod remanent rationes inductæ ad confirmandum secundam propositionem; nec instantia de motu locali, quantum ad vbitates, quæ videntur infinito numero esse, & distinctæ, in aliquo impediunt rationes inductas.

Quod realitas, per quam intelligitur formaliter localis, non participat precise realitatem formæ, quæ dicitur intendi, nec eius speculatiuam rationem, vnde non augetur charitas per aduentum charitatis, sed quasi cuiusdam concharitatis.

Realitas, per quam minor charitas proficitur, non est integra charitas.

TERTIA quoque propositio est, quod realitas illa, secundum quam minor charitas proficitur, & intenditur non potest esse integra charitas, & præcisa distincte, participans realitatem, ac rationem specificam, quasi vnum indiuiduum charitatis, sed participat realitatem, & rationem charitatis, per quandam reductionem, vt quasi possit dici concharitas. est enim realitas omnino in præscindibilis, vel re, vel intellectu. vnde non est factibilis per se etiam per diuinam potentiam, sic quod capiat esse præcisum, & demonstratum, nec est intuitiue intelligibilis, sed cointelligibilis terminata, quod intellectus angelicus non posset charitatem augmentatam diuidere intuitiue in duas charitates; sed semper charitas augetur, occurrit sibi, vt vnum cui additum est aliquid charitatis, non charitas, & per eundem modum intelligendum est de albedine, & calore, & omni forma, quæ augetur.

8. met. 1. 8. 2. de anima in princ.

Potest autem istius propositionis veritas de pluribus apparere. sicut enim in intentione formarum reperitur, quarum conditio est nobis nota, sic omnia ponendum est in formis, quarum conditiones sunt ignotæ nobis. mos enim fuit Aristotelis notificare naturam formæ, & materiæ per formas, quæ sunt de quarta specie qualitatis. figuræ enim, & qualitates illæ sunt aliquæ qualiter nobis notæ, in quantum imaginationi, & sensui sunt propinquæ, & ideo 8. Metaph. & 2. de anima Philosophus declarat, vnū faciunt materia, & forma, & quod non est querenda causa ex vnitatem, quam videmus inter ceram, & figuram, & hinc est, quod Commentator, & Lap- F pis de intentione, ac remissione formarum, & de augmento quantitatis dicit, quod graue est imaginari aliquid scindere sine quantitate adueniente, & diminui sine quantitate recedente; & idcirco vsus est Aristoteles ad declarandum hoc exemplum rhetorico. talibus enim vitur in locis habentibus difficultatem ad imaginandum. secundum hoc ergo tenendum de intensione aliarum qualitatum, sicut experimentaliter reperimus in formis de quarta specie qualitatis, sed linea

curua suscipit magis, & minus, vt fiat curuior, & minus curua, & similiter raritas, & lenitas, & asperitas, & sic de aliis intenduntur, & remittuntur; in omnibus autem his non fit augmentum per aduentum realitatis præcise ad illam speciem pertinentis. non enim aduenit alia curuitas lineæ, sed vt fiat curuior ratione duplicis curuitatis, nec alia raritas aeri, ac densitas terræ, sed id, quod aduenit, pertinet ad rationem specificam imprecise. vnde curuitati additur aliqua realitas pertinens ad curuitatem, qua addita linea curuior sit, & similiter densitati non additur tota vna densitas, sed aliquid eius actuas, & perficiens eam. ergo ita erit in charitate, & in albedine, & in formis cæteris, quæ intenduntur per aduentum alicuius imprecise realitatis, vigorantis, & perficientis formam priorem.

Exemplum de formis in quarta specie qualitatis.

Nec valet, si dicatur, quod aduenit omnino alia curuitas, & alia densitas, & quod corrumpitur prima. non valet inquam, quia communis experientia docet, quod cum aqua condensatur, & deinde plus condensatur, non corrumpitur prior densitas, sed prior densitas maioratur, nec incuruans balistam dicitur curuitate corrumpere, sed superaddere, & perficere, donec venit ad finem. & insuper, si essent infinitæ curuitates, per quas procederet trahens lineam incuruando, numquam posset processum consummare, sicut nec mouens punctum per infinita puncta eiusdem lineæ, cuncta distincte tangendo, & ita posset incuruans trahere lineam ad curuitatem immediate consequentem curuitatem, à qua incipit trahere. dicit enim Philosophus 6. Physic. quod ideo non est dare primum, in quod transmutatur, seu primum mutatum esse, quia non est dare primam partem continentem punctum, à quo incipit linea; quia si detur prima post puncta, illa est diuisibilis in duas partes, quorum altera est propinquior principio lineæ, & similiter illa in duas, & proceditur in infinitum. si vero essent partes indiuisibiles, & in actu distinctæ, non est dubium, quin inuenirentur duæ consequenter se habentes, & inueniretur punctus immediate positus iuxta primam. tota enim ratio, quare secundum veritatem duo puncta non se habeant consequenter, est propter contiguitatem lineæ intermediæ, quod si linea tolleretur, haberent se consequenter, & posset aliquid immediate transire de primo puncto ad secundum, & ibi quiescere: eodem inquam modo poterit transire aliquid de prima curuitate in secundam, & ibi quiescere, & de secunda in tertiam. Hæc autem absona sunt, cum sint inter quemlibet gradum curuitatis minorem, & alium maiorem infinitæ curuitates in potentia, & adhuc patet, quod si curuitas esset alia, vel habens de prima, necessario linea per aliquod tempus esset sine curuitate. in toto enim motu erunt duæ curuitates aliquæ consequenter se habentes, ex quo omnes ponuntur distinctæ, & aliæ numeraliter. linea ergo erit sub prima curuitate per vnicū instantantum, & sub secunda per aliud est autem tempus intermedium inter duo instantia. in illo ergo tempore, vel est linea sub prima curuitate, & hoc non; quia transiit instans, in quo curuitas illa fuit, vel erit sub secunda, & hoc non; quia nondum eius instans aduenit, vel erit sub inter-

10. 89. 90.

media

media aliqua, & hoc non; quia prima duae sunt positae se habere consequenter ad hoc, etiam Commentator 4. Physic. expresse dicit, quod idem articulus circuli recipit aliquando minorem incuruationem, & aliquando maiorem, absque hoc, quod in eo fiat aliquid, quod in eo ante ibi non fuit, sed id, quod erat, scilicet incuruatio inuenitur maior aliquando, aliquando vero minor. & subdit, quod quamcumque partem acceperis, inuenies incuruationem additam in eo.

Præterea: Philosophus dicit 4. Physic. quod simile est de augmento qualitatis, & augmento quantitatis per rarefactionem, & Commentator dicit ibidem, quod similis dispositio est in translatione corporis de parua quantitate in magna, & de translatione caliditatis de parua in magnam, sed manifestum est, quod per rarefactionem crescit quantitas, & augmentantur dimensiones absque hoc, quod adueniat pars, quae sit præcise quantitas, aut præcise dimensio. rarefacto enim multo, & augmento non potest demonstrari pars addita, aut dimensio, quae ante non fuit; nec enim illa est in superficie, ac in profundo, quia ubique reperiuntur dimensiones, quae fuerunt ante, & omnes sunt augmentatae. vnde Commentator 4. Physic. dicit, quod si raritas, & densitas fierent ex constructione, non quaelibet pars corporis recepisset densitatem, & raritatem, & tamen manifestum est per se, quod densum est densum secundum omnes partes suas, & similiter rarum: & eodem modo possumus dicere, quod in qualibet parte demonstrabili, & significabili est facta maioratio, & augmentatio; nec potest assignari alia pars dimensionis, quae aduenit de nouo, ergo nec in charitate, aut alia forma accidentali sit intentio per aduentum alicuius realitatis, quae sit præcise charitas factibilis, ac intelligibilis distincte, quasi aliquod indiuiduum charitatis.

Præterea: Si augmentum charitatis fieret per realitatem, participantem præcise specificam rationem ipsius, impossibile esset, quod aucta charitas haberet numeralem unitatem. cum enim forma adueniens charitatis faciet unitatem cum prima, ac fiet eadem cum ipsa se tota, ac secundum aliquid sui: non potest autem poni, quod se tota fiat omnino idem, nisi altera corrumpitur. impossibile est enim, quod realitas aqua transeat per identitatem in aliam realitatem, sua propria realitate manente: charitatem autem aduenientem transire potentiam identitatis, & simplicitatem, cum prima est impossibile, quia Deus ex tunc separare non posset, sicut nec idem a se: potest autem natura diminueret formam auctam, colligendo, quod per augmentum additum erat, nec potest insuper poni, quod vniantur secundum aliquid sui, eo modo, quo duae aquae secundum sua vltima fiunt idem, quia secundum hoc charitas erit forma continua, habens partem, & partem continuatas, in suis vltimis continentia idem sunt, quorum vltima, sunt idem, vt patet 5. Physic. & iterum huiusmodi partes erunt quantitativae, quia quantum est diuisibile in partes, quarum quaelibet est hoc aliquid, vt patet 5. Metaph. secundum autem istum modum ponendi quilibet pars charitatis aucta est charitas, & quaelibet pars albedi-

nis est albedo; & tamen cum hoc omnes partes charitatis sunt vna charitas continuata, & omnes albedines albedo vna. ex quo ergo præcedens charitas, & subsequens non possunt identitari, & se totis, nec suis vltimis, patet, quod charitas aucta non erat numeraliter vna: sed manifestum est, quod est vna, & magis vna, quam ante, quia ens, & vnum conuertuntur; est autem perfectius ens, & actualius, & per consequens magis vnum. ergo relinquitur, quod realitas, per quam augetur charitas, vel albedo non sit aliquid habens realitatem præcisam, nec præcise participans rationem specificam charitatis.

Et si dicatur, quod fuerit vnum ratione subiecti, non valet. quantumcumque enim sint in eodem subiecto, ex quo inter se distantia non vniuntur, ac ex suis vltimis non resultabit vna forma.

Quod vero aliqui dicunt propter rationem homogeneitatis illas partes conuenire ad unitatem, non valet, nec enim homogena facere possunt vnum, nisi quatenus continuata sunt. nullum enim homogenum indiuisibile potest conuenire cum alio ad constitutum, sicut patet, quod punctus non potest vniri puncto, nec anima animae, aut angelus angelo, & tamen longæua sunt.

Præterea: Si realitas intendens realitatem, esset indiuiduum charitatis, per realitates præcise participans rationem specificam charitatis, per necessitatem in anima essent actu, & distincta infinita charitates; & eodem modo intelligendum, quod essent infinita albedines, & infiniti colores, & sic de aliis formis. hoc autem patet sic manifestum est enim, quod in motu intentionis, quantumcumque modico acquiruntur infinita partes in potentia facta ergo acquisitione remanent adhuc in potentia infinita. si ergo partes illae non concurrunt ad istam unitatem formalem; non enim vniuntur se totis, nec secundum vltima sua; restat, vt sint ibi infinita forma, quarum quaelibet est indiuisa in se, & diuisa ab alia; & per consequens numeraliter infinita: sed constat, & inferius demonstrabitur, quod contradictio est ponere in actu multitudinem infinitam. ergo nullo modo augetur charitas per realitatem, de qua præcise posset prædicari ratio charitatis.

Præterea: Si tales partes charitatis ponantur in ipsa augmentata, aut faciunt vnã charitatem unitate compositionis, quasi vna sit forma, & reliqua materia, & hoc absolum est, cum sint eiusdem rationis, aut unitate continuitatis, & hoc est magis absolum, cum omne cõtinuum sit quantum, aut unitate homogeneitatis, & hoc est impossibile, quia homogena nõ vniuntur, nisi per continuationem, sicut aqua vnitur aquae; vnde anima animae nõ vnitur, quamuis homogena sint, aut unitate identitatis, & omnimoda simplicitatis, & hoc esse non potest, quoniam tunc amitterent suas realitates, aut unitate aggregationis, & cuiusdam acerui, & hoc est horribilius. esset enim ibi aceruus rerum innumerabilium, & multitudinis infinita: sed manifestum est, quod non potest inter eas vnitas alia assignari, si ponantur partes, quarum quaelibet præcise percipere possit charitatis specificam rationem. ergo illud nullatenus poni potest.

Respondet ad istas.

ap. 3.

Probat, quod per opinio nem suam saluatur forma simpliciter.

Quod omnia, quae dicuntur de augmento charitatis, & aliarum formarum saluari possunt per aduentum realitatis, & præcise participantis entitatem, & specificam rationem formae, quae ponitur intendi.

QVARTA deinde propositio est, quod si fiat intentio formarum, quod realitates imprecise participantis entitatem, & specificam rationem omnia possunt saluari, quae dicuntur circa formarum intentionem. & primo quidem vnitas numeralis. non est enim quaerenda causa de realitate indistinctionis, quomodo faciunt vnum, quia prædicatum clauditur in subiecto. indistinctum enim, & indiuisum est idem, quod vnum, vt patet 4. Metaph. si ergo realitas ista sic se habet ad præcedentes, quod est aliquid, non tamen quid diuisum, aut distinctum à præcedentibus, nec in realitate, nec in ratione specifica, sed quid imprecise participans, ita manifestum est, quod facit per se vnum cum præcedentibus, immo si non facit per se vnum, ipsa est per se vnum aliquid præcise, cuius oppositum supponebatur in dicto. Et iterum illud est vnum numero, quod non continet in se plura numeralia per intellectum aliquem; tales autem realitates nullus intellectus potest significare, aut demonstrare distincte, & per consequens, nec numerare; vnde non ponunt in numero. remanet ergo per se numeraliter vnum. Et item, quae indistincta sunt, fundant eandem indistinctionem, & per consequens unitatem; vnde nulla remanet quaestio, si per tales realitates sit formarum intentio de unitate numerali formae intensae.

Secundo vero euidenter saluatur formae simplicitas. apparet enim, quod remanet & vna ratio simplex, & vna res simplex; ratio quidem simplex est, quod realitas adueniens, non aufert nouam rationem, nec alterius ipsam, nec eiusdem, sed affert aliquid pertinens ad rationem eandem; vnde rationem non apponit, sed rationem perficit, & intendit; res etiam remanet simplex, quia quod aduenit, non affert rem; nec apponit, quae præcisa, aut distincta sit, sed rem priorē auget, & perficit, nec est simile de materia, & forma. affert enim forma ad materiam realitatem alterius rationis: & ideo quamuis sint vnum simpliciter, componuntur tamen, sicut actus, & potentia.

Tertio quoque colligitur actualis rerum infinitas, quia realitates illae non habent proprios terminos, nec proprias unitates, sed concurrunt ad vnã formam indistinguibilem in plura numeralia, & actu indistincta; vnde ibi nulla est rerum infinitas, cum nulla sit ibi pluralitas, aut multitudo, nullus siquidem intellectus, quantumcumque subtiliter studuerit numerare, reperiet, nisi unitatem, & vnum.

Quarto autem saluatur motus continuitas, & vnitas. acquisitio enim partium indistinguibiliū, est per necessitatem continentiae, quia non discontinentur, oportet, quod partes præscindantur, & ab inuicem discretæ sint, & distinctæ.

Quinto etiam faciliter videtur, quomodo forma remissa intenditur, perficitur, amplius aequatur. illud enim, quod aduenit, non aufert nouam rationem constituere. ergo cum aliquid

facit priorem rationem habet promouere, cum sit aliquid illius rationis; non potest autem promoueri prior ratio, nisi quatenus melioratur, intenditur, & perficitur, & cum ista ratio sit actus quidam, adueniente coactualitate, vt ita dici liceat, necesse est, vt magis actuetur.

Sexto insuper satis patet, quomodo se habet intensa forma ad remissam. est enim remissa, quo ad omnem sui realitatem in intensa, sed in potentia, sicut pars potentialis; formaliter namque intensa remissam continet, nec actuatam per aduentum realitatis perficientis, & promouentis. realitas autem, quae aduenit, est vltima; vltimum vero est in actu, vt Commentator dicit 6. Physic. propter quod prior forma remissa est in potentia, & non in virtute, sicut intelligunt illi, qui hos gradus dicunt se habere ad inuicem, sicut se habet vegetatiuum, & sensituum in intellectu.

Septimo vero patere potest, quomodo gradus intensus, & remissus possunt esse termini motus. gradus enim remissus, & gradus intensus non solum dicuntur priuatiue, quasi gradus intensus dicat idem, quod remissus aliquo addito; remissus vero dicat priuationem illius additi, immo remissus gradus est in actu per aliud, quam gradus intensus. habet enim alium terminum, & per consequens est aliud in actu; vnde sicut aqua, quando diuiditur, partes fiunt in actu, & distinguitur non solum priuatiue, sed actualitatibus suis; quoniam vltimum vtriusque est redutum in actu per quod distinguitur, sic dum forma intensa remitti reducitur in actu, id quod erat ante in potentia in forma intensa: & secundum hoc patet, quod motus intentionis est inter duos terminos positiuos, quia gradus remissus cum aliquid in actu, cuius actualitas tollitur per motum intensificationis, & alius terminus inducitur; vnde transferre corpus de minus albo ad magis album est transferri ipsum de aliquo esse actuali ad aliud quo esse actuale.

Octauo quoque potest videri, quid sit subiectum motus intensificationis. non enim forma remissa, cum actualitas eius abiiciatur, nec forma intensa, cum actualitas eius introducatur, nec forma totalis, cum illa non subiiciatur, sed magis constituitur ex talibus realitatibus indistinguibilibus, & penitus impræcis. restat ergo, vt subiectum secundum eam transferatur à minus perfecto ad magis perfectum.

Nono etiam videri potest, quare aliqua forma non suscipiunt magis, & minus, vt pote substantiales, & figurae corporeae, & aliqua talia; aliae vero suscipiunt, vt qualitates de prima, & tertia specie, huius siquidem causa est, quoniam aliqua ex sui formali ratione sunt terminus, & vltimum. figura enim est terminus quantitatis, & forma substantialis est terminus materiae. materia enim intelligitur, vt quoddam interminatū; forma vero substantialis, vt terminus, quaedam autem forma ex sua ratione non sunt termini, nec quid vltimum, sicut albedo, nigredo, habitus, & similia, & quia termino repugnat additio: ei vero, quod non est terminus, non repugnat, ideo formis substantialibus, & corporalis figuris, & vniuersaliter omnibus, de quorum formali ratione est, quod sint terminus, vel potius

comm. 46.

Gradus intensus, & remissus potest esse terminus motus.

Subiectum motus intensificationis quid sit.

potius, quarum formalis ratio terminus est intendi non possunt; ceteræ vero intenduntur, & est exemplum sensibile ad hoc de circularitate, & curvitate. circularitas enim est quædam forma, quæ trahit lineam ad terminum, & finit eam. unde finis superficiei, ratio est circularitatis, propter quod una linea est curvior alia, & potest eadem continuo incurvari, donec perveniat ad terminum, & finem, & efficiatur circularis.

Et si quærat, quomodo dignoscitur poterit, quæ forma ex sui ratione sit terminus, & finis, dicendum, quod pro regula generali recurrendum est ad rationem propriam subiecti, & susceptivi illius, & si illa interminata est quodammodo infinita; forma vero se habeat, ut terminans, & finiens illius finitatem, statim ex terminis propositum apparebit. quamvis enim figura, & albedo respiciunt superficiem, ut subiectum, interminatio tamen superficiei non finitur per albedinem, sed per figuram: nam superficies figura carens interminata est, quantumcumque alba ponatur, sine albedine vero terminabitur, si fuerit figurata. Et eodem modo est de materia, quæ non est quid, nec distincta, sed omni termino carens, propter quod forma substantialis, per quam materia trahitur ad esse, quid, & distinctum dicitur finis, & complementum generaliter. ergo forma, cuius proportio ad subiectum est, sicut completi ad incompletum, & per ipsum complebile habet termini rationem, & finis, & per consequens intendi non potest.

Ultimò vero patere potest, quod hæc est intentio Philosophi 4. Physic. & Commentatoris ibidem. verba quidem Commentatoris sunt, quod corpus transfertur in maiorem caliditatem ex intentione ipsius qualitatis, & infra: Quando calor agentis vigorabitur, crescit calor patientis: & infra: Intendebat Aristoteles, quod caliditas non crescit ex alia caliditate secundum translationem, sed secundum alterationem in debilitate, & in vigore.

Sed quia ægrum velle sanare per magis ægrum, derisorium est, sicut Commentator irrisorie loquitur contra Avicennam 6. Physic. qui per falsum, & difficilius, quædam difficilia nitebatur, cavendum est, ne dum illa positio saluare nititur, quæ de augmento charitatis dicuntur, seipsam saluare non possit, impossibilia includendo. videtur enim, quod dictum est, impossibilitatem habere ex tribus.

Primò quidem ex conditione veritatis, ex qua potest dubitari tripliciter. charitas enim est forma completa, & præcisa in anima, habens realitatem absolutam, aliàs non causaretur, nec infunderetur à Deo; sed constat, quod nulla res præcisa, & perfecta potest per tales coentitates intendi, sed per quid, quod sit æque reale. ergo charitas augeri non poterit per aliquid tale.

Præterea: Charitas augetur per creationem, sicut & infunditur in principio, sed tale quid imaginatum creati non potest. ergo per id augeri non potest.

Præterea: Aut secundum sui rationem dicitur quid substratum talibus impræcis, aut aliquid constitutum ex ipsis, sed non potest dicere aliquid substratum, quia secundum hoc illud addi-

tum esset extrinsecum essentia charitatis, & modus ipsius, & per consequens non augmentaret essentiam charitatis, nec potest dari secundum, quasi charitas sit aliquid aggregatum ex talibus coentitatibus impræcis, quia ex non entibus non fit ens, nec ex talibus diminutis potest constitui una forma perfecta creata, & præcisa, qualis est charitas. ergo illud, quod prius.

Secundò vero quod dictum est videtur difficultatē habere ex impossibilitate talis realitatis, ex qua potest argui tribus viis. omnis enim res, vel est forma, vel est materia, vel compositum, sed talis realitas addita charitati non est forma, aliàs essent ibi duæ formæ, nec est materia, nec est compositum, sicut patet. ergo relinquitur, quod sit nihil.

Præterea: Nihil continetur sub diuiso, quin contineatur sub aliqua differentia diuisiva, sed ens diuiditur per actum, & potentiam; illa vero realitas non est actus, quoniam esset forma, nec est potentia, sicut patet.

Præterea: Omne ens est intelligibile, sed talis realitas ponitur in intelligibilis, & incapabilis ab intellectu quocumque. ergo ens non erit, & per consequens nihil.

Tertiò quoque, quod dictum est dubietatem, inducit ex impræcisione, & indistinctione huiusmodi entitatis, ex qua potest argui tribus viis. illud namque, quod potest esse principium operationis, & terminus motus, non videtur dicere indiuisibile entitatem, quod sit quid intelligibile, & indistinctum, sed realitas, per quam forma augmentatur est terminus motus intentionis, & est principium operationis. magis enim calidum potest in aliquid, in quod non potest minus calidum. ergo non videtur, quod sit quale quid indistinctibile acquisitum.

Præterea: Maior est entitas realitatis, quam forma intenditur, quam sit realitas gradus inferioris, sed gradus inferior fit per se, & permanset impræcisus. ergo ita erit de gradu superiori.

Præterea: Ens, & vnum conuertuntur, & per consequens non ens, & non vnum; sed talis realitas habet aliquo modo unitatem, & per consequens aliqualem distinctionem. unde qui imaginatur non vnum, & non distinctum, imaginatur non ens, & nihil. quod enim vnum non significat, nihil significat, ut Philosophus dicit 4. Metaph. & per consequens, quod vnum non est, est nihil. ut videtur.

Responsio ad instantias.

His tamen non obstantibus, dicendum est; sicut prius. hoc enim intendebant omnes modi, qui positi sunt ab aliis de intentione, & augmento formarum, ponens quidem, quod fieret per formam ampliolem participationem absque aduentu nouæ essentia, hoc fugere intendebat, ne poneretur noua pars præcise, participans specificam rationem, sed nec gradum alterius rationis, ne contingeret formam intensam, & remissam specificè variari. hoc autem curatur faciliter per hunc modum, quia nec essentia additur, nec forma in specie variatur, sed prior perficitur, & promouetur, & quodammodo maioratur; ponens vero, quod prima

Ens. & vnum conuertuntur.

102. 3. 6.

Respondet ad instantias.

ni zil
-27 21
-29 21
727 21
-27 21

83.

47.

Charitas augetur per creationem, sicut & infunditur.

prima abiicitur, & alia continue generatur propter impossibilitatem terminorum motus, non aliud intendebat, nisi quod forma intensa, & remissa suis actualitatibus differunt; quod quidem per hunc modum saluatur. Ponens vero, quod nulla realitas, sed tantum perfectio adderetur, habet intentum secundum istum modum ponendi. non enim acquiritur res noua, sed realitas insignabilis, secundum quam prima res perficitur, & augetur; ut pote charitas, vel albedo habet id, quod intendit. non enim mouetur ob aliud, nisi quia non videt, quomodo fieri potest forma perfectior, nisi aliquid acquiratur: modus autem iste potest acquiri realitate aliqua, per quam prima forma sufficienter perfici potest. unde secundum hunc modum non addatur noua essentia, sed prima perficiatur, sicut omnino vult prima opinio, nec ponat remissam formam contineri actualiter in intensa, sed potentialiter tantum sua actualitate amissa, pro qua opinio secunda contendit; nec potest addi, nisi perfectio, sicut intendunt aliqui, & ponat addi non nihil, sed aliquid, pertinens ad essentiam, pro quo aliqui pugnant, manifestum est, quod hic modus omnibus aliis saluat quod quærent, & quod omnes hi dicere intendebant; unde signum est veritatis inuenta; quia vero omnia consonant, & omnes opinantes attingunt in aliquo veritatem, ut Philosophus dicit in 1. Ethic. Nec valet instantia præmissa.

Prima siquidem non; quia non est intelligendum, quod charitas sit res aliqua habens præcisam realitatem, quia secundum hoc conciperetur, ut aliquid habens terminos suæ entitatis, & posset habere conceptum finituum, & determinatum suæ realitatis, & per consequens intellectus posset eam definire per se, & concipere, & ita non esset accidens, sed substantia, cum accideret mente finiri, & præcise definiri non possit, ut patet septimo Metaphysic. est ergo mera affectio accidentalis animæ, sicut & raritas est aliquid, secundum quam in corpore, aut rectitudo in lineam. vniuersaliter enim omnia accidentalia habent entitatem secundum quid, & impræcisam à subiecto. unde non habent terminos suæ entitatis, immo intra eorum realitatem ingreditur realitas subiecti, sicut intra entitatem figuræ ingreditur superficies, & rectitudo lineæ; accidentalia quidē constituuntur per subiectum, ut Commentator dicit quarto Metaphysicæ. non est ergo irrationale, quod charitas per realitates huius impræcisas possit perfici, & augeri.

Non valet vero secunda, quia charitas non dicitur creari proprie, eo modo, quo res præcise creantur. impossibile est enim, quod fiat distincta productio, quæ terminatur ad subsistens. non fit ergo charitas, sed anima fit chara, sicut lux non fit aer, aut rectitudo lineæ, sed illustratur aer, & lufinosus fit, & lineæ dirigitur, & fit recta; charitas siquidem est quædam rectitudo animæ, & quoddam lumen. sic ergo charitas proprie non creatur, sed si accipiatur creatio pro omni productione, quæ incommunicabilis est creature, ita est propria soli Deo, sic dici potest, quod creatur. est enim Deus, quasi sol, anima sic

47. 4.

in prin.

102. 11.

vt aer, & charitas, sicut lux, nam sicut sol aerem trahit ad lucem, & transmutat ipsum non transmutatione adiectiua, sed perfectiua, sic animam trahit Deus ad lumen gratiæ, & rectitudinem charitatis, ipsam transmutando perfecte absque omni abiectioe.

Et si dicatur quod secundum hoc charitas educitur de potentia animæ. dicendum quod aliud est formam de potentia educi, & aliud potentiam ad formam trahi, & duci. primum enim; exigit alterationem primam, & multiplicem transmutationem, ut quasi videatur forma inueni, & extrahi cum quadam inquisitione, & venatione de intimis materiæ, quomodo agentis naturale omnes formas educit; secundum vero non exigit primam alterationem, aut transmutationem, sed statim ad agentis præsentiam potentia trahitur ad perfectionem, sicut ad potentiam solis trahitur aer ad lufinositatem. secundum hoc ergo charitas non educitur de potentia animæ, sed eius potentia immediate ducitur ad complexionem, & actum. Est autem anima in potentia ad charitatem, sicut aer ad claritatem. quod ergo dicitur arguendo, creationem terminari ad realitatem, per quæ augetur charitas; dicendum, quod non est verum, creationem accipiendi proprie pro distincta productione realitatis præcise, sed accipiendi eam pro omni productione diuina soli Deo seruata. unde si solus Deus posset aerem illustrare, lux diceretur isto modo creari, nec tamen propter hoc lux haberet distinctam productionem. unde dicendum, quod realitas, sicut non est distincte realitas, sed quædam coentitas, sicut non fit distincte.

Non valet autem tertia, quoniam charitas non est aliquid substratum realitati, per quam augetur, sed aliquid constitutum, nec est irrationale, si illud, quod non est aliud, quam quædam qualificatio animæ, sicut rectitudo ipsius lineæ, ex talibus indistinctis constituatur. unde videmus de lumine in aere, quod per tales realitates perficitur, & ex talibus constituitur; & idem de curvitate, ut supra dictum est. unde non repugnat charitati, ut consurgat ex talibus indistinctis, & indiuisibilibus abinuicem.

Et si dicatur, quod ex indiuisibilibus nihil componitur, ut ex punctis non fit linea secundum Philosophum 6. Physic. dicendum, quod verum est, quia aliud est esse indiuisibile ab alio, & omnia indistincta.

Nec etiam procedit quarta, quia talis realitas est forma per reductionem. est enim aliquid formæ, ex quo constituitur, & consurgit formæ, ut dictum est, non est tamen vnum indiuiduum formæ.

Et per idem patet ad quintam instantiam, quia talis realitas est actus per reductionem, cum sit aliquid eius.

Non valet etiam sexta, quia vnumquodque sic se habet ad intelligibilitatem, sicut ad entitatem, ut dicitur secundo Metaphysicæ, sicut ergo realitates huiusmodi non sunt entitates præcisæ, sic non sunt distinctæ intellectu significabiles, sed cointelligibiles tantum, unde venit in earum notitiam arguitiue intellectus, & considerando enim, quod albedo manente

Pp sua

sua simplicitate, & numerali vnitate realiter perfectior est effectu, statim arguit realitatem fuisse additam, quæ cadit infra vnitatem albedinis; & huiusmodi eius simplicitatem, & ita concludit, quod non est distincta realitas significabilis, & habere potentiales terminos vnitatis.

Nec obstitit etiam septima: sicut enim huiusmodi realitates non sunt præcisæ formæ, sed aliquid ipsius, sic nec sunt præcisæ terminus, nec principium operationis; motus siquidem intentionis, & augmenti, quo albedo intenditur, vel potius, quo subiectum intenditur in albedine, nec terminatur præcisè ad realitatem, per quæ albedo perficitur, sed ad totam albedinem constitutâ ex albedine remissa, & ex realitate adueniente, illa siquidē totalis albedo est formaliter perfectior gradus intensus, & ideo consuetum est dici, quod gradus intensus est terminus ad quem in motu augmenti, qui procedit à minori albedine ad maiorem: similiter autem intelligendum est, quod totus calor factus perfectior per realitatem sibi additam est principium maioris calefactionis, & operationis amplioris. vigoris, non quod illa realitas sit principium præcisè. vniuersaliter enim sic se habent ad entitatem.

Nec etiam cogit octaua, quia vel potest comparari gradus intensus ad remissum, vel realitates, quibus gradus intēditur ad illas, cum remanent in remisso, & quidem si realitates adinueniam coparemus, neutra per se perfectibilis est, cum omnes sint mutuo indistinctæ. Si vero gradum ad gradum, sic vterque potest esse, sed tamen remissus sine intenso; intensus vero non, quin remissus potentialiter includatur in eo, sicut nec totum potest esse sine partibus, quamuis partes possint separari à toto.

Nec etiam mouere debet vltima; quoniam duplicem negationem includit, vt superius dictum fuit; videlicet distinctionem ab alio, ex qua oritur multitudo, & indiuisiōem in se, ex qua oritur simplicitas, & excluditur ratio vniuersalis diuisibilis in multa. Cum ergo dicitur, quod omnis res habet vnitatem, & quod ens, & vnum conuertuntur, & quod nihil est, quod vnum non est & similia, referendum est ad hoc, quod omnis res est particularis, & indiuisa in se; & non est necesse, quod omnis res ponat multitudinem, & numerum, ac distinctionem cum alia. & in hoc finitur Art. secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Utrum possit charitas in infinitum augeri. Opinio S. Thomæ 2. 2. quæst. 24. articulo 7. & quorundam aliorum.

Ad tertium vero considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, quod charitas augeri potest in infinitum, quia si debeat sibi præfigi terminus, aut hoc erit ex parte sui, aut ex parte subiecti, aut ex parte agentis Dei. cum enim plura essentialiter nõ respiciat, si repugnat sibi infinitas, necesse est, vt ex aliquo istorum huius repugnãtia oriatur; non oritur autē ex primo, quia formalis ratio charitatis sumitur ex obiecto, de quo constat, quod est amabile in in-

finitum, & iterum charitas est imitatio quædã charitatis Spiritus sancti, quæ potest in infinitum participari, & insuper quantumcumque charitas intendatur, numquam excedit limites suæ propriæ speciei, sicut si fieret infinita nigredo, numquã accederet ad specificam rationē albedinis, immo magis distaret ab ea. Nec oritur etiam ex secundo quia capacitas voluntatis respectu charitatis est duplex, vna quidem dispositiua per modum cuiusdam congruitatis, & dignitatis, quæ nil aliud est, quàm conferri, & tendere in Deum per hoc, quod homo facit se dignum, & congruum, vt habeat charitatem, & de ista capacitate constat quod crescit, quanto amplius crescit charitas. vnde ex hac parte charitas limitari non habet, immo ea crescente, crescit conatus, & tendentia in amatum; alia vero est capacitas susceptiua, vt pote animæ potentia, quæ subiectum est charitatis; subiectum autem quantum ex se, potest infinitas formas suscipere successiue, si sint alterius rationis, vt patet de superficie, respectu figurarum, ita eodem modo potest formam eiusdem speciei in infinitum recipere, quantum est ex se, dum tamē formæ ex sua ratione infinitas nõ repugnet. ex parte itaque animæ non habet charitas, quod finiatur, & limitetur, nec oritur ex termino, quia Deus est infinitæ virtutis, nec ex parte sua oritur limitatio creaturæ, cum sit simpliciter infinitus. non apparet ergo, quin charitas possit in infinitum augeri. vnde & hoc rationale est, cum sit ignis quidam spiritualis; de igne namq; dicit Philosophus in 2. de anima, quod cresceret in infinitum, si combustibile apponeretur in infinitum.

Opinio Henrici quolib. 5. q. 22.

Dixerunt autem alij, quod charitas potest accipi simpliciter, vel quoad diuersos status. si ergo simpliciter sumatur, cum sit creatura, & per consequens certis limitibus comprehensa in infinitum procedere non potest. Si vero accipiat secundum statum viæ, & patriæ, aut loquimur de operatione, quæ est Deum diligere, aut de substantia habitus, & siquidem loquimur de substantia comparando charitatem viæ ad charitatem patriæ, charitas viæ augeri non potest in infinitum, quin attingeret charitatem patriæ, vt sint eiusdem rationis, si vero sit sermo de operatione, sic dilectio viæ prius in infinitum cresceret, quàm attingeret feruorem dilectionis patriæ. sunt enim illæ dilectiones alterius rationis, quia vna de obiecto præsentis, & altera de absentis, & ideo ista nõ attingeret illam, quantumcumque intenderetur, sicut angulus contingentis potest augmentari in infinitum, & tamen numquam attingit ad quantitatem anguli recti. sic ergo dixerunt isti, quod charitas dicitur augeri in infinitum secundum quid, in quantum actus viæ charitatus in infinitum procederet, quàm dilectionem patriæ adæquare simpliciter, tamen impossibile est, quod intendatur in infinitum.

Capacitas voluntatis, respectu charitatis est duplex.

xxx. 41.

Opinio

Opinio S. Bonauenturæ, & sequentium aliorum. 1. sent. dist. 17. q. 4.

Opinio quorundam.

Ioan. 3.

3. Phys. text. 68.

Opinio Au- doris, tam quam vera ponitur.

Vbi supra.

text. 63.

Comm. 63.

Comm. 72.

Dixerunt quoque alij, quod charitas habet simpliciter terminos, infra quos limitatur, ne in infinitum procedat, & ratio potissima assumi potest de facto, quia Io. 3. dicitur de Christo: Quod non est datus ei spiritus ad mensuram. Ex quo colligitur quod in eo est omnis gratiæ plenitudo, & tanto, quod plenior esse non potest; constat autem quod charitas eius finita est, & per consequens deueniri potest ad summum gradum charitatis, vltra quem non valet intendi. A priori vero potest talis processus impossibilitas declarari: tū quia processus ad perfectionem finitus est, vt Philosophus dicit 3. Physic. tum quia nulla creata quantitas habet in se potentiam infinitam, cum omnium natura constantiū positus sit finis magnitudinis & augmenti: tum quia capacitas augeri nõ potest in aduentu charitatis, quia secundū hoc faceret oppositum eius, ad quod datur. datur enim charitas ad perficiendum, & complendū capacitatem, si autem augeatur magis, inuenietur imperfecta, & incompleta, & iterum si per impossibile poneretur charitas infinita, esset etiam capacitas in infinitum aucta, & secundum hoc actus, & potentia essent simul infinita, scilicet charitas, & charitas, ac potentia ad susceptionem infinitæ. relinquitur ergo quod sit impossibilis processus in infinitum in augmento charitatis.

Quid dicendum secundum quod videtur.

Restat ergo nunc dicere in hoc articulo, quod videtur, & quidem charitatē, aut formam aliquam in infinitum intendi simpliciter, est impossibile, vt dicit opinio immediate præcedens, hæc est intentio Philosophi 3. Physic. & Commentatoris ibidem, sicut potest ex eorū demonstrationibus euidenter haberi. vnde huiusmodi quæsi veritas ex tribus propositionibus innotescit.

Quod nulla forma potest intendi in infinitum, immo est dare vltimum suæ perfectionis, & ostenditur in quibus est possibilis processus in infinitum.

Prima siquidem generalis, quod nulla forma suscipiens magis, & minus intendi potest in infinitum, immo qualibet forma habet vltima perfectionis suæ. impossibile est enim, vt motus rectus sit continuus in infinitum, sicut probat Philosophus 8. Physic. alioquin demonstrationes Philosophi nullius sunt momenti, qui probat quod solus circularis potest esse cōtinuus in infinitum. vnde Commentator in eodem 8. dicit, quod Aristoteles declarauit, quod impossibile est transmutationem in qualitatem, aut quantitatem, aut substantiam esse continuam in infinitum. & paulo post dicit, quod Aristoteles declarauit, quod nullus motuum rectorum est continuus, & perpetuus, & sine testimonio eorum patet ex terminis, quod omnis motus habet terminū à quo, & terminū ad quē; inter duos autē terminos, impossibile est cōtinue in infinitum moueri, nisi fiat circulatio secundū li-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

neā, secundum lineā siquidem circularē potest mobile redire ad punctum, & sic moueri in infinitum secundum lineam non rectam, impossibile est. cum ergo de ratione motus sit habere terminum ad quem, & à quo; inter istos autē duos terminos non possit motus continuari in infinitum in rectum, euidenter apparet, quod est impossibile motum rectum aliquem esse continuum in infinitum, sed hoc tantum potest esse in motu circulari, sed manifestum est, quod si charitas, aut forma aliqua posset crescere in infinitum, motus alterationis, qui rectus est potest esse continuus in infinitum. ergo omnino hoc impossibile est.

Præterea: Natura non sapit moueri ad aliquid, quod attingere non potest. non enim incipit motum, quem non potest consummare, cuius ratio est, quia motus ex intrinseco suo requirit terminū ad quem. ergo illud poni nõ potest in aliqua forma, quo posito sequitur, quod est possibilis motus, qui non habebit terminum ad quem, sed si charitas, aut forma aliqua posset intendi in infinitum, motus intensiōis non haberet quantum est ex se essentialē terminū ad quem. nullus enim terminus actu ad gradū infinitum est sibi essentialis, cum possit vltra intendi, sed nec gradus infinitus, quia talis impossibilis est. ergo impossibile est, vt forma aliqua intendi possit in infinitum.

Præterea: Impossibile est procedere in infinitum in illis formis, quarum quælibet est immediate in potētia aliqua demonstrata, vt Commentator dicit expressè 3. Physic. commen. 68. cuius ratio est, quia quæcumque sunt immediate, & absque vilo ordine, sunt possibilia secundum illam potētiā; omne autem possibile potest exire in actu. n. secundum ordinem possibilitatis suæ. si ergo aliqua sunt possibilia entis alicuius potētiæ immediate absque ordine quodlibet immediate poterit induci; cōstat autem quod nullum infinitū potest poni in actu, idcirco illæ, quibus est processus in infinitum nõ sunt immediate, & sine ordine termini eiusdem potētiæ, sed vnum prius, reliquum posterius, & hinc est, quod data linea, est in potētia, vt diuidatur in infinitum, quia partes, secundū quas fit diuisio non sunt immediatæ, & secundum eundem ordinem in potētia, hunc demonstrante primo ordine quodam, & secundum prius, & posterius. primò enim diuiditur linea in duo media, & tēdet mediū in alia duo media & sic in infinitum, nec est linea prima immediate in potētia ad secundā diuisiōem, sed mediante prima diuisiōe, per quā medietas primæ lineæ sit in actu, quæ est subiectū secundæ diuisiōis; additio vero omnium quantitatum, siue bipedalium, siue centū, siue mille pedū respicit primā lineam demonstratā eodem ordine. nõ enim oportet, quod datæ lineæ etiam addatur primò quantitas centum pedum. sic ergo tota linea, & ad oculū demonstrata est in potētia ad diuisiōem omnē, non immediate quidē, sed sub ordine quodā; ad omnē uero additiōem cuiuscūque quātitatatis est in potētia immediate, & absque vilo ordine, cum æque primò fieri possit additio tripedalis quātitatatis, sicut bipedalis, & mille pedum,

De ratione motus est habere terminum ad quem.

Natura nõ mouet, quæ attingere non potest.

Impossibilis processus in infinitum. Comm. 68.

Pp 2 pedum,

pedum, sicut vnus pedis. vnde sine ordine est in potentia ad additionem, si sub certo ordine prioris, & posterioris ad diuisionem. non est ergo mirum, si non cessat diuisio, sed impossibile est, quod non cesset additio. patet ergo asumpta propositio, quod processus in infinitum est impossibilis, nisi omnia possibilis reducuntur ad eandem potentiam immediate absque vilo ordine, sed manifestum est, quod si forma aliqua, siue charitas, siue alia posset intendi in infinitum, dato quod charitas in aliqua anima esset in potentia immediate, & absque vilo ordine ad omnem modum additionis. æquæ enim Deus posset infundere immediate gradum mille perfectionum, sicut vnus perfectionis, & centum millium, sicut mille, & sic de omnibus additionibus. non est enim charitas in potentia ad secundam additionem mediante prima, nec ad mille simam mediante centesima, sed ad omnes simul est sine ordine. ergo impossibile est, vt in gradibus charitatis, aut formæ alicuius possit fieri additio in infinitum. vnde posset ratio sic formari, per quam intendit Aristoteles probare, quod impossibile est magnitudinem, crescere in infinitum, nisi sit possibilis aliqua magnitudo infinita in actu. potest inquã formari clarius, vt dicatur omnis potetia immediata reduci ad actum, sed potetia que est ad additionem, est immediate ad omnem modum additionis, potentia vero, quæ est ad diuisionem, non est immediata ad omnem, sed ad unã prius, & reliquam posterius, & sic in infinitum, siue sit quantitas, siue sit qualitas, quæ fiet immediate, vel posset fieri additio infinite in actu. vnde cum nulla forma possit esse infinita in actu, impossibile est, quod intendatur in infinitum.

Præterea: In nulla re est possibilis processus in infinitum, quæ ex sui natura non habet actum admixtum cum potetia, ita quod ex hoc, quod aliquid eius exit in actum per necessitatem acquiritur noua potentia exui illius actus. vnde quia posito binario, statim est quaternarius in potetia, quia ex ductu binarij in se resultat quaternarius, & posito quaternario, statim sextenarius est in potentia, quia radix eius est quaternarius, inde oritur processus in infinitum in numeris, & similiter quia linea diuisa in duas partes, statim oritur noua pro, quod 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 est de tempore, quia est passio motus circularis, motus autem circularis est super magnitudinem circulare, in illa uero magnitudine, dum mobile actu attingit nouam partem, generatur noua potentia, quia pars illa, quam relinquit est in potentia de nouo, vt attingatur redeundo per aliquam circuli portionem; non est autem sic in motu recto, & hinc est, quod in motu circulari, & tempore, quod est passio eius est processum in infinitum possibilis, & similiter in diuisione continui, & in numeris; non autem in ali-

quo, nisi sit talis conditionis, quod cum generatur nouus actus, generetur nouo potentia, & hæc est mens Philosophi 3. Physic. quod non est processus, nisi vbi est actus permixtus potetie, sed manifeste apparet, quod dum acquiritur aliquis gradus formæ, non ex hoc generatur noua potetia ad alium gradum, quia immediate gradus prius fuit in potentia ad omnem gradum. habens enim gradum vnus perfectionis, æque potest recipere gradum mille perfectionum, sicut iste, qui habet gradum decem perfectionum. ergo impossibile est, quod in intentione formarum sit processus in infinitum.

Præterea: Processus versus finem, & complementum, impossibile est, quod sit infinitus, & incompletus ex natura rei, alioquin non esset ad finem, & complementum, motus quidem ad finem est, vt finiatur, & ad complementum, vt compleatur, sed intentio formarum est processum ad finem, & complementum. ergo per necessitatem finitus est de sui ratione.

Præterea: Processus in infinitum est semper ad potentiam, numquam ad actum, vt Commentator dicit 3. Physic. & apparet euidenter in exemplo de linea, cuius curuitas diuidi potest in infinitum, procedendo in minus, & tamen in maius terminum habent. si curuior statim mutat speciem, & circularitatem subintrat, vnde in omnibus, in quibus est processus ad imperfectius, & potentialius videmus processum in infinitum esse possibilem, & ideo magnitudo diuiditur in infinitum, quia secundum partes, ad quas proceditur sunt possibiliores totis, à quibus diuiduntur, & similiter in infinitum procedit, quia multum eo includit imperfectiorem. cadit enim ab actualitate, quam importat vnitas, & indiuisibilitas, & hæc est ratio, quam assignat Commentator 3. Physicorum, sed manifestum est, quod intentio formarum est secundum processum ad perfectius, & actualius; processum autem ad minus est ad potentialius, non perfectius. ergo formæ non possunt in infinitum intendi, licet possint in infinitum diminui secundum eandem proportionem.

Quod in speciale charitati repugnat intendi in infinitum.

SECUNDA vero propositio est de charitate in speciali, cui sic repugnat in infinitum crescere, & hoc statim apparebit de habitu si probetur, quod repugnet proprio actui eius, qui est diligere Deum, quod autem Dei dilectio non possit in infinitum crescere, satis patet. im possibile est enim, vt procedat, & intendatur, vt fiat terminus, qui inquirat processum ad esse Deum, sed processum in dilectione Dei in infinitum est processum ad esse Deum. nulla enim dilectio Dei est infinita, nisi illa, quæ Deus est, & si aliqua daretur, illa statim esset Deus, cuius ratio est, quia adæquaret obiectum charitatis, nihil autem adæquat Deitatem, nisi terminus. ergo impossibile est, vt in dilectione sit processum in infinitum. Et si dicatur, quod nunquam est dare talem dilectionem infinitam, quia tunc esset Deus, non valet, conaretur quidem

Processus in infinitum est impossibilis, nisi omnia possibilis reducuntur ad eandem potentiam.

Processus versus finem, & complementum non est finitus.

Processus in infinitum semper est ad potentiam & numquam ad actum.

Comm. 67.

In speciali charitati repugnat intendi in infinitum.

saltem natura ex hoc, ad quod sui ratione procederet: ad hoc autem nulla natura conatur, vt sit Deus, sicut nec ad aliquid impossibile; vnde, manifeste patet, quod ponens formam aliquam procedere in infinitum secundum perfectionem, necessario ponit, quod natura mouetur, & conatur ad impossibile.

Præterea: Nullus processus est possibilis infra aliquam speciem; sed constat, quod si processus dilectionis in infinitum esset adeptus, dilectio infinita, quæ pertineret ad istum processum esset extra limites speciei, nam esset Deus. ergo dilectio creata non potest intendi in infinitum.

Et confirmatur, quia ponentes oppositum, dicunt de albedine, quod si poneretur infinita, adhuc remaneret intra limites speciei.

Præterea: Deus non est intantum diligibilis à nobis, in quantum diligibilis est à se, quam in infinitum. ergo non est à nobis diligibilis in infinitum; & per consequens actus dilectionis nostræ non potest procedere in infinitum.

Præterea: Omnis actus dilectionis possibilis respectu Dei est vniuersaliter contentum in voluntate nostra. probatum est enim supra, quod charitas non affert nouam actiuitatē ad voluntatem, sed 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 actuum voluntatis, quodcumque sit illud: sed constat, quod nulla actiuitas, quæ sit in nobis, potest in actum possibilem intendi in infinitum, quia omnes tales actus essent virtualiter in illa potetia, à qua procedunt actiue quæcumque illa sit, & per consequens illa esset virtualiter infinita perfectionis, quod esse non potest. ergo actus dilectionis non potest procedere in infinitum.

Præterea: Si charitas posset in infinitum augeri, Christus meruisset suæ charitatis augmentum. non dubium enim, quod eliciat actum intensioris charitatis, quibus & sibi meruit gloriam corporis, & nobis multiplicē gratiam, ex quo patet, quod actus eius fuerunt meritorij. actus enim meritorij alteri merentur charitatis augmentum, secundum illud August. nec crederet potuit in gratia, secundum illud Ioan. 1. *Vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti à Patre plenum gratia, & veritatis.* ergo charitas habet summum, vltra quod procedi non potest.

Nec motiua primæ opinionis, propositionis huius veritatem impediunt.

Primum siquidem non, quia falsum est, quod repugnet charitati ex sua ratione specifica in infinitum intendi, aliàs sequeretur, quod in patria possent esse infiniti gradus gloriæ successiue, & secundum hoc Saluator non debuisset dixisse; *In domo Patris mei mansiones multe sunt.* sed mansiones infinitæ sunt.

Nec est verum quod additur, Deum esse in infinitum amabilem à nobis, alioquin posset dilectio nostra in infinitum crescere.

Nec est verum, quod ideo possit charitas augeri, quia est participatio charitatis infinitæ, quæ tunc est, quod secundum hoc posset bonitas procedere in infinitum, & vnitas, & sic de aliis, cum sint participationes diuinæ bonitatis, & vnitatis, & ideo omnis creatura est quædam

A participatio entitatis diuinæ. Nec etiam est verum, quod charitas quantumcumque intenditur remaneret intra limites speciei, cum probatum sit supra, quod si poneretur per impossibile infinita nigredo, non esset Deus. Deus enim nec est linea, nec est nigredo formaliter, est tamen dilectio, & charitas formaliter, vt testatur Ioan. in Canonica sua 1.

Nec etiam secundum impedit, quia si accipiatur capacitas voluntatis pro potentia susceptiua ipsius animæ, illa 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 actu, alioquin non posset super omne possibile, & esset maior potentia animæ susceptiua, quam Dei actiua; si vero per capacitatem intelligitur aliqua realis qualitas dispositiua voluntatis in ordine ad charitatem, nec de illa verum est, quod potest crescere in infinitum, quia de omni forma probatum est, hoc esse impossibile, & iterum vanum est ponere dispositionem huius, cum anima ex hoc, quod imago est Trinitatis capax est gloriæ, & gratiæ secundum Augustinum; vnde voluntas est dispositissima ad charitatem, sicut perfectibile ad propriam perfectionem, nec indiget aliquo alio dispositiuo reali. Si vero per capacitatem intelligitur aliquid disponens per modum meriti, vt pote conatus, & tendentia in Deum: impossibile etiam est, quod illud crescat in infinitum: tum quia hoc omni realitati creatæ repugnat: tum quia in speciali repugnat dilectioni Dei: tum quia omnis conatus continetur virtualiter in ipsa voluntate, quia charitas non affert actiuitatem, disponit, vt superius dictum est. Constat autem, quod voluntas non continet virtualiter infinitos gradus perfectionis, & per consequens nec eius conatus in infinitum potest procedere.

Nec etiam impedit tertium: licet enim Deus infinitæ virtutis sit fundamentaliter, accipiendo virtutem, quia virtus est idem, quod substantia, non tamen oportet, quod obiectiue possit in formam aliquam infinitam, & per consequens in processum in infinitum.

Quod autem addebat de verbo Philosophi, quod ignis in infinitum cresceret, si combustibile apponeretur in infinitum. dicendum, quod non accipitur infinitum simpliciter, sed pro indeterminato termino, & incerto. probat enim ibi Philosophus, quod augmentum animalium, aut plantarum non sit ab igne, aut calore igneo, quamuis componantur eorum corpora ex elemento ignis, & demonstratio sua consistit in hoc, quod omnia animalia habent terminatam magnitudinem, & terminum certum augmenti: hæc autem certa magnitudo, & certus terminus non potest provenire ex natura ignis virtualiter existentis in eis, immo quantum est ex ipso quælibet planta exaltaretur vsque ad medium interstitium aeris, & forte vsque ad spheram ignis, & super hoc dicit Philosophus, quod ignis crescit in infinitum, hoc est in immensum, si apponatur combustibile, non tamen intelligit, quod possit procedere simpliciter

Nullus processus est possibilis infra aliquam speciem.

Omnis actus dilectionis possibilis respectu Dei est vniuersaliter contentum in voluntate nostra.

super illud Ioan. 1.

Ioan. 1.

Ioan. 14.

17. de Trin. cap. 17.

vbi supra.

Ad primò obiecta in oppositum.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum ad primum quidem, quod forma non obstantibus talibus realitatibus imprecisè remanet vere simplex, & una, nec eius specifica ratio variatur pro eo, quod non aduenit noua ratio, sed aliquid rationis prioris, illam perficiens, & intendens.

Ad secundum dicendum, quod formæ in abstracto possunt dici maiores, seu perfectiores. unde maior iustitia potest esse in uno homine, quam in alio, & perfectior charitas, & purior albedo, sed magis, & minus aduerbially non dicuntur, quia talia inhærentiam prædicati determinant, nullum autem essentialia prædicatum inest suo inferiori, sed magis uel minus, & ratio tacta fuit in quæstione de unitate primi principij, dum inquirebatur, an possent fieri duæ formæ specificæ in æquali gradu perfectionis.

Ad tertium dicendum, quod realitates, secundum quas fit formæ intensio non distinguuntur specificè, nec numeraliter, nec aliquo modo præscinduntur, aut distinguuntur in actu, sicut nec partes continui, de quibus magis uides. Dicuntur autem distinguere in potentia, in quantum minor gradus potest manere exclusa realitate adueniente; illa tamen præcisè, nec esse, nec intelligi potest.

Ad quartum dicendum, quod forma non est subiectum motus intentionis, quia non suscipit gradum superiorem, uel inferiorem per modum abstracti, se habet se ad omnes realitates, secundum quas fit augmentum per modum constituti ex eis. solum ergo subiectum dicitur intendi, & remitti secundum formam constitutã ex talibus realitatibus pro eo, quod subiicitur illi formæ, & omnes realitates illæ sunt perfectiones subiecti extracte de potentia eius.

Ad quintum dicendum, quod non est simile de agere, & uirtute, & esse, & essentia: tum quia agere differt realiter à uirtute, aut est accidens separabile: tum quia plura requiruntur ad agere, uidelicet subiectum dispositum, & ideo manente eadem uirtute, actio potest intendi, uel remitti, nõ sic autem de esse, manente identitate essentia.

Ad sextum dicendum, quod licet forma uniaur materiæ mediatis dispositionibus, non quidem mediatis susceptiue, quia formam nõ primo suscipiunt dispositiones, & deinde materia, sed mediatis dispositiue, quia susceptibilitatem materiæ, quia ad aptant ad formã absque hoc, quod afferant nouum susceptibile, aut nouam susceptibilitatem, nihilominus secundum dispositionem maiorem, uel minorem materiæ nõ participatur magis, uel minus forma, nisi fuerit in se perfectior, & maior. unde dispositio subiecti facit ad hoc, ut agens perfectiorem formam inducat, sed si forma inducta sit æqualis subiecti dispositio, nec intendit, nec remittit, luce quidem existente æquali in aere, æqualiter est luminosus, siue densus fuerit, siue rarus; uerum est tamen, quod raritas ad hoc facit, quod sol imprimat perfectiorem lucem,

AD septimum dicendum, quod intentio fuit Philosophi, quod formæ non suscipiunt magis, & minus in se, in ordine uidelicet ad essentialia prædicata. una enim albedo non est magis albedo, quam alia nominaliter tamen una est maior, prius, & perfectior alia, respectu uero subiecti dicitur magis, & minus, quia unum subiectum est albius altero, hæc quidem est conditio magis, & minus aduerbially sumpti, quod nõ notat inhærentiam prædicati ad subiectum, maior autem, uel minor non prædicat inhærentiam alicuius alterius, sed proprium significatum, nõc autem, sic est, quod ratio albedinis non magis inest maiori albedini, quam minori, nec perfectius inest ratio albedinis, quamuis perfectior sit albedo, subiecto autem magis inest, & ipsum magis perfecit, quanto maior, & perfectior est.

Quod autem additur de Commentatore dicendum est, quod loquitur, quod ab agente transfertur aliqua portio agentis in passum, & negat hoc generaliter, dicens quod actio agentis in passum non est secundum translationem, aut secundum additionem unius portionis, quæ addatur passo, sicut pars toti, sed est secundum uigorationem uirtutis agentis in passum; non negat autem ex hoc, quin formæ existenti in passo aliqua realitas acquiratur educta de potentia materiæ.

Ad secundo obiecta.

AD ea uero, quæ secundo inducuntur, dicendum est ad primum quidem, quod forma intensa, & remissa habet alium terminum actualem, quæ quidem corrumpitur, & remanet tota realitas remissa, potentialiter intensa. unde sicut diuidens continuum reducit partes in actu, quarum actualitatem tollit, qui partes coniungit, sic diminuens albedinem reducit in actu gradum remissum, qui erat in potentia; intendens autem tollit ipsum actualitatem, & secundum hoc patet, quomodo est alteratio inter terminos positiuos, & à subiecto in subiectum, & similia, patet etiam, quomodo contrarium potest diminuere suum contrarium. potest enim reducere ad proprium terminum, & ad actum distinctionis, non inducendo realitatem oppositam, & ideo ignis educit de mixto quatuor elementa, quamuis aqua sit igni contraria. est enim contrarium existens realiter in aliquo absque propria distinctione, & actualitate ad actum distinctionis reducere; aliud uero quando realiter non inest ipsum causare; & primum quidem potest unum contrarium respectu alterius, secundum uero non potest.

Ad secundum dicendum, quod motus localis est proprie ad locum. unde ita nominatur, ad ubi uero nõ est per se, si per ubi accipiatur passua circumscriptio, ablata enim ea, idem motus maneret, aut si per ubi intelligatur comparatio ad spacium, aut presentia, aut contactus, nam hæc omnia sunt relationes, & sequuntur motum localem, nec motus localis est in eo, unde si dimensiones, aut distantia alia possent poni exclusa omni magnitudine, corpus secundum distantiam

distantiam illam procedens, diceretur motum localiter, sicut imaginatur possibile, qui dicitur, quod motus fieri posset in vacuo, hoc quidem non oritur ex alio, nisi quia imaginantur vacuum esse longum, latum, & profundum absque hoc omni corpore existente. Secundum hoc ergo, quod magnitudo, super quam fit motus non exigit ad motum localem, ad hoc, ut mobile sibi commensuratur, aut sibi præsens sit, aut ut tangat, sed ad hoc, ut habeatur quædam longitudo si in distantia, secundum quam mobile procedat: hæc autem longitudo non potest esse permanens, nisi ponerentur dimensiones separata, quibus penetraretur mobile. est ergo successiua: talis autem successiua distinctio, aut distinctiua successio, non est aliud, quam motus localis; unde manifestum est, quod motus localis est immediate in mobili secundum aliquam magnitudinem quiescentem, non secundum aliquam commensurationem, aut præsentiam, aut contactum ad ipsam, sed secundum successiuum decursum mensuratũ per eam. & hinc est, quod ad diuisionem magnitudinis diuiditur motus localis, & ad continuitatem continuatur. hæc autem est Commentatoris mens 6. Physic. ubi dicit, quod omne, quod mouetur in loco, necesse est, ut mutet locum, aut per se, & secundum formam tantum, sicut mutat sphaera, & omne motum rotundum, aut quod mutet secundum formam, & subiectum, & ita per se, & per accidens, sicut est in illis, quæ mouentur motu recto.

Ad tertium dicendum, quod forma intensa, & remissa suis actualitatibus differunt. unde potest inter eas esse comparatio relatiua.

Ad quartum dicendum, quod minus album dicitur nigrum, non quia aliquid nigredinis inest sibi, sed per minorem distantiam formalem. minus enim accipit à nigro.

Ad quintum dicendum, quod in formis substantialibus non est transitus ab una in aliam per motum, loquendo de formis eiusdem speciei; unde anima una non intenditur, aut perficitur, quemadmodum albedo perficitur, & intendi, uel dicendum, quod forma substantialis non suscipit magis, & minus, nec habet huiusmodi gradus essentialiter, sicut forma accidentaliter pro eo, quod habet rationem finis, & termini, ut dictum est in corpore quæstionis.

Ad sextum est dicendum, quod aliter est de forma intensa, & remissa, & de sensitiuo, & uergetatiuo: tum quia illæ realitates eiusdem rationis sunt: uergetatiuum autem, & sensitiuum, nec sunt realitates in intellectu, nec eiusdem rationis secundum istos, qui sic arguunt, quamuis secundum ueritatem realitates sint, ut ostenditur in secundo: tum quia uergetatiuum non perficitur, ut fiat sensitiuum secundum eisdem.

Responsio ad tertio obiecta.

AD ea ergo, quæ superius tertio inducuntur dicendum est. Ad primum quidem, quod permisceri cum aliquo, potest esse duobus modis.

Primo quidem realiter, sicut elementa miscentur in mixto.

Secundo uero per accessum, sicut minus cur-

uum dicitur misceri cum recto. mens ergo Philosophi non est, quod aliquod album realiter commisceatur cum nigro, quia tale permixtum nõ esset minus album, sed esset forma mera, & alterius speciei, iuxta illud, quod diuersificatur secundum magis, & minus, sed quod diuersificatur secundum formam, & qualitatem, quoniam pallidum non differt ab albo secundum magis, & minus, sed secundum qualitatem, aliàs esset eiusdem speciei. intelligit ergo Philosophus illud esse albius, quod est nigro permixtius, hoc est, quod est à nigro permixtius, distantius, & magis recedens, sicut linea est curuior, quæ amplius distat à rectitudine.

Et per hoc patet ad secundum; contrarietas namque magis, & minus concomitantur se, quia contraria magis à se distant; ea uero, quæ suscipiunt magis, & minus dicuntur magis, minusue distare. Et per idem patet ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod cupiditas mortalitatis directe opponitur charitati; uenialis uero dispositiue: non intenditur autem charitas ex hoc, quod cupiditas excludatur, sed charitas in primo gradu habitus cupiditate mortalem excludit, quanto uero amplius intenditur, tanto excludit amplius cupiditate uenialem, sicut uinum oppositum excludit illud, quod disponit ad aliud, & hæc est mens Augustini, non quod cupiditas, & charitas formaliter misceantur.

Ad quarto obiecta.

AD ea uero, quæ quarto inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod primus gradus formæ non dicitur procedere ad secundum, quia non suscipit ipsum susceptiue, sed magis ex realitate adueniente, & ex priori gradu fit unum constitutiue subiectum. ergo totius constituti, seu gradus intensi dicitur moueri de gradu in gradum, & esse in potentia ad utrumque, non autem gradus ad gradum.

Ad secundum dicendum, quod contradictio est formam perfectiorem fieri realiter actualiorem, nisi adueniente realitate aliqua, saluatur tamen simplicitas per huiusmodi realitates imprecisè, participantes specificam rationem, & entitatem formæ illius, quæ intenditur, ut dictum est in quæstione.

Ad tertium dicendum, quod falsum assumit. creatura enim, quæ fuit ab æterno in Dei potentia obiectiue, in tempore acquisiuit totam suam realitatem.

Ad quartum dicendum, quod ab imperfecto ad perfectum potest quidem esse motus, sed non sine acquisitione realitatis, per quam imperfectum realiter perficiatur.

Ad quinto obiecta.

AD ea uero, quæ quinto inducuntur, dicendum est, quod omnes illæ rationes ad hoc tendunt, per quod remissum, dum est in intenso differat sola ratione, sicut uergetatiuum, & sensitiuum, & quod sit ibi quædam continetia uergetatiua, sicut sensitiuum, & intellectiui: hoc autem non est uerum, quia in forma intensa est realitas, & realitas, quamuis non præcisè, uergetatiuum

Respondet ad auctoritatem Commentatoris

comm. 85.

coloni
auton
igo ai
an

ei

ubi supra.

ubi supra.

tium autem, & sensitium non se habent, sicut A realitas, & realitas apud sic arguentes, sed sunt duo conceptus de eadem re simplici formati, & iterum sicut realitates iste, per quas fit formatum intentum non sunt distincte realiter, sic nec secundum intellectum. unde non est simile de vegetatio, & sensitio; quomodo autem se habeant vegetatio, sensitio, & intellectio in anima rationali, in secundo dicitur.

Responsio ad sexto obiecta.

AD ea vero, quae sexto inducuntur dicendum est, ad primum quidem. lumen non intenditur in aere per hoc, quod lumen aliud inducatur, sed per hoc, quod primum per aduentum alicuius realitatis perficitur, quod quidem non est vnum formaliter, & praecise, sed aliquid habens indistinctum. unde in aere non sunt plura lumina in simul, sed vnum lumen.

Ad secundum dicendum, quod quantitas non fit maior per aduentum nouae dimensionis in actu distinguibilis, aut praecise, sed tantum per aduentum alicuius indistincti pertinentis ad quantitatem.

Ad tertium dicendum, quod additio plumbi ad plumbum, vt totum compositum sit ponderosius est additio ad unitatem continuitatis. partes enim plumbi sunt vnum per continuitatem, quod

dici non potest de partibus charitatis, aut albedinis, aut alterius qualitatis.

Ad quartum dicendum, quod homogenea sunt illa, quae eiusdem speciei, & rationis sunt; talia vero non habeant ex se, & per rationem homogeneitatis, quod possint facere vnum, aliis vnum faceret anima cum anima, punctus cum puncto. illa ergo homogenea, quae possunt facere vnum, habent hoc ratione continuitatis, vt patet de ligno, quod continuatur alteri ligno; non habent autem hoc ex vi homo geneitatis, quia similiter possunt contineri non homogenea, sicut patet de argento, & auro.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quae in oppositum inducuntur, dicendum est, quod omnia, quae inducuntur, veritatem concludunt vsque ad septimo obiecta, ad quorum primum dicendum, quod charitas diminui potest quantum est ex forma, & ex natura sua: quod autem non reducatur ad actum huiusmodi potentia, hoc fit propter defectum alicuius, quod diminutionem possit mereri, quia nec mortale, nec veniale demeretur charitatis remissionem, sicut arguitur.

Ad secundum dicendum, quod charitas in infinitum augeri non potest, propter demonstrationes inductas in corpore quaestionis.

VTRVM EADEM RATIONE SPIRITVS sanctus dicatur donum, & datum, siue donatum.

DISTINCTIO XVIII.

Expositio textus.



RAETEREA diligenter, &c. Postquam Magister determinauit de Spiritu sancto, quantum ad proprietatem spirationis, & processionis, hic determinat de ipso quantum ad proprietatem doni. Et circa hoc tria facit.

Primo namque ostendit, quod donum est Spiritus sancti proprietatem, differentiam assignando inter donum, & datum.

Secundo ex hoc confirmat quaedam supra determinata.

Tertio ex illis quandam dubitationem mouet, & soluit. secundo ibi: Ex praedictis patet: tertio ibi: Per hoc quaeritur. Circa primum duo facit. primo enim ostendit, quod donum est proprietatem deriuata, assignando inter donum, & datum. secundo dubitationem mouet circa determinata: secundo ibi: Sed quaeritur, cui donabilis. & circa primum duo facit.

Primo namque mouet dubitationem, & ait, quod hic considerandum est, vttrum secundum eandem rationem dicatur Spiritus sanctus, & donum, & datum, & videtur, quod sic; tum quia donum dicitur a donari, & datum a dari: tum

D quia Augustinus dicit, quod Spiritus sanctus tantum donum Dei est, in quantum datur.

Secundo ibi: Ad quod dicimus. Respondet Magister dicens, quod Spiritus sanctus aliter donum Dei dicitur ex temporali donatione: donum vero ex aeternali proprietate, quae semper donum fuit: ex hoc autem a patre, filioque procedit, & hoc probatur triplici auctoritate.

Prima quidem Augustini de Trinitate. qui dicit, quod sicut natum esse est ipsi Filio esse a Patre, sic Spiritui sancto donum esse est a Patre, Filioque procedere; unde manifeste concluditur, quod eadem proprietatem est doni, & aeternae processionis.

Secunda auctoritas est eiusdem Augustini de Trinitate. dicentis, quod si Spiritus sanctus apparet in hoc nomine donum, quia donum dicitur ex hoc, quod procedit a Filio, & a Patre.

Tertia quoque est eiusdem libro quinto, qui ait, quod Spiritus sanctus semper aeternaliter donum est, antequam temporaliter donaretur, non quia a Patre Filio, vel a Filio Patri, sed quia ab aeterno donabilis processit.

Postmodum ibi: Sed quaeritur. mouet Magister triplicem dubitationem.

Primum quidem, si Spiritus sanctus processit ab aeterno, vt donabilis, vttrum processit, vt donabilis nobis, vel Patri, & Filio, & respondet, quod vt donabilis nobis, sicut & ex tempore datus

re datus est nobis, & si diceretur, quod filius ex tempore datus est nobis, & ita videtur, quod processit, vt donatum ab aeterno, dicendum quod non est verum. processit enim filius, non vt donum, velut donabile, sed vt natus; eius namque processio est natiuitas, non donatio, Spiritus vero sancti processio est donatio quaedam.

Secundam dubitationem mouet ibi: Et Notandum. dicens quod cum filius accipiat a patre nascendo, non solum, vt filius sit, sed immo vt omnino sit, & similiter Spiritus sanctus a patre, & a filio procedendo, non solum accipit, quod donum sit, immo quod omnino sit, merito quaeritur, vttrum acceperit quod substantia sit ex hoc, quod datur, & respondet quod non, quia non datur, nisi ex tempore acciperet suam substantiam, & quod omnino esset, & ideo hoc non accepit ex hoc, quod datur, sed per aeternam processionem, sicut & filius per generationem aeternam.

Tertiam quoque dubitationem mouet ibi: Hic oritur quaestio. dicens quod si filius nascendo accepit substantiam, vel essentiam deitatis, aut Spiritus sanctus procedendo, videbitur, quod si filius eo sit essentia, quo nascitur, & secundum hoc filius natiuitate erit essentia, & Spiritus sanctus processione, quod negat penitus Augustinus. non enim pater est Deus paternitate, nec filius est Deus filiatione, nec Spiritus sanctus processione, & ideo dicendum est, quod processio, & natiuitas possunt notare habitum originis, & tunc verum est, quod filius accepit nascendo, quod sit Deus, & Spiritus sanctus procedendo accepit hoc, vel habitum causae formalis, & tunc est verum, quod filius sit Deus natiuitate, & Spiritus sanctus processione.

Postmodum ibi: Ex praedictis patet. Magister ex ijs, quae praedicta sunt in hac distinctione confirmat quaedam supra dicta. Et circa hoc tria facit. Primo enim illa confirmat dicens, quod iam patet id, quod superius dicebatur de gemina processione Spiritus sancti, vna aeterna, & alia temporalis, ex hoc quod hic dictum est, quod Spiritus sanctus donum est ab aeterno; datum vero ex tempore, seu donatum, nam secundum processionem aeternam dicitur donum, & secundum temporalem donatum. Secundo ibi: Et secundum hoc. Magister infert quoddam dicens, quod in hoc, quod Spiritus sanctus donum est, tantum refertur ad eos, quibus datur & ad eum, qui dedit, & hinc est, quod Spiritus sanctus dicitur noster, vt Spiritus Hebraeorum 4. Regum 11. & Spiritus Moysi numer. 11. Tertio ibi: Hic quaeritur. mouet quandam dubitationem Magister; dicens, quod cum filius datus sit nobis, sicut & Spiritus, merito quaeri potest, an possit dici noster, sicut & Spiritus dicitur noster, & respondet, quod potest dici Redemptor noster, & panis noster, non tamen filius noster, ne ex hoc falsus insurgeret intellectus, quo crederetur generatus a nobis. unde in quantum filius solum refertur ad patrem, a quo genitus est.

Postmodum ibi: Post hoc quaeritur. mouet Magister vltimam quaestionem, an scilicet Spiritus sanctus ad seipsum referatur. videtur enim quod sic, quia datur a se, omne vero, quod datur

refertur ad eum, qui dat; remittit autem Magister hanc quaestionem soluendam dist. 38. vltimo, vt patebit haec sententia.

Vtrum Donum sit proprietatem constitutiua Spiritus sancti.

ET quia Magister hic agit de proprietate doni, ideo inquirendum occurrit, vttrum donum sit proprietatem constitutiua Spiritus sancti & videtur quod non, sed esse donum est commune tribus personis: quaelibet enim persona datur, immo & diuina essentia datur iuxta illud Ioann. 10. Pater quod dedit mihi maius omnibus est, & illud ad Philip. 2. Dedit illi nomen, quod est super omnem nomen, quod exponens Hilarius de Trin. dicit, quod pater sacramenta natiuitatis impertitur filio, vt confitendus sit in gloria Dei patris, quae ex se in sua forma generat: ergo videtur, quod donum non sit proprietatem Spiritus sancti constitutiua.

Praterea: Illud, quod competit filio non est proprium, & constitutiua Spiritus sancti, sed donum, competit filio. dicitur enim Isaia 9. Quod Filius datus est nobis. 1. Ioan. 3. Quod sic Deus dilexit mundum. vt Filium suum vnigenitum daret. ergo donum non est proprietatem constitutiua Spiritus sancti.

Praterea: Nullum ens rationis constituit personam Spiritus sancti, sed donum importat rationem rationis ad eos, quibus datur. ergo non potest personam Spiritus sancti constituere.

Praterea: Nullum temporale est proprietatem constitutiua Spiritus sancti, sed donum est aliud quod temporale. ergo illud, quod prius.

Praterea: Nullam includens creaturam est, proprietatem constituens diuinam personam, sed donum in creaturis includitur, quibus datur saltem per modum termini. ergo non est proprietatem Spiritus sancti constitutiua.

Praterea: Vnius personae vna est constitutiua proprietatem, sed persona Spiritus sancti, quae vna cum constituitur proprietatem processionis, quae alia est a dono, quia dicit Augustinus de Trin. quod Spiritus sanctus intantum donum Dei est, in quantum datur, eis, quibus datur apud se, cum Deus est, & si nemini datur, ergo donum non est proprietatem ipsius.

Praterea: Si donum esset proprietatem constitutiua Spiritus sancti, eius emanatio posset datio appellari, sicut & emanatio geniti dicitur generatio, sed Augustinus dicit de Trin. quod Spiritus sanctus non eo, quod datur habet, quod Spiritus sanctus sit, vel quod substantia sit, hoc eo, quod procedit, per hoc innuens, quod emanatio Spiritus sancti non est datio, sed processio, ergo non constituitur Spiritus sanctus per proprietatem doni.

Praterea: Spiritus sanctus non refertur ad se, sua proprietatem personali, sed in eo, quod datus refertur ad se, cum datur a seipso, vt Magister dicit. ergo non est donum proprietatem constitutiua ipsius.

Praterea: Nulla persona habet in se proprietatem oppositam suo constitutiua. Pater enim non habet filiationem, nec filius paternitatem,

15. de Trin. cap. 19.

5. de Trin. cap. 18.

cap. 27.

cap. 18.

4. Reg. 11.

continuatio littera.

Ioan. 10. Phil. 2. Hilar. 9. de Trin. post. m. 20. dium.

Isaia 9. 1. Ioan. 3.

Ens rationis non est ens constitutiuum.

Vnius personae vna est constitutiua proprietatem.

cap. 18.

Nulla persona habet proprietatem oppositam suo constitutiua.

tatem, sed Spiritus sanctus habet dare actiue, vt Magister determinat. ergo dari passiuè non est proprietas.

Præterea: Omnis proprietas constitutiuè ponit distinctionem, quia quod constituit, ab alio distinguit, sed donum distinctionem non ponit. dicit enim Aug. 15. de Trin. quòd Spiritus sanctus ita datur, sicut donum, & etiam seipsum, sicut Deus. ergo donum non est proprietas constitutiuè.

Quòd donum sit proprietas constitutiuè Spiritus sancti.

SEd in oppositum est, quòd illud videtur personam Spiritus sancti constituere, quòd refertur ad Filium, & Patrem, Sed August. dicit 5. de Trin. quòd relatio Spiritus sancti ad Patrem, & ad Filium non apparet in hoc nomine spiritus, sed in hoc vocabulo donum. ergo donum erit proprietas constitutiuè Spiritus sancti, sed donum, & processio idem sunt. eo enim dicitur spiritus, quo donum, quo procedens, vt Magister dicit in littera. ergo proprietas doni constituit Spiritum sanctum.

Responsio ad questionem.

Explicatur variz doctorum opinionès.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per modos dicens Doctorum.

Secundò vero ad questionem respondebitur iuxta illud, quòd videtur.

Tertiò quoque aliqua dubia mouebuntur, & dissoluentur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomæ parte prima q. 38. art. 1. & 2.

Quid nomen doni secundum aliquos.

TRCA primum ergo considerandum, quòd aliqui dicere voluerunt, nomen doni esse proprietatem personalem Spiritus sancti, quia procedit, vt amor; amor autem habet rationem primi doni, per quòd omnia dona gratuita dantur. Primum enim, quòd damus alicui est amor, quo volumus ei bonum, & quia donum est datio irredibilis secundum Philos. hoc est, quòd non datur intentione retributionis, sed omnino gratuite, proprijsime Spiritui sancto competit, quòd sit donum; de ratione namque doni videtur esse habitudo ad illud, à quo donatur. vnde importat quòd sit aliquo modo eius, vel secundum originem, vel secundum potestatem possessoris; persona vero diuina non est alterius personæ secundum modum possessionis, sed tantum secundum originem, & ita donum originem importat, & est aliquid personale, competens Spiritui sancto.

Refellitur opinio.

Hæc autem positio stare nõ potest: tum quia eo, quòd probatum est supra, quòd Spiritus sanctus nõ procedit formaliter, vt amor, alioquin ex vi processionis, & in quantum spiritus esset amor, & cum amor sit beatificus in diuinis esset beatus; eo quòd spiritus, & per consequens

bonus, & Deus, & multa alia impossibilia, quæ supra distinct. 10. sunt inducta: tum quia paulò ante in quæstione de amore illæ positiones dixerunt, quòd Spiritus sanctus proprie non procedit, vt amor, sed vt impressio, seu attentio rei amate, proueniens in amate ex eo, quòd amat; hoc autem dicunt quòd procedit, vt amor. vnde non videntur verba concorditer esse prolata, nec consequenter dicta: tum quia amor essentialis est illud, quo omnia dona donantur, vt amor importatus per Spiritum sanctum, alioquin persona Spiritus sancti haberet specialem causalitatem super creaturas in ratione efficientis, quòd esse non potest.

Opinio Heruei quolibeto 6. quæst. 7.

PROPTEREA dixerunt aliqui, quòd de ratione doni sunt tres conditiones. Prima quidem, quòd dans habeat dominium eius, quòd dat. Secunda vero, vt det sine intentione retributionis. Tertio quoque, vt illa res, quæ datur apta sit ad donandum, vt encenium, vel aliquid tale; habere autem dominium potest contingere dupliciter, quia vel secundum auctoritatem originis, vel secundum auctoritatem voluntatis. sic ergo si donum accipiatur, quòd est aptum dari liberaliter ab habente dominium uoluntatis, sic donum est essentialis, quia tota Trinitas potest dare sua uoluntate seipsam. Si vero accipiatur tres conditiones istæ aptum natum dari liberaliter, & originari, tunc est proprium Spiritui sancto, licet originetur Filius, non tamen per modum voluntatis, aut liberalis donationis, sicut Spiritus sanctus.

Opinio Heruei expenditur.

Ad videndum autem, quomodo Spiritus sanctus procedat per modum voluntatis, sciendum est, quòd in productione personarum diuinarum est tria considerare, scilicet habitudinem virtutis actiue ad actum eliciendum, & supposita agentia, & ordinem emanationum. Si ergo productionem Spiritus sancti comparemus ad vim spiritatiuam, quæ est principium productiuum, sic non emanat Spiritus sanctus per modum voluntatis, vel liberalis donationis, sed tantum per modum naturæ, quia determinatur ad producere necessitate naturæ, nec est in potestate eius agere, & non agere, sicut est in potestate voluntatis, prout diuiditur contra agentia naturalia; si vero consideremus secundum, videlicet supposita agentia, tunc Spiritus sancti productio habet aliquem modum voluntatis. quòd enim duo agentia æque perfecte producta, immo vnum æque perfecte producens, sicut ambo, non videntur ad idem producendum concurrere, ita quòd nec perfectius, nec citius ambo producant, quàm vnum, cum tamen sint eiusdem ordinis, hæc inquam non videntur concurrere in rebus creatis, nisi in agentibus per voluntatem, quæ quidem ex admirabili societate possunt hæc omnia in producendo obseruare. propter istam ergo similitudinem Pater, & Filius videntur Spiritum sanctum producere per modum uoluntatis. Si vero consideremus tertium, scilicet ordinem productionum, sic etiam aliquo modo procedit per modum

Preambulum ante questionis determinationem.

Tripliciter comparatur Spiritus sanctus.

modum voluntatis; in creaturis namque infra naturam intellectualem est prima emanatio intellectus, & sequens voluntatis, ita vt sit quædam occasio inter has duas emanationes, & quia secundum nostrum modum intelligendi infra Deum, qui est intellectualis naturæ prima emanatio est personæ verbi; secunda vero spiritus sancti, ratione istius originis dici potest, quòd spiritus sanctus procedit per modum voluntatis, & liberalis donationis, & ita sibi competit nomen doni.

Spiritus sanctus est donum, & quomodo secundum istam opinionem

Sed hæc opinio, quæ consistit in hoc, quòd spiritus sanctus donum dicitur propter hoc, quòd emanat per modum liberalitatis, & assignatur modus iste ex hoc, quòd concurrunt duo principia vniformiter, & ex hoc, quòd vna productio aliam præsupponit, in duobus deficit euideter. Primò quidem per modum voluntatis dicit sibi competere pro eo, quòd à duobus procedit vniformiter, nullus concursus duorum agendum ad idem producendum, quantumcumque sit vniformis, dicitur voluntarius, nisi vniformitas huiusmodi sit ex concordia, & procedat à sponte propria vtriusque, alioquin si casualiter, aut ex necessitate eueniat talis concursus vniformis, numquam voluntarius appellatur, sed secundum huiusmodi positores concursus ille vniformis ad producendum spiritum sanctum, non est ex voluntate concordie, sed magis ex quadam necessitate. ergo talis concursus non dabit spiritui sancto, quòd procedat per modum voluntatis.

Procedere à duobus principijs vniformiter non dicit modum liberalitatis.

Præterea: Procedere à duobus principijs vniformiter non dicit modum liberalis donationis iuxta similitudinem extrinsecam, in qua non consistit ratio liberalis donationis, vt patet, sed secundum veritatem, & secundum eorum dicta spiritus sanctus dicitur donum, quia procedit per modum liberalis donationis. ergo processus à duobus principijs vniformiter se habentibus non dat spiritui sancto, quòd sit donum, vel quòd procedat per modum voluntatis.

Præterea: Si ex similitudine spiritus sancti dicitur per modum voluntatis procedere, & per modum doni, oportet, quòd in agentibus voluntarijs, & creatis modus similis reperiatur, sed numquam in agentibus voluntarijs, & creatis hoc reperitur, quòd eadem actione, & eadem potentia, & eadem virtute ab vno communicata alteri agent ad eundem effectum, sicut est in diuinis. ergo talis concursus, cui similis etiam reperitur in creaturis, quo ad agentia voluntaria non facit, quòd spiritus sanctus procedat per modum voluntatis.

Pater producit filium per modum naturæ.

Præterea: 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 huiusmodi productioni voluntarij rationem. ergo illud poni non potest.

Præterea: Si propter talem concursum vniformiter producentium spiritus sanctus diceretur produci per modum liberalis donationis, &

Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

per modum doni, tunc diceretur donum similitudinarie tantum, & transumptiue; nec esset magis donum, quàm simia, vel pictura, vel pigmeus sit homo propter aliquantulam exteriorem similitudinem & apparentiam absque existentia intrinsecæ, & propriæ rationis, sed omnes sancti clamant, quòd spiritus sanctus proprie donum est, & æque proprie, sicut filius verbum. vnde Aug. 15. de Trin. dicit, quòd sicut in Trinitate non dicitur verbum Dei, nisi filius, sic nec donum Dei, nisi spiritus sanctus, & Magister 26 dist. c. Ita est expresse deducit, quòd spiritus sanctus dicitur proprie donum Dei, & non similitudinarie, sicut simia, vel pictura dicitur homo. ergo non apparet tutum, nec cõforme dictis sanctorum, quòd propter huiusmodi extrinsecas similitudines spiritus sanctus dicatur donum. vnde cum talis concursus producentium non det rationem liberalis donationis, vt dictum est, sed tantum quandam accidentalem similitudinem, nullo modo tenendum est, quòd hoc sufficiat ad hoc, quòd vere, & proprie doni ratio ideo spiritui ascribatur. Secundò vero deficit, quia productionem istam spiritus sancti dicit esse per modum voluntatis, & liberalis donationis, sed propter ordinem suppositionis, quia videlicet est secunda productio intra intellectualem naturam; ista vero similitudo est valde forinsecæ, accidentalis, nec claudens formaliter rationem liberalis donationis. vnde non magis proprie spiritus erit donum propter huiusmodi ordinem productionum, quàm Deus sit leo propter magnanimitatem, & flos propter munditiam, & petra propter resistentiam. in omnibus enim istis inuenitur extrinsecæ quædam similitudo, quæ Deo potest adaptari. vnde nomen doni assignari debet non inter propria, sed inter nomina translatiua, si ista sit vera, sed constat de opposito secundum omnia dicta sanctorum. ergo id stare non potest.

Aug. 15. de Trin. c. 19.

Secundus defectus huius opinionis.

Præterea: Infra intellectualem naturam productio odij, vel timoris, vel spei, & sic de alijs actibus voluntatis est secundaria, & sequitur apprehensionem intellectualem, sicut & amoris productio. ergo si esse productionem secundariam intra intellectualem naturam dat spiritui sancto, quòd procedat per modum amoris, & liberalis donationis, pariter sibi dabit, quòd procedat per modum odij, & timoris, hoc autem nullus dicit. ergo illud non sufficit, sicut patet.

Opinio Durandi in 1. sent. dist. 18. quæst. 1.

ET propter hoc dixerunt aliqui, quòd nomen doni potest accipi simul secundum rationem rationis generalem, vel secundum quòd ex intentione nomen illud ad aliquid applicatur. si ergo nomen doni accipitur primo modo, nec est essentialis, nec personale, cuius ratio est, quia nominis significatum, & ratio non mutatur propter materiam. cum enim ratio, qua significat nomē sit sua dictio, vt dicitur 4. Metaph. donum vero definiatur, quòd est aliquid alteri communicatum liberaliter, manifeste patet.

Opinio Durandi explicatur.

4. Met. sen. 10. & infra.

Qq ste pa-

ste patet, quod cum bos, seu equus liberaliter alteri tribuatur, non minuitur ratio doni, quin dicatur utrumque donum, nec propter hoc dicitur donum significare equum, vel bouem, si abstrahit ab eis. sic ergo in proposito ratio doni in generali sumpta, nec est notionalis, nec est essentialis; si vero nomen doni accipitur pro subiectis, de quibus illa ratio predicatur, ut sit questio, quid est illud in diuinis, de quo unum donum predicatur, an scilicet essentialis sit, vel notionale, secundum hoc currere debet intentio questionis, quamuis inepte communiter proponatur, & secundum primum intellectum; intelligendo nihilominus secundo modo, tria dicenda sunt, primum quidem, quod in diuinis respectu diuinorum, nihil est, cui competit doni ratio, nec essentialis, nec notionalis, quia illud, quod nec communicatur libere alteri, non habet rationem doni; in diuinis autem nihil est, quod communicetur libere, sed totum necessitate naturae, & ideo nihil, quod ibi sit habet rationem doni; secundum vero quia respectu creaturarum ratio doni inuenitur in diuinis aequae proprietate competens essentialibus, & personis, cuius ratio est, quia nihil diuinum communicatur liberaliter creaturae, ut habeatur ab ea subiectiue, sed tantummodo obiectiue, ut cognitum, & amatum, seu per modum rectoris, & directoris; constat autem, quod secundum hunc modum tota Trinitas vere datur in ratione cogniti, & amati, & influentis donum gratiae, & gloriae, nec illud est personae alicui speciale. Tertium quoque quod donum appropriate maxime competit spiritui sancto, & ratio huius est, quia omnis liberalis communicatio, quae ad donum exigitur procedit ex radice amoris, quae est actus voluntatis; talis autem est persona spiritus sancti,

Hac autem opinio videtur deficere in quatuor, quae proponit.

Primo quidem, quod ait, quod ratio doni in quacumque materia, & in diuina non dicitur variari; quamuis enim de nominibus significantibus determinatam aliquam rationem principaliter, quod eorum significatum non habet per materias variari, pro eo quod earum ratio remanet eadem, sicut patet de albedine in flore, pariete, & cerusa, nihilominus non est hoc verum de illis nominibus, quae non significant principaliter aliquam determinatam rationem, quamuis connotent determinatam rationem. ex hoc enim quod nihil determinate significant principaliter, coincidunt in determinatas rationes, quibus applicatur, non per modum participantis ab eis, sed per modum explicati per eas: sed constat, quod donum non importat in principali significato aliquam determinatam rem, aut rationem, quamuis importet determinatum conceptum, & hoc patet ex definitione doni. donum enim est id, cui competit dari datione in reddibili; hoc est datione gratuita, non intendendo retributionem, ut Philosophus dicit 4. topicorum. In hac autem definitione nihil determinatum ponitur per modum principalis significati, sed indeterminate quodcumque id si-

bi potest competere, liberalis communicatio, nec liberaliter communicari est significatum donum, sed id, cui hoc competit, quod omnino indeterminatum est. ergo optime quaeri potest de principali significato doni, prout aptatur ad diuina, quid sit illud, an scilicet persona, & aliquid personale, an diuina essentia. unde si donum importaret aliquam rationem, quae participaretur in diuinis, & in creaturis, optime curreret imaginatio totaliter opinatum, quia principale significatum doni, nec esset notionale, nec essentialis, sed esset ratio abstrahens, & communis, sed hoc verum non est: tum quia aliqua ratio diceretur inuocae de Deo, & creaturis, & participaretur a Deo, & a creatura formaliter, cuius oppositum isti volunt, & verum est: tum quia donum non significat communicari liberaliter, sed id, cui competit taliter communicari, quodcumque sit illud, & cuiuscumque rationis, ideo dici oportet, quod donum ad diuina translatum habeat pro principali significato essentiam, vel personam. non enim competit personae, quod communicetur liberaliter per aliquam rationem mediantem, quae donum appellatur, sed per propriam rationem.

Secundo vero deficit, quia dicit in diuinis non esse rationem liberalis donationis respectu intrinsecorum pro eo, quod quicquid emanat in diuinis, procedit necessitate naturae, hoc quidem stare non potest, quia id, quod necessitate in mutabilis complacentiae dicitur emanare, emanat, ut donum immutabile, & ut immutabilis liberalitas. non dubium enim quod Deus immutabilis, immutabiliter complacet in se, & liberrima dilectione se amat, nec dubium secundum mentem Philosophantium, quin intelligentiae motrices orbium liberrime amet primum principium, & moueant in ratione amantis, & tamen immutabiliter, & necessitate complacentiae, ut Commentator dicit in secundo caeli, & mundi, nec est idem in tali immutabilitate mouere, & mouere modo naturae, quomodo agentia naturalia dicuntur mouere, sed manifestum est, quod spiritus in diuinis emanat per modum complacentiae immutabilis, sicut dictum est supra. ergo aliquid est in diuinis, cui potest competere ratio doni in respectu intrinsecorum.

Tertio vero deficit in hoc, quod ait toti Trinitati esse commune, quod donum sit respectu creaturarum. sicut enim Aug. dicit 15. de Trinitate. aequae proprium est spiritui sancto, quod donum sit, sicut filio, quod sit verbum, & personae primae quod sit pater, sed euidenter patet, quod esse verbum, & esse patrem non est aequaliter commune tribus, immo speciali modo competit filio, quod sit verbum, & primae personae quod sit pater. ergo idem erit de dono respectu spiritus sancti. Nec valet quod dicitur commune esse toti Trinitati, ut detur in ratione amati, & cogniti, cui hoc sit commune, aliter tamen dicitur, quod spiritus sanctus daret creaturis, quia sunt termini aeternae dationis, ut superius dictum fuit.

Quarto

Quarto etiam deficit in hoc, quod ait, nomen doni non esse proprium spiritui sancto, sed tantum appropriatum, hoc quidem expresse est contra intentionem Aug. qui dicit 5. de Trinitate. quod spiritus sanctus, qui non est Trinitas, sed in Trinitate, intelligitur in eo, quod proprie dicitur spiritus, relatiue dicitur ad patrem, & filium, sed ipsa relatio non apparet in hoc nomine; apparet autem, cum dicitur donum, sed manifestum est, quod realis illa relatio, qua spiritus sanctus dicitur ad patrem, & filium, est propria sibi, & non appropriata doni. ergo donum, quod illam relationem importat secundum Aug. ut supra non est solum appropriatum, immo personale proprium.

Opinio aliorum.

Quapropter dixerunt aliqui, quod donum importat duplicem habitudinem, primam quidem ad donantem, & secundum hoc proprium est spiritus sancti, quod sit donum, quia emanat per modum amoris spirati; secundam vero habitudinem importat ad creaturam in ratione donabilitatis, haec autem principaliter significat, quia ab illa nomen doni importatur. Cum ergo quaeritur an ratio doni sit proprietate constitutiva personae spiritus sancti, si loquimur de prima habitudine, non est dubium, quod sic; si vero quaeritur de secunda habitudine, puta de donabilitate, dicendum est, quod nec est constitutiva proprietate, nec inclusa in ea, quod patet ex hoc, circumscripta per possibile, vel impossibile omni habitudine ad creaturam, adhuc persona diuina remanet constituta in esse personali, & iterum respectu donabilitatis est posteriori proprietate constitutiva, quia terminus est posterior termino, puta creatura est posteriori proprietate constitutiva, quia terminus est respectus rationis, & per consequens non videtur includi in constitutiva realissima personae diuinae, & adhuc spiritus sanctus est persona simplex. habitudo vero ad creaturam, & habitudo ad patrem, & filium non sunt eadem habitudines, & per consequens non potest constitui formaliter per utrumque. habet ergo se respectus donabilitatis per modum assequentis ad proprietatem originis, qua constituitur spiritus sanctus, ex hoc namque quod procedit, ut amor habet aptitudinem, ut donetur.

Sed haec opinio videtur irrationalis in duobus, primo quidem, quod ait, quod spiritus sanctus, ideo donum est, quod procedit, ut amor spiratus. probatum est enim supra, quod nullus amor potest spirari, & quod nulla perfectio simpliciter potest reduci, sed communicari tantum, sicut essentia, si quidem productum, & non productum realiter distinguuntur, sed in diuinis est quidam amor improductus, puta essentialis, & quidam amor productus secundum sic ponentes, videlicet spiritus. ergo duo amores distincti realiter sunt in Deo, & maxime in persona spiritus sancti erunt duo amores, & duae habitudines, quae omnino impossibilia sunt.

Præterea: Omnis amor diuinus est formaliter infinitus, sed persona spiritus sancti per suam propriam rationem nec est formaliter infinita secundum sic ponentes, sed tantum inquantum. Pct. Aur. super 1. Sent. to. 1.

tum Deus. ergo spiritus sanctus sua proprietate personali non est amor spiratus. Secundo vero videtur irrationalis, quia dicit proprietatem doni non includi in constitutiuo spiritus sancti. illud enim videtur concludi in proprietate spiritus sancti, quo sua processio differt formaliter a filij processione, sed manifestum est, quod differt ex hoc, quod processio sua est per modum doni, & dati, iuxta illud Aug. 5. de Trinitate. qui assignas differentiam inter processionem filij, & spiritus sancti, dicit quod spiritus procedit a patre, non quomodo natus, sed quomodo datus, vel donum; filius vero processit nascendo, & exiuit, ut genitus, ac per hoc elucescit, ut spiritus sanctus non sit filius. ergo secundum auctoritates sanctorum dicendum videtur, quod ratio doni pertineat intrinsece ad constitutum diuinam personam. & in his articulis primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & praemittitur doni distinctio.

Circa secundum considerandum, quod huius quaesiti veritas ex tribus propositionibus poterit apparere. Prima quidem quod donum sumitur multis modis. quandoque enim donum dicitur totum, quod in alterius possessionem transferri potest realiter, & hoc modo omnis possessa res dicitur donabilis, & donum, quia potest in alterius dominium transferri; quoniam vero dicitur donum illud, a quo procedit translatio, & quod provenit ex amore eius, cui quid datur, idcirco amor Dei donum, iuxta quod consuetum est dici, quod talis dedit mihi amorem sui. Quando vero sumitur pro translatione amantis in amati dominium, eo modo, quo consuetum est dici, quod amans dedit illi spiritum suum, & vitam, & cor suum. Et hoc contingit adhuc dupliciter. potest enim accipi donum, vel pro ipso amante in tali esse donato posito, vel pro ipsomet amante realiter existente in seipso, qui dicitur datus denominatiue, ex hoc quod positus est in tali esse dato. Si ergo primo modo accipiatur, commune est toti Trinitati, & sic donum in quantum aliquo modo dicitur possideri ab ijs, qui diligunt eam, quia amicus est quaedam possessio, iuxta illud Eccl. 6. scriptum: Si possides amicum, in tentatione posside illum. & per istum modum filius dicitur datus in fratrem, socium, & Magistrum ratione humanitatis assumptae, similiter si secundo modo donum accipiatur, commune est tribus personis esse donum. Deus enim dando amorem suum dat seipsum, cum tota Trinitas sit essentialis amor secundum illud Io. 4. Deus charitas est. si vero donum accipitur pro spiritu, & vita, & quicquid est in amante posito in quodam esse in eo, & communicato ipsi amico, in nobis quidem intentionaliter, & votiue, quia secundum conatum, ac desiderium, ac votum amantis; in Deo vero realiter, cuius omnia vota implentur, sic vtique accipiendo, esse donum est proprium spiritus sancti, immo spiritus sanctus non est aliud, quam Deus, & quicquid

Ratio doni respectu creaturarum quomodo reperitur in diuinis.

Comparatio

ibi

4. topic.

cap. 14.

Realis relatio, qua spiritus sanctus dicitur ad patrem, & filium est propria sibi.

Opinio aliorum expeditur.

Deus cum placet in se liberrima dilectione.

Comm. 2. caeli, et mundi.

cap. 16.

cap. 17.

Opinio auhoris de dono tamquam vera explicatur

Donum dupliciter accipitur.

Ioan. 4.

quid est in Patrē positum in esse dato, & communicato, ita quod illud esse datum non sit solum secundum votum, & conatum, sicut in nobis est, immo realiter, & vere. sic ergo accipiendo donum, patet quomodo est proprietas spiritus sancti æque vere, & proprie, sicut esse verbum est proprietas Filij in diuinis.

Quomodo datio idem est, quod spiratio, & donum idem, quod spiritus, & per consequens dari id ipsum est, quod spirari.

Eadem est proprietas doni, & spiritus. lib. 15. de Trin. c. 19.

in present. dist.

cap. 18. Spiritus sancto donum Dei est a Patre, & Filio procedere.

cap. 17.

Spiratio passiva est relatio se tenens ex parte Spiritus sancti. lib. 5. de Trin. c. 11.

SECUNDA vero propositio est, quod eadem est proprietas doni, & spiritus, & idē est spiratio, & datio siue actiue, siue passiue sumatur, & hæc quidem est expressa sententia Aug. & Magistri sententiarum. si enim proprietas doni esset alia à proprietate spiritus, & à proprietate spirationis, hæc propositio non esset vera, quod spiritus sanctus eo dicatur spiritus, quo donum, & quod eo dicatur donum, quo spiratio, vel procedens, sed Magister in præfati dist. cap. Donum vero non sit hanc propositionem, eo dicitur spiritus, quo donum, & eo donum, quo procedens. ergo eadem est proprietas, spiratio, & datio æterna.

Præterea: Aug. dicit expresse 4. de Trin. quod sicut natum esse est Filio à Patre esse, ita spiritui sancto donum Dei esse à Patre, & Filio procedere, sed manifestum est, quod Filium esse à Patre, & filium natum esse, est vna, & eadē proprietas. non enim est à Patre, nisi nascendo, & idem est nasci à Patre, quod esse à patre. ergo non est aliud spiritum procedere à Patre, & Filio, quam dari à Patre, & Filio, & esse donum Dei, & per consequens datio, & spiratio, & processio idem sunt.

Præterea: Differentia distinguens processionem filij à processione spiritus sancti, non est alia proprietas à generatione passiva ex parte Filij, nec est à spiratione passiva ex parte spiritus sancti, sed processio Filij, & spiritus sancti in hoc differunt, quod per vnam procedit datus, & donum, & per aliam natus & verbum secundum Aug. 5. de Trin. ergo sicut nasci, non est aliud, quam Filij processio, sic dari non est aliud, quam spiritus sancti processio.

Præterea: Inter spiritum sanctum, & Patrē, & Filium, non est aliqua relatio, se tenens ex parte spiritus, nisi spiratio passiva, sed Aug. expresse dicit, quod ipsa relatio, qua ad Patrem, & Filium refertur spiritus sanctus apparet, cum dicitur donum patris, & filij, ergo illud, quod prius.

Et si dicatur, quod donum illam relationē connotat, sed non significat principaliter, non valet, quia tunc non apparet in nomine doni magis, quam in nomine spiritus ista relatio, immo minus, & iterum donum, prout est spiritus sancti proprium non refertur ad datorē, eo modo quo munusculum, vel res liberaliter data, sed eo modo, quo amantis vita, & anima, & quicquid est in eo, prout comunicatur amato, & datur sibi, ac ponitur in esse lato, & in esse dato, & in esse communi, ac muneris, recurri dicitur ad sic emittentem, & tandem, quæ quidem relatio est manifeste originis, in nobis quidem secundum nomen tantummodo, quod realiter non impletur;

A in Deo vero secundum totum realiter ad impletur.

Præterea: Magister in tota ista distinctione probat istam conclusionē ex dictis Aug. vnde in c. Donum expresse dicit, quod proprietas, quæ spiritus sanctus, vel donum dicitur, processio ipsa est, & quod eadem relatione dicitur spiritus sanctus, & donum, & in c. Sed quæritur, dicitur quod semper fuerit donum, non solum, quia donabilis, quia sic filius esset donum, quia semper donabilis fuit, sed spiritus sanctus dicitur donum, quia ab veroque processit, & in cap. Ex prædictis patet

evidenter, concludit quod sicut est duplex processio, vna æterna, & alia temporalis, sic est duplex datio vna æterna, & alia temporalis. vnde ab intentione Aug. & Magistri discedit, qui non dicit, spirationē passivā esse idē, quod dationē æternam, & spiritum esse eadem proprietatē cum dono. Ad cuius evidentiā considerandū, est quod dari rei cuilibet includit quandā operationem respicientem duos terminos, & vnum subiectum; pro subiecto quidem illud, quod datur; pro terminis vero à quo datur, & cui datur; in dono autem tertio modo sumpto, quod nil est aliud, quam amans positum in esse condonato, terminus ille à quo donum comunicatur habet principij rationem, & emittentis rem in tali esse donato, & secundum hoc apparet, quod spiratio & talis datio idem sunt, quia de ratione spirationis sunt eadem tria, videlicet illud, quod emittitur, & ponitur in tali esse, & ad id à quo emittitur, & illud, erga quod emittitur, & spiratur. vnde quia mens amantis emissa uocans ad amatum spiritus appellatur, & similiter munus maximum est, & immensum, immo mensura omnis muneris, non est mirabile si spiratio, & emissio spiritus amantis, sit eadem proprietas cum datione, ita ut donum, & spiritus omnino sint idem.

Est autem sciendū ulterius, quod terminus istius dationis, erga quem spiritus sanctus emittitur, & spiratur non est primo, & per se aliud, quam diuina essentia, in qua complacet suo amore essentiali Deus, istum autem terminum participat immutabiliter ab æterno omnis creata essentia, & rationes virtutum; ex tempore vero participat huius terminum dationis rationalis anima, per hoc quod in se recipit uirtutum, & gratiarum perfectionem, & hæc est datio spiritus sancti temporalis participatio, videlicet illius termini, erga quem spiritus sanctus emittitur ab æterno per secundarium, & participationem primi termini, qui est essentia diuina, & secundum hoc patet, quod datio temporalis non addit aliquid ex parte spiritus sancti, aut dationis æternæ, sed tantum nouam participationem termini, non quidem primarij, sed illius, qui participat terminum primū, & similiter donabilitas non ponit respectum inter aliquid aliud ex parte spiritus sancti, sed respectum aptitudinalem ex parte termini, videlicet participabilitatē, & hinc est, quod decipiuntur imaginantes, quod donum sit alia proprietas relatiua à spiratione passiva fundata super spiritu sancto, ac si secundum originē rationis prius intelligeretur spiritus sanctus produci, & deinde dari, sicut munus, quod primo fit, & existit antequam detur; non est autem ita, sed spiratio est quedam

excellentissima ratio omnium eorum, quæ sunt in amante, quæ quidem prout capiunt esse datum, & emissum ab amante dicuntur amantis spiritus, & ita spiritus sanctus procedit per modum muneris, & doni in diuinam essentiam, & in omnem creaturam, ut dictum est, nec dicitur dari ex tempore propter nouitatem dationis, sed propter nouam participationē termini æternæ dationis, sicut de processione superius dictum fuit, idem quippe est processio, datio, & spiratio.

Spiritus sanctus dicitur donum, quia ab utroque processit.

Diuina essentia est terminus istius dationis.

excellentissima

Præterea: Videtur impossibile, quod spiritus sanctus respiciat essentiam per modum termini, quia secundum hoc esset donum Patris, & Filij in essentia, aut patris in Filium, vel Filij in Patrē, cuius oppositum Magister dicit in littera.

Præterea: Impossibile videtur quod datio sit spiratio, vel processio spiritus sancti, quia secundum hoc verum esset, quod spiritus sanctus datione accipit, quod esset spiritus, & deitas, & Deus, sicut ista procedendo accipit: Magister autem hoc expresse negat in littera secundum verba Augusti. 6. de Trin. dicentis, quomodo spiritus sanctus per dationem erit substantia, cum non prius daretur, quam esset cui daretur.

Quod donum est proprietas constitutiva spiritus sancti.

TERTIA quoque propositio est, quod donum est proprietas constitutiva personæ spiritus sancti. quandoque enim aliqua sunt vnum, & idem realiter, si vnum personam realem constituit, & reliquum; sed constat, quod amantē erga amatum spirare idem est, quod totum quicquid est, & habet illi donare, & totum illud amato donari, nil aliud est, quam illud spirari, & per consequens spirari, & donari idem sunt. ergo cum spiritus sanctus constituatur in esse tali per spirari, manifeste apparet, quod in eodem constitueretur per donari. sicut enim verbum, nil aliud est, quam deitas posita in esse formato, sic spiritus sanctus, ut supra dictum est, est Deus positus in esse dato, & per consequens dari, vel donum est sua proprietas, & suus modus proprius subsistendi; vnaqueque autem persona in diuinis illa proprietate dicitur constitui, secundum quam proprium modum existendi possidet secundum Riccardum 4. de Trin. in multis capitulis.

Ricard. 4. de Trin. in multis capitulis.

Pulchrum considerandum.

Aug. ubi supra. Magister in præfati dist.

Est autem considerandum, quod donum, prout est spiritus sancti proprietas accipitur pro communicatione charitatis, aut gratiæ, aut participatione passiva eorum ab anima; illa namque dicitur datio temporalis, quæ non est noua datio, sed æternæ dationis participatio ex parte termini, qui de nouo habet participari, & dicitur datio temporalis, non quia temporalitas addat nouam dationem, sed nouitatem ex parte termini, & ad hoc attendentes positores præcedentium opinionum, negauerunt donum esse proprietatem spiritus sancti, sed Augustinus, & Magister sententiarum, quod hoc non erat noua donatio, sed æterna processio applicata ad animam, propter participationem nouam æterni termini illius dationis dixerunt, quod spiritus sanctus procedit, quomodo datus, & quod est donum ex vi processionis, sicut & spiritus, immo idem est donum, & spiritus. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi mouentur multe difficultates circa prædicta.

Plures difficultates ponuntur, & soluantur.

CIRCA tertium autem considerandum, quod circa prædicta multe difficultates occurrunt. Impossibile namque videtur, quod aliqua creatura sit terminus æternæ processionis spiritus sancti: tum quia secundum hoc spiritus sanctus refertur ad creaturam: tum quia indigebit, ut creatura ratione termini, quæ omnia sunt abscondita, ut videtur.

Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

Præterea: Videtur impossibile, quod spiritus sanctus respiciat essentiam per modum termini, quia secundum hoc esset donum Patris, & Filij in essentia, aut patris in Filium, vel Filij in Patrē, cuius oppositum Magister dicit in littera.

Præterea: Impossibile videtur quod datio sit spiratio, vel processio spiritus sancti, quia secundum hoc verum esset, quod spiritus sanctus datione accipit, quod esset spiritus, & deitas, & Deus, sicut ista procedendo accipit: Magister autem hoc expresse negat in littera secundum verba Augusti. 6. de Trin. dicentis, quomodo spiritus sanctus per dationem erit substantia, cum non prius daretur, quam esset cui daretur.

Præterea: Videtur irrationale, quod spiritus sancti processio sit donatio, quia amans non dicitur datum se, ut alteri, puta amico; cum autem idem diligit se, non dicitur seipsum sibi dare, quia iam ante erat. cum ergo in diuinis sit omnimoda essentialis identitas, non videtur quod ibi locum habeat huiusmodi datio amorosa.

Præterea: Videtur irrationale, quod spiritus sanctus sit Deus egrediens vi amoris, quia secundum hoc amor erit formale principium emanationis spiritus sancti, & erunt productiones elicite, cuius oppositum dictum est supra.

Præterea: Videtur irrationale, quod totum votum amantis impleatur in diuinis. constat enim, quod non solum amans vi amoris dat, & egreditur ad amatum, quantum est ex conatu, & ex voto, seu ductu amoris; immo etiam seipsum, illa identitate, & in eandem formam transfert, quantum est ex eodem voto. si ergo ista in diuinis implentur, necesse est, ut Pater, qui vi amoris seipsum dat, & e conuerso transeat in quandam identitatem, ita ut spiritus sit quoddam personaliter includens Patrem, & Filium, ut fiat vna persona ex eis communis, ex quo votum amatiuum impletur totaliter in diuinis.

Præterea: Quod idem exeat a se, aut extra se irrationale, & impossibile esse videtur, propter quod est contradictio, quod votum amatiuum impleatur in quacumque natura, etiam in diuina, quæ contradictoria non recipit, nec contradictionem admittit, ut Aug. dicit 1. de Trin.

Præterea: Impossibile esse videtur, quod sit eadem relatio inter duos terminos, & vnicum fundamentum; creatura vero est vnus terminus doni, quia sibi spiritus sanctus datur; Pater vero, & Filius sunt terminus spirationis, quia ab eis spiratur. non ergo videtur, quod eadem sit relatio doni, qua creaturam spiritus sanctus respicit cum relatione spirationis, secundum quam refertur ad Patrem, & Filium, tamquam ad vnum spiratorem.

Declaratio istarum difficultatum.

SED istis non obstantibus dicendum est, si sicut prius, nec illæ difficultates concludunt. pro prima quidem considerandum est, quod sicut se habet diuinum intelligere, & essentia, ut intelligibilis ad creaturam, sic diuinum complacere, & diuina essentia, in quantum diligibilis ad omnem essentiam creaturæ: habet autem se sic diuinum intelligere, ut sit quedam subsistens

cap. 12.

cap. 12.

cap. 1.

Soluuntur difficultates.

sistens comprehensio omnis creaturæ ex hoc ipso, quod comprehensio essentia diuinæ; essentia vero, vt intelligibilis sic se habet ad omnem creaturam, vt sit intelligibilitas obiectiua omnis creaturæ, & secundum hoc diuinum intelligere est comprehensio suæ essentia, & per consequens comprehensio omnis creaturæ, non quod mediante essentia in creaturas transeat, ita vt creaturæ sint terminus intuitus diuini, sed sola essentia terminat diuinum intuitum, & ex hoc creaturæ omnes dicuntur intelligi denominatiue, & participatiue; est autem exemplum ad hoc de visione obiectiua formata infra speculum, quæ terminat mentis aspectum, & differt à reuisa intentionaliter tantum, quia non habet, nisi intentionale esse, sed si haberet esse reale, realiter differret, & tamen non est dubium, quod actus visionis ad huiusmodi imaginem terminatus dicitur faciem comprehendere, & videre, immo & ipsum oculum, ita vt illa visio sit directiua ad faciem continendū, & ad operandum circa illam, ac si visio directe terminaretur ad ipsam. ergo si quis imaginaretur, quod eadem esset visio obiectiua floris, & lapidis, & rerum sensibilibus aliarum, differens realiter ab illis, sicut qui concipit intelligibile notitiam obiectiuam omnium creaturarum habet diuinam essentiam, & sic patet, quod intellectus, qui fertur super diuinam essentiam, fertur super omnium rerum notitiam obiectiuam, & per consequens diuinum intelligere ex hoc ipso, quod est comprehensio suæ essentia, est comprehensio omnis creaturæ, absque hoc, quod suus intuitus ad creaturam aliquam terminetur, sed de hoc agatur magis inferius, cū ostendetur, quod Deus nil intelligit extra se obiectiue, & terminatiue, licet eius notitiam nulla lateat creatura, quin circa ipsam possit operari intellectus per actū intellectionis suæ.

Per eundem inquam modum complacere, ca dens super Dei essentiam, quæ est omnium rerum notitia obiectiua dicitur omnem rem attingere, & in omnibus complacere, quoniam actus voluntatis non attingit obiectiue, nisi re habentem esse cognitum obiectiue. terminus ergo diuinæ complacentiæ est sua sola essentia, nec tamen ex hoc est, quin participatiue, & denominatiue dicatur complacere in omni creatura, sicut terminus diuini intuitus est sola essentia, quæ intuitiua participatione denominatur cognita omni creatura, & quia Spiritus sanctus erga illud emittitur, in quo diuina complacencia terminatur; diuina vero essentia est ille terminus, vt dictum est, necesse est, quod Spiritus erga diuinam essentiam, tamquam erga proprium terminum emittatur, & secundum hoc creatura non est terminus emissionis Spiritus sancti, nisi participatiue tantum; participant autē immutabiliter essentia creaturarū, & perfectiones virtutum; mutabiliter vero intellectuales naturæ, & per accidens, in quantum perfectiones virtutum ipsis communicantur. Non procedit ergo difficultas primò inducta, quia essentia creatæ, & perfectiones virtutum aliter dicuntur terminus essentia donationis Spiritus sancti, nisi quia denominantes com-

Terminus diuini intuitus est sola essentia.

58778
-631

placentes ex hoc, quod diuina essentia est complacencia terminus, nec propter hoc Spiritus sanctus indiget creatura per modum termini, & quia participantia terminum alicuius productionis non sunt necessaria illi. productioni, nec ab illis productio dependet, aut ipsis indiget, sed tantummodo termino formaliter.

Et si dicatur, quod creaturæ secundum hoc non erunt vere amata, nec vere terminus processionis Spiritus sancti, quia quod denominatiue dicitur tale, non est vere tale, dicendum quod aliquid dicitur vere amari, vel quia est obiectum, & terminus amoris, & secundum hoc res extra nō dicuntur à nobis vere amari, quia obiectum amoris, non est res, nisi in quantum cognita, vt patet 3. Ethicorum, vel quia est id, de quo formatur notitia obiectiua, quo est amoris terminus, & isto modo res exteriores dicuntur amari à nobis, non quia ipse sit immediatus amoris terminus, sed obiectalis conceptus, qui formatur de eis, vel quia talis notitia obiectiua non est formata de eis, sed magis ipsi formantur secundum illam obiectiuam notitiam, & exemplantur ab ea, & sic omnes creaturæ dicuntur vere amari à Deo, quia diuina complacencia terminatur ad essentiam, positam in esse formato, quæ quidem est notitia obiectiua, non solum ipsius essentia, immo & omnis creaturæ. sicut ergo res exteriores vere dicuntur amari à nobis, licet non sint terminus intrinsecus amoris sub esse extrinsecoco, & reali, sed sub esse intrinsecoco, & intentionali, sic dicimus vere amari à Deo, quamuis non sit terminus amoris ipsius sub esse suo extrinsecoco, sed sub esse intrinsecoco, & exemplari, quod habent in Deo. vnde creaturæ nullum esse habent ab æterno in ratione termini intuiti, aut termini distincti, sed in quantum terminus intuitus, & dilectus, qui est diuina essentia, dat eis, quod vere sint cognitæ, & amata eo modo, quo dictum est, & dicitur perfectius in tractatu de intellectu, & voluntate Dei.

Pro secūda vero difficultate dicendum est, quod nullo modo oportet cōcedi, quod Spiritus sanctus detur essentia Patri à Filio, aut Filio à Patre, quoniam spiratio, seu impulsus amoris respicit terminū, non tamquā cui sit datio, aut cui sit Spiritus emissio, sed tamquā illud, in quod, & erga quod fit. vnde concedi potest, quod Spiritus est donū Patris in Filium, sed non quod detur Filio à Patre, vnde Hierony. concedit super Psalm. quod Spiritus sanctus est amor Patris in Filium, & conuerso, & similiter dici potest, quod est donum Patris in Filium, vel quædam emissio erga ipsum.

Et si dicatur, quod in humanis conceditur, quod amans est datus amato, & per consequens hoc debet in diuinis concedi, dicendum est, quod amans dicitur se dare, & esse denominatiue secundum esse reale, quod habet ex hoc, quod emittit donum seipsum, videlicet in esse intentionali. vnde illud tale est donum, quo amans donatur amato, consimiliter concedi potest, quod pater amore dat se Filio, & conuerso, sed donum, quo se dat, est Spiritus sanctus, & ille proprie

Instantia, & eius solutio.

3. Ethic. 3.

Creaturæ nulli esse habent ab æterno in ratione intuiti.

Hier. super Psalm. 17. i. per primum versum.

Instantia, & eius solutio.

prie non dicitur datus, vel dicendum, quod Spiritum sanctum dari alicui, potest intelligi dupliciter; vno modo per modum possessionis, & sic dicitur dari creaturæ rationali, in quantum possidet terminum dationis, qui est charitas. Alio modo per modum subsistentis, & sic Spiritus dicitur datus Filio, hoc est, quod Filius est terminus dationis, non quod in sit Filius Spiritui sancto per modum inhaerentis, vel quod sit possessio eius, & sic Magister non negat, quin Spiritus sanctus sit donum in Filium, & quin concedi possit, quod Spiritus sit donum in essentia, sicut Filius est verbum de essentia. sicut enim verbum aspiciat essentiam, vt habitudinem, vt de qua colligitur, seu formatur, sic Spiritus sanctus respicit eam sub habitudine, vt inquam emittitur, & spiratur.

Pro tertia vero difficultate, dicendum, quod Spiritus sanctus datione æterna, quæ nihil aliud est, quàm impensio amorosa, qua Pater dat se Filio, & conuerso; tali inquam impensatione capit vere, quod Deus sit, & quod Spiritus sit. Immo nil aliud est esse spiritum, quàm per hunc modum impensum; loquendo vero de temporali datione, quæ addit ad æternam participationem termini de nouo à creatura rationali, non est verum, quod tali datione accipiat Spiritus sanctus, quod sit, & hoc Augustinus intendit negare.

Vbi supra.

Pro quarta vero difficultate dicendum est, quod sicut amans alium, & complacens in eum, ad illū amorosè procedit, & seipsum impendit, sic complacens in seipso, non dubium, quod sibi ipsi iterum se impendit; immo de talibus consuetum est dici, quod parum dant se aliis, & multum sibi ipsis. vnde sicut intellectus per intellectionem vltra realem identitatem capit, vt sit intelligibiliter in seipso, sic per actum amoris capit amans, vt recuruetur in seipsum, & ob hoc superfluo se amantes dicuntur ad seipso reflexi.

Pro quinta vero dicendum est, quod amare formaliter differt à spirare, & sunt diuersæ habitudines, quamuis fundentur in eadem re absoluta, vt superius dictum fuit. quancumque ergo proferuntur ista verba, quod habet vi amoris, quod procedat, aut verbum per vim intellectionis, referri debent ad absolutū amoris, prout inducit habitudinē, quam importat spirare, & ad absolutum intellectionis, prout inducit habitudinem, quam importat dicere, seu formare; non autem sub habitudine amoris, vel intellectionis; de respectu autem importato per spirare, & de importato per dicere, superius extitit declaratum, quod non sunt elicita ab absolutis, super quibus fundantur, & idcirco cum dicitur, quod Spiritus est donum vi amoris impensum, non aliter debet intelligi, nisi quod est per spirare impensum, nec propter hoc conceditur, quod spirare sit quid elicatum.

Pro sexta vero difficultate dicendum est, quod totum votum amantium impletur in Deo. non amans sic se impendit amato secundum votum, quin optet ab eo distingui personaliter, sed quia quicquid est in eo, vult alteri communicare, retenta personali distinctione. vnde optari in omnibus esse idem, retento tamen, quod v-

terque remaneat, iste, vt amans, & ille, vt amatus. secundū hoc ergo Spiritus sanctus est quicquid est in Patre, & quicquid est in Filio subsistens per modum doni.

Pro septima vero dicendum est, quod suppositum exire à supposito, non est possibile, sed quicquid ens coexire, & poni in esse dato possibile est imaginari, & optari ex virtute amoris, immo & fieri secundum votum amoris, in nobis quidem intentionaliter tantum; in Deo vero realiter, sicut dictum est saepe.

Pro octaua quoque dicendum est, quod donum, & spiratio non sunt duæ relationes, sicut aliqui imaginantur, sed est vna relatio. donare enim actiue, & spirare, quod idem est, necessario exigit spiratum, & terminum, erga quem spiratur, & similiter donum exigit à quo datur, & cui datur. vnde sicut motus est à termino in terminum, ita spiritus, qui emittitur respicit emittentem, vt à quo, & aliquem terminum, vt ad quem; primus autem terminus, quem respicit, vt à quo, aspiciat, tamquam principium originans, propter quod distinguitur ab eo; terminum vero, qui est diuina essentia, erga quem emittitur, non aspiciat, vt originans, nec vt à quo distinguatur. Quod ergo dicitur eandem habitudinem non esse inter duos terminos, dicendum, quod verum non est. moueri enim aspiciat motorem, & terminum, ad quem motor mobile mouet.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod donum omne, sicut amor est donum, vel sicut res, quæ transfertur in alterius aliquale dominium, est commune tribus personis, sed donum esse, eo modo, quo spiritus amantis positus in esse condonato nulli competit in diuinis, nisi soli Spiritui sancto, qui est Deo subsistens per modum muneris, & doni. & per idem patet ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod æterna donatio, siue impensio amorosa, quæ nihil aliud est, quàm emissio spiritus erga illud, quod amatur, est realis relatio, immo realis emanatio in diuinis existens inter ipsum donum, & dantem; inter donum vero, & illos, quibus datur non est relatio rationis, nec realis, sed tantum connotatio termini eo modo, quo Deus exemplar dicitur, non relatiue, sed connotatiue. nec enim dicitur exemplar creaturæ per aliquam relationem realem, quia Deus ad creaturam non refertur, nec secundum relationem rationis, quia circumscripto omni intellectu apprehendente relationem huiusmodi, Deus dicitur exemplar creaturæ. vnde sicut verbum connotat creaturam, quàm Deus loquitur suo verbo, sic donum connotat id, cui datur, nec dicitur relatiue ad illud.

Et est aduertendum, quod sicut dicitio verbi est à dicente actiue, & terminatur ad verbum passiuè, & ad id, de quo est verbum, & locutio connotatiue, sic doni emissio est à dante actiue, & terminatur ad donum, quasi passiuè, & tendit versus amatum connotatiue, vnde non sunt duæ habitudines, vna inter donum, & dantem, & altera

tera inter donum, & id cui datur. sed eadem A omnino.

Ad quartum dicendum, quod donum non est aliquid temporale, sed æternum, nec dari ex tempore includit aliquam nouitatem ex parte dantis, vel doni, vel dationis, sed tantum ex parte termini, qui de nouo habet participari.

Ad quintum dicendum, quod donum non connotat per modum termini intrinsece, in quem tendit, nec diuinam essentiam, prout posita est in esse formato, & aliàs fuit dictum; illa namque, vt sic est terminus diuinæ complacentiæ; hunc autem terminum participant immutabiliter creaturarum essentia, & virtutum perfectiones; perfectiones vero virtutum participant mutabiliter, & ex tempore rationales creaturæ. sic ergo nulla creatura includitur per modum termini in datione æterna, sed omnes participant finem illum, quædam quidem immutabiliter, & quædam mutabiliter, & ratione intrinseci termini, spiritus dicitur semper donum; donabilis autem appellatur, non quod aptitudo, aut aliquid aliud intelligatur circa Spiritum, sed tantum circa illud, quod mutatur potest participare virtutis perfectionem, quæ immutabiliter participat primum terminum, & intrinsecum æternæ donationis. vnde patet, quod nul-

lo modo Spiritus sanctus exigit creaturam in ratione termini.

Ad sextum dicendum, quod processio, & donum non sunt duæ proprietates, quamuis dari ex tempore addat ex parte termini dationis nouam participationem, vt dictum est.

Ad septimum dicendum, quod Spiritus sancti emanatio, datio appellari potest, si intelligatur per dationem, doni processio, seu communicatio omnium eorum, quæ sunt in amante, & emissio illorum ad quoddam esse impensum; si vero accipiatur per translationem rei alicuius existentis in alterius dominium, secundum hoc non importat emanationem Spiritus sancti, nec Augustinus intedit negare, quin per huiusmodi dationem, si primo modo accipiatur Spiritus sanctus accipiat esse, & substantiam, & omne, quod existit, sed negare intendit, quod non accipit per temporalem participationem termini, qua temporaliter dicitur dari.

Et per idem patet ad octauum, quod non dicitur dari à seipso primo modo, sed tantum temporaliter, in quantum causat participationem charitatis in anima, & eodem modo procedunt nonum obiectum, & decimum; vnde patet, qualiter sit dicendum ad illa.

HIC DE AEQUALITATE TRIVM Personarum.

DISTINCTIO XIX.

Expositio textus.

Explicatur
littera Ma-
gistri.



Nunc postquam coæternitatem, &c. Postquam Magister determinauit de diuinis personis, de Patre scilicet, & Filio, & Spiritu sancto sigillatim, & singulariter, in hac parte determinat de eis, quantum ad proprietates

communes, quæ sunt æqualitas in magnitudine, potentia, & duratione. & circa hoc facit duo.

Primo enim ostendit personas diuinas esse æquales per omnia.

Secundo vero inquit, an huiusmodi æqualitas patiatur, quod dictiones exclusiue in diuinis adhibeantur. secunda ibi distinctio. 21. *Hic oritur questio.* Circa primum duo facit.

Primo namque ostendit, personas esse æquales in duratione, & magnitudine.

Secundo vero in potentia. secunda ibi distinctio. 20. *Nunc ostendere restat.* Circa primum duo facit.

Primo namque ostendit, quod personæ sunt æquales in duratione, & magnitudine, ratione sumpta ex omnibus attributis.

Secundo vero idem ostendit in speciali ex ratione vnitatis, tamquam ex speciali attributo. secunda ibi, iuxta finem distinctionis: *Sciendum igitur.* Adhuc circa primum facit duo.

Primo namque probat personarum omnimodam æqualitatem.

D Secundo vero ex hoc ab eis excludit omnem rationem partis, & omnem totalitatem. secunda ibi: *Sed iam nunc ad propositum redeamus.* Adhuc circa primum duo facit.

Primo namque probat personarum æqualitatem, vt dictum est.

Secundo vero ex hoc infert, quomodo vna persona est in alia immanisue, & per circumfessionem. secunda ibi: *Et inde est, quod Pater.* Adhuc circa primum tria facit.

Primo enim in generali proponit, quod tres personæ æquales sunt in duratione, & magnitudine, dicens, quod postquam declaratum est supra, quomodo coæternæ sunt tres personæ, sic declarandum restat, quomodo sint coæquales, quia vtrumque fides catholica confitetur; sunt autem æquales in hoc, quod vna aliquam non præcedit æternitate, nec excedit magnitudine, nec superat potestate, quia vna prorsus est vna æternitas, vna immensitas, vna potestas.

Secundo ibi: *Cumque enumerentur.* Magister remouet dubium, dicens, quod licet ista quasi dubia enumerata sint, nihilominus in Deo sunt vnum, & idem; nam magnitudo idem est, quod virtus, & quod essentia, & quod potentia, & quod æternitas, & volūtas, & sic de ceteris perfectionibus, quæ Deitati attribuuntur.

Tertio ibi: *Quod autem æternitate.* probat in speciali, quomodo sint æquales magnitudine, dicens, quod ex prædictis satis apparet, quomodo sunt

do sunt in æternitate æquales, & ideo declarandum est, quod sint æquales in magnitudine; hoc autem apparet, sed consideret, quod essentia diuina non est maior in Patre, quam in Filio, nec in duobus simul sumptis, quam sit in vna sola persona. tota enim essentia est in qualibet, ita vt sit perfectus Deus Pater, & Filius Deus perfectus, & similiter Spiritus sanctus.

Postmodum ibi: *Et idem est.* Infert ex his, quæ dicta sunt, quod vna immanisue, & per circumfessionem, hoc est per circularem sessionem, seu sessionem, & mutuam mansionem, dicens, quod quia tota essentia, quæ est in Patre, est in Filio, & econuerso Saluator dixit Ioan. 18. quod ipse erat in Patre, & Pater in eo. & ad declarandum inducit quattuor auctoritates.

Ioan. 18.

cap. 2.

In principio

in fine.

Primam quidem Augustini de fide ad Petrum, qui dicit, quod propter vnitatem naturæ totus Pater est in Filio, & econuerso.

Secundam vero Hilarij 3. de Trin. dicentis, quod Patrem in Filio, & Filium in Patre esse facit plenitudo Deitatis in vtroque. quod enim in Patre est, hoc & in Filio est.

Tertiam quoque eiusdem Hilarij 7. de Trin. qui dicit, quod non per vnitatem capaciores sint naturam, sed per naturam vnitatem similitudinem, sed tamen res non differt, dum naturam Dei non regenerat, natiuitas tamen non aliud ex Deo, quam Deus nascitur, dum omnia ista saluantur in diuinis, sequitur, quod Pater sit in Filio, & Filius in Patre.

Quartam deinde inducit Ambrosij super secundam epistolam ad Corinth. qui dicit, quod per hoc intelligitur Pater in Filio, & Filius in Patre, quia vna est substantia eorum. Hæc est sententia.

Vtrum vna persona sit in alia immanisue per circumfessionem, quod vna persona sit in alia, sicut originatum in originante, & econuerso.

ET quia Magister hic agit de mutua insistentia vnus personæ in aliam, idcirco inquirendum occurrit, vtrum vna persona sit in alia immanisue.

Quod vna persona est in alia, sicut contentum in continente, & hoc ratione partis.

xxx. 23.

ET videtur, quod vna persona sit in alia, sicut productum in producente. Philosophus enim 4. Physic. enumerans modos essendi in aliquo, dicit, quod vnus eorum est, sicut res in suo agente. sed manifestum est, quod maior est identitas inter producentem, & productum in diuinis, quam inter rem, & suum agens in creaturis. ergo multo fortius vna persona est in alia, sicut productum in producente, vel originatum in originante, quam in creaturis res sit in suo agente.

Præterea: Quandoquidem origo non est ad extra, esse originatum est proprie in originante, sed processio verbi ita tenendum non est ad extra, sed in ipso dicitur; in verbo etiam continetur quicquid dicitur verbo. ergo personæ in diuinis quicquid in quibus origo est ad

intra est in se inuicem, sicut originans in originato, & originatum in originante.

Præterea: Euangelista Ioannes primo aperit modum, quo filius est in patre, dicens: In principio erat verbum, sed ille modus, quem exprimit, non est alius, quam ille, quo originatum est in originante. est enim sensus, In principio erat verbum, quod in principio erat principiatum. ergo vna persona est in alia per hunc modum.

Vltius videtur, quod personæ sint in se inuicem per modum, quo contentum est in continente, sed tamen ratione eiusdem, quod est pars veri, videlicet esse, quamuis non sit impossibile, quod idem secundum se totum sit prior, & per se continens, & contentum, sicut Philosophus inducit 4. Physic. quod si vinum est in amphora, & amphora in vino, tamen impossibile est secundum partem, non tamen secundum aliam, & aliam partem. quamuis enim auis sit in laqueo secundum pedem, non tamen laqueus est in aue, quia pes non est pars laquei, sed tamen si

xxx. 24.

darentur duo monstra habentia eundem pedem, vnum esset in alio, & econuerso, ratione pedis, sed constat, quod in diuinis vna persona est in alia, & econuerso, nec tamen qualibet est in se ipsa. ergo erit vna in alia per hoc, quod sunt idem per aliquam partem sui, videlicet per essentiam.

Præterea: Personæ sunt in se inuicem ratione relationis, aut ratione constituti ex relatione, & essentia, aut ratione essentia solius, quæ tota in persona qualibet continetur, sed non ratione relationis, quia de ratione relationis est, quod sit ad aliud, & quod non sit aliud à constituto; tunc æque primo, & per se esset paternitas, nec ratione totius constituti, quia si totum constitutum primo, & per se esset in alio constituto, tunc æque primo, & per se esset paternitas in filio, sicut & Deitas, & denominaretur formaliter pater, sicut & Deus, quod falsum est, tunc iterum illud, quod continet aliud secundum aliquid sui est extra illud, & ambit ipsum totum, aut constitutum non potest ambire totum constitutum in diuinis personis, nec habet aliquid, quod sit extra ipsum. Et insuper nihil est ab alio prius parte, & econuerso, alias idem gigneret se, & pari ratione videtur, quod nihil sit in alio primo, & per se, & econuerso, alias sequeretur, quod idem esset in se. relinquatur ergo, quod vna persona sit in alia propter continentiam essentia in vtroque.

Præterea: Quandoquidem aliquid est fundamentum plurium relationum, vnum, & idem manens fundamentum, illud est causa, quod vnum relatiuum sit in alio, cuius ratio est, quia relatiuum sequitur fundamentum. si ergo fundamentum est sub vna relatione, necessario erit, & alia relatio, & per consequens relatiuum erit in relatiuo. Et potest declarari in duobus exemplis.

Primum quidem de tribus hominibus, quorum duo albi, & tertius niger. nec est enim dubium, quod in albo fundabitur similitudo respectu alterius albi, & in eodem fundamento erit similitudo respectu nigri, & ita insimul erit dissimilitudo.

Secundum vero exemplum est de potentiis animalium.

ma. quia enim voluntas non addit super essentiam, nisi respectu, & similiter intellectus, ideo intellectus est in voluntate, & voluntas in intellectu, sed manifestum est, quod essentia in diuinis est fundamentum paternitatis, & filiationis. ergo ipsa erit causa, quod pater contineatur in filio, & filius in patre.

Quod una persona sit in alia, sicut contentum in ratione essentia, sed continens sit in ratione totius constituti.

Opinio, qd personae contineantur ratione essentiae.

VLTERIVS videtur, quod personae continentur ratione essentiae, quamuis continentur ratione totius constituti. illud enim, in quo aliquid debet excedere, debet esse in plus, quam illud, quod est in ipso; sed pater ratione totius constituti se habet aliquo modo in plus, quam filius ratione solius essentiae, & similiter econuerso. ergo personae continentur ratione totius constituti, & continentur ratione essentiae solius.

Præterea: Secundum illam rationem una persona non est in alia, secundum quam distinguitur ab ea; sed relationes sunt causae, quod una persona ab alia distinguitur. ergo ratio non est ratio, quod una persona sit in alia. relinquatur ergo, quod huius ratio sit essentia sola.

Præterea: Vnum oppositum non est in alio per rationem oppositam, sed personae diuinae sunt oppositae per relationes. ergo una non est in alia per relationes, sed per essentiam solam.

Præterea: Quando aliquid est quasi species, respectu suppositorum potest esse ratio, quod vnum suppositum sit in alio, sed essentia diuina, habet se per modum naturae ad suppositum, vel quasi species. vnde est in suppositis, sicut species in indiuiduis, vel quasi genus in speciebus. ergo erit ratio, quod vnum suppositum sit in alio, maxime cum sit eadem numeraliter.

Quod una persona sit in alia per intimam praesentiam secundum se totam.

Opinio aliorum, qd una persona sit in alia per praesentiam intimam.

VLTERIVS videtur, quod tota persona sit in alia tota persona per intimam praesentiam, & non per continentiam alicuius partitis, videlicet essentiae. quandocumque enim aliquid est in aliquo per aliquid, eo modo, quo illud est in illo, & aliud erit in eo. sicut enim se habet causa, sic se debet habere causatum, sed essentia est in filio formaliter, ita vt filius vere sit Deus; pater vero non est in eo formaliter, ita vt filius vere sit pater. ergo essentia in filio non est ratio, quod pater sit in eo.

Præterea: Illa proprietas, quae conuenit essentiae ratione, qua communicabilis est non competit suppositis in diuinis, quod pater per suam conuersam. quod enim competit suppositis, vt incommunicabilia sunt, vt pote generare, vel generari, non competit essentiae diuinae, vt patet; sed manifestum est, quod essentiae per hoc, quod est communicabilis competit, quod sit in tribus personis. ergo ex hoc non competit tribus suppositis, quod sint mutuo in seipsis.

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quod vnum non potest separari ab alio, eo-

Comparatio.

rum vnum dicitur esse in alio per intimam praesentiam. sicut enim si multitudo est respectus, qui fundatur super unitatem qualitatis, & cum hoc exigit distinctionem, quia idem non potest esse simile sibi, sicut praesentia intima est quidam respectus fundatus super unitate intima aliorum, & distinctione eorum, sed manifestum est, quod personae diuinae adeo vnum sunt, quod non possunt ab inuicem separari. vnde habent intimam unitatem essentiae cum distinctione personarum. ergo una erit in alia per intimam praesentiam.

B

Quod una persona nullo modo est in alia.

SED in oppositum videtur, quod nullo modo una persona sit in alia. a personis enim diuinis est excludenda omnis confusio, secundum illud Athanasij: Neque confundentes personas, sed si una persona est in duabus, & duae in una, videtur suboriri confusio. ergo illud non videtur ponendum.

C

Præterea: Impossibile videtur, quod opposita simul sint, sed diuinae personae sunt relatiue oppositae. ergo in se inuicem non existunt.

Præterea: In quocumque est paternitas, filiatio, & spiratio, ille videtur esse pater, & filius, & Spiritus sanctus, sed si pater sit in filio, & similiter spiritus sanctus in eo, erunt paternitas, filiatio, & spiratio. ergo idem erit pater, filius, & spiritus sanctus, & redibit error Sabellij. ergo non est illud ponendum.

D

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque discurretur per opiniones doctorum.

Secundo vero, iuxta illud, quod videtur, inquiretur ratio inexistitiae vnius personae in alia.

Tertio quoque quis sit modus inexistendi, an scilicet intima praesentia, vel continentia, vel quis alius.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod vnam personam esse in alia potest triplici via declarari, iuxta tria consideranda in qualibet persona, videlicet essentia, origine, & relatione. ex parte enim essentiae patet, quod una persona est in alia. cum enim pater communicet filio totam suam essentiam, necesse est, quod in filio sit pater, & similiter, cum filius sit sua essentia, necesse est, vt sit in patre, & hoc est, quod Hilar. dicit 5. de Trin. secundum mentem suam, vt ita dicam, sequitur indemutabilis Deus, immutabile Deum gignens, nec naturam suam deserit ex indemutabili Deo indemutabilis Dei perfecta natiuitas subsistentem. ergo in eo Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit, nec praeter eum, qui est Deus quisquam Deus alius sit, quia ipse Deus, & in eo Deus.

Ex par-

in symbolo.

Opposita non possunt esse simul.

Quorundam opinio explicatur.

circum finem.

Ex parte vero relationum idem potest declarari, quoniam manifestum est, quod vnum reale oppositum est in alio secundum intellectum. Ex parte vero originum idem patet, nam processio verbi intelligibilis non est ad extra, sed manet in dicente, id etiam, quod verbo dicitur, in verbo continetur, & similiter est de spiritu sancto. Addunt autem isti Doctores, quod huiusmodi inexistencia personarum reducitur ad illum modum dicendi in alio, secundum quem ita aliquid dicitur esse in principio originante, nisi quod deest unitas essentiae in rebus creatis intra principium, & principiatum. Haec autem opinio fulciri potest rationibus tribus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus videtur irrationalis quoad tria.

Primo quidem, quod essentia dicit esse rationem, quare filius sit in patre, faciendo tale deductionem, essentia filij est in patre, filius est sua essentia. ergo filius est in patre. constat ergo, quod filius est in patre, sicut subsistens in subsistente, secundum illud Hilarij 5. de Trin. dicentis, quod subsistentem intelligimus, cum Deo Deus insit, & illud Ambrosij, in patre totus filius, & totus in verbo pater. & illud August. de fide ad Petrum; Totus pater est in filio, & totus est in spiritu sancto: sed essentia non est in patre, sicut subsistens in subsistente, sed sicut natura in supposito. ergo filius non est in patre, ex hoc, quod est sua essentia.

Præterea: Essentia filij est in filio, filius est sua essentia. ergo filius est in filio, apparet, quod non sequitur, & pari ratione nec consequentia tenet, quod sit in patre, ex hoc, quod est sua essentia.

Præterea: Pater est sua essentia, filius est in patre. ergo filius est in essentia; consequentia non tenet. ergo nec illa.

Secundo vero irrationalis in hoc, quod dicit, vnam personam esse in alia, quia vnum relatiuum est in alio. pater enim, & filius, in quantum referuntur ad spiritum sanctum, sunt vnum; vnde referuntur ad ipsum, in quantum vnus spirator, non in quantum pater, aut in quantum filius. sed constat, quod sunt in spiritu sancto secundum suam totam personalitatem; vnde est in Deo pater cum paternitate sua, & filius cum filiatione. ergo illud, quo spirationis non est causa, quod pater, & filius fuerit in spiritu sancto.

Præterea: Habitudo ad, & habitudo in, non sunt eadem habitudines, sed relatio est causa, quod vnum relatiuum dicatur ad aliud. ergo non est ratio, quod vnum sit in alio.

Et confirmatur, quia non definiuntur relatiua, quod esse eorum sit in alio esse, sed ad aliud se habere.

Præterea: Inter patrem, & filium in creaturis est verissima relatio paternitatis, & filiationis, sed propter hoc in creaturis, Sortes est in Platone, quia ille est filius, & iste pater. ergo id, quod prius.

Præterea: Terminus relationis, sic relationi coopponitur, & sibi ipsam terminat, vt nec a relatione contineatur, nec relationi inexistat, etiam secundum modum intelligendi, sed tantummodo terminat, & finit. non ergo potest esse ratio inexistendi vnae personae in alia, vt videtur.

ubi supra.

In hymno, qui dicitur ad laudes ser. 2. sup. 2.

Pater est sui essentia.

Duplex est habitudo ad, & in.

Et si dicatur, quod vnum correlatiuum est in alio, quia dum vnum intelligitur, cointelligitur aliud per modum termini, & non per modum inexistitiae, quod multum est extraneum, ab illo vero modo, quo vna persona est in alia in diuinis.

Tertio quoque videtur irrationalis in hoc, quod dicit de origine. dicit enim Commentator 4. Physic. quod remotior, & imperfectior modus essendi in alio est ille, secundum quem res est in suo principio agente, sed modus ille, quo filius est in patre, & vna persona est in alia, est perfectissimus, & summus. ergo non assimilatur illi, quo principiatum est in principio.

Præterea: Philosophus in 4. Physic. licet dicat partem esse in toto, & totum reciproce in partibus, & similiter genus in specie, & species in genere, sic tamen assignat modum, quo aliquid est in suo principio, quod non dicit reciproce principium esse in principiato, sed in diuinis est reciprocatio inexistitiae, & circuitus sessionis. ergo ille modus non est secundum quod originatum est in originante.

Et si dicatur, quod in creaturis est, quod inter principium, & principiatum non est unitas essentiae, non valet, quia illud intendit assignare tres rationes, quarum vnam assignat identitatem essentiae; alteram vero conditionem relationis, & tertiam naturam originum; vnde oportet, quod quaelibet per se sumpta sit ratio huius inexistitiae.

Præterea: Ipsi dicunt, quod pater in verbo, sed secundum Augustinum de cognitione verae vitae, Deus totam formam mundi verbo suo dixit, & fecit. ergo secundum hoc tota mundi forma erit in verbo eo modo, quo pater est in eo, si illa ratio sit sufficiens.

Opinio Henrici in Summa dist. 19. q. 2. & Varronis lib. 1. dist. 19.

PROPTEREA dixerunt aliqui, quod vna persona est in alia per modum continentiae; non potest autem esse, quod se totis primo sint in seipsis, nec etiam per partem, nisi esset communis, sed secundum partem communem videmus, quod vnum potest dici in alio, & econuerso; vnde si duo homines a cingulo, & infra haberent idem corpus, & a cingulo supra essent personae distinctae, dici posset, quod vna esset in alia, & econuerso ratione partis communis. ergo sic intelligendum est in diuinis, quod ratione communis essentiae pater est in filio, & econuerso. Haec autem opinio fulciri potest rationibus tribus superius arguendo secundo loco inductis.

Quibus non obstantibus stare non potest. quandocumque enim aliquid est in alio secundum partem, totum non dicitur in alio vere, & proprie, sed tantum denominatiue in exemplo assignat ab eis, quia vna ex illis personis non esset tota in alia tota vere, & proprie, sed tantum denominatiue, quia pars eius esset in ea: sed manifestum est secundum doctrinam Sactorum, quod totus pater est in filio, & econuerso, perfectus in perfecto. ergo non potest illa via mutuae mansionis intelligi, quod essentia sit communis vtrique.

comm. 24.

202. 23.

August. de cognitione verae vite.

Præte-

Præterea: Si personæ essent mutuo vna in quo secundum istum modum, essent extra se mutuo secundum proprias relationes; unde pater esset extra filium secundum paternitatem, & filius extra patrem secundum filiationem. ita enim illud monstrum, quod assignatur pro exemplo demonstrat, quod vna ex illis personis esset extra aliam secundum caput, sed intra aliam secundum pedes: sed manifestum est, quod vna persona non est extra aliam secundum suam relationem, alioquin esset extra aliam secundum suam personalitatem, & per consequens persona non erit persona, sed tantum essentia in personis. ergo per istum modum continentia persona vna diuina in alia non existit.

Opinio Durandi in primo dist. 19. q. 3.

Quorundam positio.

QUAPROPTER dixerunt aliqui, quod personæ diuinæ competit, vt sit in ratione essentia solius; quod vero alia sit in illa, competit ratione constituti totius ex essentia, & proprietate. unde pater ratione totius personalitatis continet filium; ratione vero essentia filius est in patre; reducitur autem ille modus ad illum, secundum quem genus est in specie, vel species in indiuiduo. pater enim ratione essentia est in filio, sicut natura est in supposito, vel sicut quidditas. hæc autem positio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo tertio loco inductis.

Opinio prædicta deficit in tribus.

Quibus non obstantibus deficere videtur in tribus. Primo quidem, quod ait, personam esse in alia ratione essentia solius. aut enim intelligit, quod hoc sit propter identitatem totius personæ cum essentia, vt quia persona est sua essentia; essentia vero est in alia persona, & ideo persona in persona, & secundum hoc incidit in primam opinionem, quæ stare non potest, vt dictum est, aut intelligit, quod hoc sit ratione essentia, quia essentia est pars eius, & secundum hoc tota persona non erit in alia, sed tantum aliquid eius. unde incidit in secundam opinionem, de qua declaratum est, quod non saluat veritatem totalis insistentia in personis diuinis.

Instatia, & eius solutio

Secundo vero deficit in hoc, quod ait, personam habere, & retinere, quod alia sit in ea ratione totius constituti. secundum hoc enim non debetur personæ, quod in ipsa sit alia secundum quod adinuicem coquantur. ergo ratione totius constituti vna persona non continebit aliam. Et si dicatur, quod verum est, quod alia tota non continebit, sed partem essentia, puta essentiam, non valet, quia secundum hoc non continebit personalitatem eius, sed tantum aliquid ipsius. unde si totam debeat continere, necesse est, quod æquantur, nec vna sit in plus secundum modum intelligendi, quam altera.

Præterea: Quantumcunque aliquid sit in plus, non dicitur aliud in seipso habere, nisi secundum illud habeat habitudinem ad ipsum, quod dicitur continere, sed persona secundum rationem totius constituti, est in plus; per relationem vero non habet habitudinem ad essentiam, prout est quasi pars alterius personæ. ergo ratione relationis non habet alia continere.

A Præterea: Habitudo inexistentiæ, secundum quã vna persona dicitur in alia esse, est mutua habitudo, sicut similitudo, aut æqualitas, immo & Magister in littera reducitur hæc habitudinem ad æqualitatem, sed non esset mutua habitudo, nisi secundum illud, quo pater habet, vt in ipso subsistat filius, secundum idem haberet, quod esset in filio. ergo si persona est in persona secundum partem, & continebit persona personam secundum partem, vel si secundum totum sibi competit continere, & secundum totum competit contineri.

Tertio vero deficit in hoc, quod ait, hunc modum reduci ad illum, quo species est in suppositis, hoc siquidem non est verum. non enim loquimur hic de modo, quo essentia est in personis, quia ille ad circumfessionem non pertinet, sed de modo, quo vna persona est in alia: sed constat, quod vna est in alia, sicut suppositum in supposito, non sicut species, aut quidditas in supposito. ergo modus essendi, quem importat circumfessio non reducitur ad illud, secundum quem genus est in specie, aut species in indiuiduo.

Opinio Scoti lib. 1. dist. 19. q. 2.

ET ideo dixerunt aliqui, quod vna persona non est in alia secundum continentiam, sed per intimam presentiam, ita quod pater est presentissimus filio, & filius patri: fundatur autem ista presentialitas super totam personam. exigit enim personalem distinctionem, & identitatem essentia, nec sufficit vnum sine alio, & ad fundandã similitudinẽ requiritur vnitas specifica qualitatis, seu distinctio numeralis: ille autem modus non reducitur ad aliquã de illis octo, quos Philosophus ponit in 4. Physic. sed posset poni exemplum, si imaginaremur, quod Deus, qui lapidi intime inexistit per presentiam, essentiam, & manutenentiam, exclusa manutenentia esset idem essentialiter cum lapide, & maneret intime presentis, secundum istum modum, debet intelligi de personis diuinis. potest autem hæc opinio confirmari rationibus tribus superius arguendo quarto loco inductis.

Opinio aliorum declaratur.

in fine lib.

E Quibus non obstantibus omnino stare non potest in hoc, quod ait, huiusmodi inexistentiã debere intelligi per intimam presentiam personarum adinuicem. talis enim non est circumfessio personarum, qualis saluari posset præter identitatem æqualem. ait enim Ambrosius super epistolam ad Corinthios. exponens illud scriptum cap. 5. *Deus erat in Christo, mundum sibi reconcilians*, per hoc intelligitur pater in filio, & filius in patre, quia vna est eorum substantia, sed manifestum est, quod intima presentialitas, & intimus illapsus saluari potest absque identitate essentia, etiam secundum eosdem, & similiter duo corpora gloriosa, vel saltem vnum gloriosum cum alio non glorioso, si essent eiusdem magnitudinis, & staturæ essent presentia intimissime sibiipsis. ergo non est verum, quod personarum circumfessio sit id ipsum, quod intima presentia.

Hæc opinio refellitur.

Ambrosius super epistolam ad Cor. 6. 5.

Et si dicatur, quod cum exigitur idem essentia, non valet: tum quia idem inducet utique aliquam connexionem ampliorem, sed illa non est presentialitas, sed vnitas summa.

Instatia, & eius solutio

Præ-

Præterea: Presentialitas videtur esse relatio importans distinctionem eorum, quæ presentialiter assistunt. idem enim non est sibi presentis, sed tota persona non distinguitur à persona secundum essentiam. ergo secundum essentiam non erit sibi presentis intime, sed omnino idem, nec potest talis intima presentialitas attendi, nisi secundum relationes, quæ realiter distinguuntur, & tamen constat secundum Hilarium, & Augustinum, quod circumfessio personarum attenditur penes identitatem essentia, quæ tota, & perfecta subsistit in tribus.

ubi infra.

Præterea: Intima presentia non videtur esse aliud secundum sic imaginantes, quam mutua penetratio, & mutuus illapsus: sed manifestum est, quod talia locum non habent in diuinis personis. ergo id stare non potest. & in hoc Articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem de ratione, secundum quam personæ sunt in se inuicem in diuinis.

Num. 14.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod personæ mutuo inexistunt modo inefabili in seipsis, secundum illud Ioannis 14. Non credis, quia ego in patre, & pater in me est. cuius quidem ratio poterit apparere sub duplici propositione.

Quod circumfessio personarum oritur ex hoc, quod essentia fundat eandem penitus vnitatem cum qualibet trium proprietatum, & est indistincta ab eis secundum rem, & intellectum.

Vnde oritur circumfessio personarum.

PRIMA quidem, quod mutua inexistentiã vnus personæ in alia per circumfessionem, oritur ex conditione essentia, & trium proprietatum, quæ talem entitatem important, & non sunt præcise; realiter autem præcisibiles intellectu, immo fundant essentiam cum proprietate quælibet sigillatim, & penitus eandem vnitatem, ita vt non possit intelligi sine proprietatibus tribus.

Quod autem hæc sit ratio, quod vna persona sit in alia, & econuerso, & secundum rem, & secundum intellectum, patet ex hoc, quod huiusmodi indistinctione supposita, statim prædicatum clauditur in subiecto. unde hæc est propositio immediata, quod illa, quæ sunt penitus indistincta, & sunt vnum per omnimodam indistinctionem, impossibile est vnum esse, vel intelligi, quin aliud insit, & inesse intelligatur. si enim detur oppositum, quod alterum sit sine altero, vel sine altero intelligatur, destruitur suppositum, videlicet, quod sit eadem per omnimodam indistinctionem; sed probatum est supra distinctione prima, quod essentia esse non potest, nec intelligi sine paternitate; unde illud, quod intelligitur est pater constitutus ex essentia, & paternitate; & similiter Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Ater essentia esse non potest, nec intelligi sine filiatione, sed id, quod intelligitur est constitutum, quod est filius, & idem de essentia, & spiratione passiuã. cum ergo conatur essentiam intelligere per necessitatem constitutam, intelligit, quod est pater, & eadem necessitate, ex quo in illo constituto essentiam intelligit, quæ non potest concipi sine filiatione in eodem constituto aliud constitutum intelligit; scilicet filium, & eadem ratione spiritum sanctum, unde cum in propositione immediata subiectum sit causa prædicati, nec sit alia causa quærenda, manifestum est, quod personæ inuicem intelliguntur, & sunt propter huiusmodi indistinctionem.

Quod circumfessio est proprietatis, secundum quam totum constitutum, quod est persona, dicitur esse in tota persona, vt sit totum in toto, non pars in toto.

SECUNDA vero propositio est, quod vna persona est in alia, non sicut pars in toto, sed sicut totum in toto; hoc autem apparet de præcedentibus. si enim filius constitueretur ex duobus habentibus proprias vnitates, & pater similiter, tunc filius non esset in patre secundum suam totam vnitatem, sed secundum essentiam tantum; secundum relationem vero esset penitus extra, & tunc persona non esset in persona, sed conuerterentur tantummodo secundum aliquid sui; nec verò quia essentia filij, nec esse, nec intelligi potest sine filiatione, cum non habeat simul ipsa propriam vnitatem, necesse est, vt in patre sit vnitas, & perfectitas, ac personalitas filij, & per consequens filius totus.

Ex propositione patet intentio Augustini, cum ait in libro de fide ad Petrum, quod propter vnitatem naturæ totus pater est in filio, & spiritu sancto, totus quoque spiritus sanctus est in patre, & in filio. & similiter Hilarius in libro quinto de Trinitate, cum ait, quod subsistentem in Deo, Dei naturam intelligimus, cum in Deo Deus insit, quia ipse Deus, & in eo Deus, & sequitur, quod in eo Deus intelligitur esse, quod Deus est. est enim vnus in vno. hæc etiam est expressa intentio Damasceni libro primo, vbi dicit, quod vniantur diuinæ hypostases, non vt confundantur, sed vt habeantur adinuicem secundum eam, quæ inuicem circumfessionem. & statim subdit causam istius assignando, quod impartibilis est in diuersis, si oportet succincte dicere, beata Deitas, & velut in solis tribus habitibus inuicem, & indistinctanter existentibus vna est habens coniunctio, & copulatio. ergo cum ad Deitatem respexerimus, vnum nobis est, quod imaginemur. Hæc Damascenus.

Ex quo patet, quod causa circumfessionis, & inexistentiæ mutue personarum secundum ipsum, non est aliud, quam esse Deitatis, quæ impartibilis est à tribus. unde tres quasi per modum vnus luminis copulat, & concernit, vt non possit essentia intelligi sine tribus.

Sed contra ea, quæ dicta sunt videtur dubium R r subo-

suboriri, quia secundum hoc pater magis est in filio, & econuerso, quam ambo sint in spiritu sancto. est enim pater in filio, & ratione essentia, & ratione spirationis actiua, in qua ambo sunt vnum. vnde cum actiua spiratio, nec esse possit, nec intelligi sine paternitate, & filiatione, vt superius dictum fuit, pater intelligitur esse in filio ex vi ipsius, & filius in patre; ambo vero ratione solius essentia esse intelliguntur in spiritu sancto, & spiritus sanctus in eis: sed diendum ad hoc, quod tota personalitas filij claudit in se essentiam, & duplicem proprietatem, & similiter tota personalitas patris; personalitas vero spiritus sancti essentiam cum vnica proprietate, & idcirco quooperatur indistinctio essentia, in vnitate proprietatis in spiritu sancto hoc operatur indistinctio eiusdem essentia, & duplicis proprietatis in filio, & in patre, propter quod personalitas patris non est in filio propter solam indistinctionem essentia a paternitate, aut a sola spiratione, aut spirationis a paternitate, sed propter vnica indistinctionem essentia a duplici proprietate, & propter eandem indistinctionem est in spiritu sancto. vnde patet, quod non est bis in filio, nec amplius, aut perfectius, vel rationibus pluribus, quam in ipso spiritu sancto. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Qualis modus existendi in alio sit circuminfectio, & primo, quod non est originalis continentia.

Explicatur qualis modus existendi in alio sit circuminfectio.

CIRCA tertium autem considerandum, quod licet sit valde difficile videre, qualis modus inexistencia sit ille, secundum quod vna persona in alia dicitur esse; poterit nihilominus apparere ex duplici propositione.

Prima quidem, quod ille modus non potest esse originalis continentia, eo modo, quo productum in producente principio continetur, sed nec continentia ambientis eo modo, quo pars existit in toto, dicit quod ambitur in ambiente, sed nec presentia intima eo modo, quo deus est intimissime in qualibet creatura; hac autem propositio satis patet ex precedentibus, dum argueretur contra opiniones, & potest nihilominus declarari.

Primo quidem, quod esse non possit continentia originalis eo modo, quo productum dicitur esse in principio productiuo. personarum enim inexistencia habet quandam immutabilitatem. sicut enim pater est in filio, & filius est in patre, sed continentia originalis principij non est mutua, nec conuertibilis. principium enim continet principiatum, sed non econuerso. ergo huiusmodi continentia non est illa inexistencia mutua, quam exprimit circuminfectio personarum.

Præterea: Vbicumque est continentia similis illi, qua productum in productiuo principio continetur, non est formalis continentia, sed tantummodo virtualis. sol enim non continet realiter, & formaliter calorem, sed tantum virtualiter: sed manifestum est, quod vna persona non est in alia virtualiter, sed secundum

suam personalitatem formalem, & actuaalem. ergo id, quod prius.

Secundo vero patet, quod nec continentia per modum ambientis. quando enim aliqua adinuicem vniuntur sic, quod vnum adæquat aliud, nec exceditur, aut excedit, impossibile est, quod vnum sit in alio, sicut contentum in ambiente, & continente. semper enim ambiens excellit contentum, sed manifestum est quod personalitas patris, & personalitas filij mutuo adæquantur, sicut subsistens æquat subsistenti, & totum constitutum ex essentia, & proprietate alteri totali constituto. non enim filius minuitur, aut coarctatur, vt intra personalitatem patris valeat recipi, nec personalitas patris constringitur, vt infra sinum filij coaptetur, sed secundum totalem personalitatem, vnus in alio subsistit. ergo huiusmodi inexistencia non potest intelligi secundum ambitum continentis.

Præterea quodcumque aliqua duo dicuntur se mutuo continere per modum ambientis, in quolibet oportet esse aliquid, quod sit extra aliud, quod dicatur ambire, vt superius dicebatur, sed pater nil habet, quod non sit in filio, nec filius aliquid, quod non sit in patre, sicut clamant auctoritates sanctorum. ergo id, quod prius. Tertio quoque patere potest, quod nec sit presentia interna. respectus enim presentia litatis non dat presentibus, vt vno noto, de necessitate aliud cognoscatur; angelus namque potest esse presentia litissimus, alicui corpori, & corpus cognoscatur, & tamen angelus a vidente corpus non videretur, sed mutua inexistencia personarum hoc tribuit, vt vna nota, de necessitate alia cognoscatur secundum illud Saluatoris Ioan. 14. *Philippe qui videt me, videt & patrem.* & subdit causam quia ergo in patre & pater in me est. ergo circuminfectio personarum non est idem, quod presentia litas intima.

Præterea: Quando aliqua intime sunt presentia, vnum videtur alteri quodammodo inseri & internari, sed ista negat Hilari. a diuinis personis septimo de Trinitate, dicens, quod non est pater in filio, aut filius in patre per vnitiam substantia e capaciore naturam. ergo intima presentia non est id, quod vna persona est in alia. Sic ergo tota personalitas filij in personalitate spiritus sancti, ita debet intelligi, vt vna non contineat aliam, sed totaliter coæquentur, nec vna illabatur alteri, aut presentialiter intimitur, ne per hoc concipiatur essentialiter distincta, aut non vniri identitate in aliqua re simpliciter vna. hoc enim videtur habere respectus presentia litatis.

Quod iste modus essendi non est aliud, quam identitas, siue connexio suppositorum in quadam substantia re indistinguibili ab illis omnibus, vel re, vel intellectu.

SECUNDA vero propositio est, quod hæc inexistencia nil aliud est, quam quædam spiritualis identitas suppositorum diuinorum. Est enim considerandum, quod identitas, quæ dicitur est.

est plurium distinctorum, nec conuenientium, in aliqua vna re numerali eo modo, quo Sortes, & Plato dicuntur specificè idem; quædam vero est plurium secundum rationem existentium vnum secundum rem numeralem, sicut Sortes est idem sibi ipsi, cum concipitur, vt duo per intellectum; quædam vero est distinctorum realiter, quædam omnino sunt vnum in quadam summa re, quæ habent esse, & existere, & quæ quidem res non potest esse, nec intelligi, nisi in omnibus illis, & talis identitas non reperitur alicubi, nisi in personis diuinis, sicut declaratum est supra. secundum hoc ergo nil aliud est mutua existentia personarum, nisi identitas earum, quæ distincta sunt in quadam re indistinguibili ab ipsis. Sed quia modus essendi in alio, secundum quem vna persona alteri inexistit non sit idem, quod habitudo identitatis, videtur ex hoc, quod circuminfectio idem est, quod circulariter vnã personam in aliqua fundari, & vnã in alia manere secundum quod Dionys. dicit secundo de diuin. nomin. quod mansio plurium personarum in se inuicem, & collocatio totaliter semper vnita est, quemadmodum summa, & summarium inexistencia in domo vna, & tota in se inuicem, totis sunt diligibilitatem ad se inuicem habentes discretionem: sed manifestum est, quod mansio non est identitas, nec manere in aliquo alio sedere est idem illi esse. ergo vnã personam esse in alia, non est vnã alteri esse idem, & per consequens non est eadem habitudo identitatis, & circuminfectionis.

esse in aliquo, & esse idem illi non sunt omnino idem.

Præterea: Esse in aliquo, & esse idem illi nec omnino sunt idem, sed circuminfectio dicit esse in alio circulariter. ergo non est habitudo identitatis.

Præterea: Causa, & id cuius est causa non sunt idem formaliter, sicut dictum est supra, quod vnitas personarum in quadam re indistincta, est causa quod vna persona intelligitur esse in alia. non ergo vnitas illa est eadem habitudo cum hac inexistencia.

Et confirmatur, quia licet motus apprehendi non possit, quando statim intelligitur tempus, cum motus in ipso non sunt idem formaliter, vt patet in fine lib. 4. Physic. consimiliter, & licet talis identitas personarum non possit apprehendi, quin statim vna intelligatur in altera, non tamen propter hoc talis inexistencia videtur idem esse cum vnitate earum.

in fine lib.

Respondet Auctor, & opinionem confirmat.

At istis non obstantibus dicendum est, sicut prius: nam vnã quidem personam sedere, aut manere, vel in alia esse intelligi potest tripliciter.

Primo quidem inclusiue, & iste intellectus est omnino impossibilis. vna enim persona equalis est alteri; vnde non potest ab altera ambiri, vel claudi.

Secundo vero penetratiue eo modo, quo corpora gloriosa erunt in celo, nec isto modo vna persona manet in alia.

Tertio quoque potest intelligi identitatiue, & entitatiue, vt dicatur vna persona manere in alia, & sedere: quia secundum suam realitatem est eadem illi, & si intelligatur, debet concipi, vt idem illi, & hoc modo conceditur, vna persona manere in alia, & esse, ac sedere secundum Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

dum Sanctos, & Scripturam diuinam.

Quod tamen vterius attendendum, quod vna persona esse vnum cum altera, intelligi potest tripliciter.

Primo quidem vnitate similitudinis, quomodo Sortes, & Plato similitudinarie vnum in natura humana, quæ simillima est in ambobus.

Secundo vero vnitate omnimoda indistinctionis, sicut Sortes idem est sibi ipsi.

Tertio vero vnitate indiuisiōnis in vnica re non habente propriam vnitatem, vt saluentur distinctiones eorum, quæ sunt vnum in tali re indiuisa, & primo modo vna persona non est identitate alia, identitate scilicet similitudinis solius, quemadmodum Ioachim intellexit, vt supra declaratum fuit. Nec etiã secundo modo, identitate scilicet omnimoda indistinctionis, quasi personæ adinuicem comassentur, & confundantur, sicut intellexit Sabellius: sed tertio modo, vt scilicet saluatis distinctionibus, & discretionibus eorumdem intelligantur idem in quadam summa re indistincta, quæ dat eis esse simpliciter, & breuiter omnia capiunt ab ea excepta indistinctione, & discretionem. secundum hoc ergo vna erit in alia realiter, & identitatiue, & manebit, ac sedebit in alia mansione identitatis non continua, aut presentia, vel illapsus, & est distinctum in distincto subsistens in subsistenti: existentia vero identitatis, & ita manifestum est, quod personarum immansio non est aliud, quam earum identitas.

Hoc autem potest multipliciter declarari. idem enim videtur verbum illud exprimere, Ego, & pater vnum sumus, scriptum Ioannis 10. cum illo: Ego in patre, & pater in me est, quod scribitur Ioannis decimo quarto, quod apparet de duobus, quæ Saluator infert.

Io. 10.

Io. 14.

Primum quidem, qui nouit filium, nouit patrem, & econuerso.

Secundum vero, quod pater manens in filio, ipse facit opera: hoc autem ex alio non sequitur, nisi quia pater, & filius vnum sunt; vnde expresse innuit Saluator, quod patrem esse in filio, & filium in patre non est aliud, quam ambos vnum esse. sed constat, quod sunt vnum in omnibus saluatis suis distinctionibus, & personalitatibus discretis, ac perfectatibus propriis, vt dictum est sæpe. ergo habitudo, quam importat circuminfectio, eadem est cum habitudine vnitatis, & identitatis, quæ singularis est in diuinis.

Præterea: Hilarius in tertio de Trinitate ait, quod patrem esse in filio, & filium in patre, non est aliud, quam hoc esse in filio, quod est in patre, vt sit alter ab altero, & vtrumque vnum, non duo vnus, sed alius in alio, quia non aliud in vtroque, & concludit. eandem ergo in vtroque Deitatis plenitudinem confitemur, quia Veritas dicit Ioann. 14. Ego in patre, & pater in me est. omnia enim filius accepit a patre.

In exordio libri.

Ioan. 14.

Ex istis verbis Hilarij euidenter apparet, quod non est aliud vnã personam esse in alia, nisi quicquid est in vna, est in alia, ita vt alter sit in altero, non vt sint vnus, sed vt sint vnum: sed constat, quod hoc non esset, nisi quia circum-

inaccessio, & illa circularis identitas sunt eadem A habitudo. ergo vna persona est in alia identita-
tue, non per continentiam, aut illapsum.

7. de Trin.
prop. 5n.

Præterea: Hilarius dicit septimo de Trinitate, quod pater est in filio, non per coniunctionem, sed per naturam vnitam similitudinem, dum res non differt, dum non aliquid ex Deo, quam Deus nascitur: sed manifestum est, quod hæc verba non sonant, vnam personam esse in alia, nisi identitatie. ergo hoc est, quod importatur per circumsessionem.

cap. 11.

Præterea: Damascenus dicit libro 1. quod sermo Domini dicitur: Ego in patre, & pater in me est, innuit nec differentiam voluntatis, vel mentis, vel operationis, vel virtutis, vel alterius alicuius, quæ naturalem, & per totum diuisionem generant, non posse poni inter eos, sed hoc esse non potest, nisi sermo ille, Ego in patre, & pater in me est, declararet illam identitatem, quam habent inter se personæ diuinæ. ergo id, quod prius.

Nec valent instantiæ superius inductæ. Prima enim, & secunda falsum assumunt, videlicet, quod sit aliud vna persona manere, sedere, aut esse in alia, quam identitatie in ipsa manere, quasi immaneat, vt contenta, vel se intimas per illapsum, hoc verum non est, sicut patet.

Tertia etiam non procedit: nam quod vna persona sit idetitatie per omnia, & per totum saluata perfectate, & sua discretionem, ortum habet ex illa vnitae, quod diuina essentia est omnimode indistincta à tribus proprietatibus, & secundum hoc apparet, quod identitate immanensio, qua vna persona est in alia, non est formaliter idem cum vnitae, à qua oritur, vt dicebatur supra.

Quomodo appropriate verbum dicitur apud Patrem, & Filius in sinu Patris.

Joan. 1.

Pulchra explicatio loci Ioannis.

EST autem considerandum vterius, quod filius dicitur in sinu patris, & esse verbum apud patrem Ioan. 1. non propter habitudinem circuminaccessionis, quia non dicitur reciproce, quod pater sit apud verbum, uel in sinu, vt etiã de spiritu sancto; vnde non est hæc habitudo essentialis identitatis, sed inest verbo ex suo proprio modo emanationis. cum enim verbum in diuinis sit paternus conceptus subsistens vere realiter; conceptus autem sit apud concipientem, & foueatur in mente eius obiectiue, rationabiliter dicitur, quod verbum est apud patrem, & in sinu patris. vnde illud apud, & esse in, non aliud designat, nisi habitudinem, quam habet notitia obiectiua, & conceptus formatus ad ipsum formantem. & in hoc Articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod persona diuina non est virtualiter in alia persona, sicut principiatum est in principio productiuo.

Ad secundum dicendum, quod verbum manet in ipso dicente, sicut conceptus in concipiente.

piante obiectiue manet; sed alia est circuminaccessio immanensio, de qua loquimur in proposito. & per idem patet ad tertium.

Verbum manet in dicente, sicut conceptus in concipiente.

Responsio ad secundò obiecta.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod vna persona non est in alia, sicut contentum in continente, sed sicut idem in eodem, & cum dicitur, quod hoc est de ratione essentiae, & de ratione proprietatum, quarum conditio est, vt fundent tres vnitates cum eadem essentia, quarum quidem vnitatum quilibet sit in altera, quod eodem modo quilibet sit in altera identitate cuiusdam rei non habentis propriam vnitatem. Nec ex hoc sequitur, si istarum vnitatum quilibet est in altera, quod eodem modo quilibet sit in seipsa per consimilem modum identitatis, quia singularis ista identitas exigit, vt illa, quæ sunt eadem, retineant proprias per se vnitates, nec identitentur, nisi in aliquo indistincto, quod non auferat cuiuslibet propriam vnitatem.

Et per idem patet ad secundum, & tertium.

Responsio ad tertio obiecta.

AD ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, ex falsa imaginatione procedit assumens, quod persona, in qua existit alia debeat excedere, aut esse in plus, quasi vna persona esset in alia contentiue.

Ad secundum dicendum, quod de ratione istius mansionis identitate duo sunt, vnum quidem, quod taliter immanensio sit distincta, & idcirco ista identitas fundatur super totam personam ex relatione, & essentia constitutam; vnde nec proprietatum distinctio, nec eorumdem oppositio impedit identitatem huiusmodi immanensio, vel immanensio identitatem, qua reciproce personæ in seipsis existunt. & per idem patet ad tertium.

Ad quartum dicendum, quod essentia diuina præcise non est causa, quod vnum suppositum sit in alio, sed indistinctio proprietatum ab essentia, & econuerso est causa, quod tres vnitates distincte, & discrete sunt in se inuicem identitate, & ita suppositum in supposito, & persona in persona.

Essentia diuina non est causa, & vnum suppositum sit in alio, sed in distinctio proprietatum.

Ad quarto obiecta.

AD ea vero, quæ quarto inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, & secundum quod veritatem concludunt, quia essentia sola non fundat istum modum identitatis, sed persona, sub qua distincta existens, & perfectate istius modi habes, cum hæc sit indiuisa ab altera persona in quadam re indistincta. vnde indiuiduitas distinctorum, qualis est vnitatis indiuiduæ Trinitatis est quadam identitas singularis, habes fundamentum totam personam, & oritur ex hoc, quod proprietates, & essentia fundant penitus eandem vnitatem.

Ad tertium dicendum, quod nullo modo reciproca

reciproca mansio vnius personæ in alia intima preferentialitas dici potest, sed quadam identitas singularis propter rationes iam tactas.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, & secundum, quod talis identitas non ponit confusionem, quia saluat vnicam discretionem, nec ponit repugnantiam, aut opposita esse simul, sed dicit distincta, & discreta esse indiuidua in quadam re ab ipsis indistincta; hoc autem nullam inducit repugnantiam, vt aliàs dictum fuit.

Ad tertium dicendum, quod pater, & paternitas est in filio, in quantum indistincta sunt à re illa summa, à qua filiatio, & filius nullatenus distinguitur, nec propter hoc sequitur, quod paternitas sit filiatio, aut pater sit filius, quia aliqua possunt esse eadem per indistinctionem, & tamen non erunt in se eadem, vt aliàs ostensum fuit.

SECUNDA PARS.

Ad id, quod coeperat reit, scilicet, vt ostendat, quod magnitudine alius alium non superet.

Expositio textus.

Explicatio secundæ peris dist. 19.



ED iam nunc ad propositum redeamus, &c. Postquam Magister probauit, in diuinis esse æqualitatem, in hac parte ostendit, quod diuina æqualitas excludit omnem totalitatem, & rationem partis. & circa hoc duo facit.

Primo enim excludit rationem totius integralis, & secundò rationem totius vniuersalis secunda ibi: Hic adijciendum est. Dicit itaque primo, quod ad propositum redeudo, tenendum est, quod personæ diuinæ æquales sunt magnitudine, & ex hoc excluditur ratio partis integralis, quia personæ non sunt partes Dei, vel diuinæ essentiae, sed quilibet est plenus Deus, & essentia tota, & hoc probat Magister auctoritate Augustini contra Maximum lib. 3. & patet auctoritas in littera.

Postmodum ibi: Hic adijciendum est. Dicit itaque primo, quod ad propositum remouet Magister à diuinis rationem totius vniuersalis. & primo facit hoc. secundò obiicit contra se ex dictis Damasceni. secunda ibi: Hic autem videtur. Circa primum facit quatuor.

Primo namque ostendit, quod essentia diuina non prædicatur de tribus personis, sicut genus de speciebus, dicens, quod tanta est æqualitas personarum, quod excluditur omnis ratio generis à diuinis, quod probatur ex hoc, quod genus prædicatur in plurali de suis speciebus, cum dicitur, quod homo, & equus sunt duo animalia; non potest autem sic dici de tribus personis, quod sint tres dii, aut tres essentiae. non ergo habet se Deus, vel diuina essentia, sicut genus.

Secundò ibi: Si vero dicunt. probat, quod nec Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

etiam pater, vt species, & hoc dupliciter. Primo quidem, quia species plurificatur in indiuiduis, vt dicatur, quod Abraham, Isaac, & Jacob, sunt tres homines.

Secundò vero, quod indiuidua non prædicantur de specie adiecta vnitae, dicendo videlicet, quod vnus homo sit tria indiuidua, sicut dicitur, quod vna essentia est tres personæ. Addit autem, quod nec essentia potest esse genus propter hoc, quod tres personæ non possunt esse species. vna enim essentia species non habet.

Tertiò ibi: Notandum etiam. Probat Magister, quod nec prædicatur in habitu causa materialis esse de personis, & hoc facit, quia genus videtur habere rationem materiæ. dicit ergo, quod tres personæ non ita dicuntur vna essentia, sicut ex eodem auro tres annuli, aut ex eodem ære tres statui esse dicuntur. plus enim est de auro in duobus annulis, quam in vno, & in tribus, quam in duobus: in illa autem essentia Trinitatis, nullo modo sic est, cum quilibet persona possideat plenitudinem Deitatis.

Quartò ibi: His quoque addendum. Ostendit Magister, quod nec essentia prædicatur secundum rationem similitudinis. dicens, quod non similiter dicuntur tres personæ vnius essentiae, & tres homines vnius complexionis, vel vnius animalis sexus, quoniam ita causalitas est inæqualitas, & diuersitas naturarum, quod non est in diuinis personis.

Postmodum ibi: His autem videntur. Arguit contra se Magister ex dictis Damasceni. & circa hoc tria facit.

Primo namque inducit duas auctoritates Damasceni, in quarum prima dicitur, quod diuina substantia est vniuersale; hypostasies vero, siue personæ sunt particularia.

In secunda vero dicitur, quod Deus est species, sicut homo, & quod pater, & filius, & spiritus sanctus sunt indiuidua, sicut Petrus, & Paulus.

In tertia etiam dicitur, quod personæ numero differunt, & numeraliter distinguuntur.

Secundò ibi: Hæc autem, quæ hic dicuntur. Soluit Magister, & exponit dictum Damasceni, quantum ad hoc, quod dixit, diuinam substantiam esse vniuersale, vel speciem; personas vero particularia, vel indiuidua. & ait Magister, quod licet verba Damasceni superficie tenus videantur aliena à fide, pium tamen intellectorem efflagitant. non enim intellexit, quod diuina essentia sit proprie vniuersale, vel species, sed quod habeat quandam similitudinem, in quantum de pluribus distinctis realiter prædicatur; quilibet vero persona est similis particulari, vel indiuiduo, quia prædicatur de vno solo.

Tertiò ibi: Quod autem Ioannes. Magister exponit dictum Damasceni, quoad hoc, quod dixit personam numero differre, dicens, quod differre numero potest intelligi duobus modis, vno quidem realitate numerali tantum, quod nulla realitas indiuisa est in eis. sicut differunt Sortes, & Plato, & hoc modo personæ non differunt in diuinis.

Alio modo secundum computationem distinetam, & discretam, & quod tres personae discrete sunt, & distinctae numerales in diuinis, ideo secundum intellectum concedi potest, quod personae numeraliter distinguuntur, hoc est numeraliter, quia possunt inter se numerari discrete. Haec est sententia.

Vtrum personae diuinae sint omnino coaequales.

ET quia Magister hic agit de personarum aequalitate, excludendo omnem rationem totius, & partis ab eis; idcirco inquirendum occurrit. Vtrum tres personae sint penitus coaequales. Et videtur, quod non. Impossibile est enim passionem reperiri extra suum subiectum, sed aequalitas est passio quantitatis, ut Philosophus dicit in praedicationibus; quantitas autem non habet locum in diuinis, immo Deus dicitur sine qualitate bonus, & sine quantitate magnus, ut Aug. ait 5. de Trin. ergo inter diuinas personas non potest esse aequalitas.

5. de Trin. cap. 2.

Præterea: Vbi est auctoritas, & subauctoritas, ibi non videtur esse aequalitas, sed Hilarius dicit nono de Trinitate, quod donantis auctoritate pater maior est. maior enim donans est, ergo inter diuinas personas aequalitas non est, ut videtur.

9. de Trini. post med.

Præterea: Illa non videtur esse aequalia, quorum vnum habet plures perfectiones, quam aliud, sed spiritus sanctus non habet, nisi vnam proprietatem, scilicet spirare; pater autem habet duas, videlicet spirare, & generare, & similiter filius alias duas, ergo pater, & Filius sunt inaequales spiritui sancto.

Præterea: Impossibile est plura alterius rationis esse in eodem gradu perfectionis, ut superius dictum fuit, sed personae diuinae alterius rationis sunt, cum proprietates, quibus distinguuntur, & constituuntur sint alterius rationis, ut patet, ergo impossibile est, ut sint in aequali gradu perfectionis.

Præterea: Producens æquiuocum est nobilius producto, sed generari, & generare æquiuoca sunt, quia pertinent ad diuersa praedicationem, utpote generare ad praedicationem actionis; generari vero ad praedicationem passionis, generare infert generari, ut superius dictum fuit. ergo generare est nobilius, quam generari, & per consequens pater, quam filius.

Præterea: Vbicumque est ratio generis, & plurius specierum, ibi est aliqua inaequalitas, quia duarum specierum, semper vna est habitus, reliqua vero priuatio, ut Philosophus dicit 10. Metaph. sed generare, & spirare videntur duae species contentae sub productione actiua, & generari, & spirari sub productione passiuâ. ergo id, quod prius.

10. Metaph. 9.

Præterea: Aequalitas est relatio æquiparantia, æquale enim est suo æquali æquale, & e conuerso, sed filius in diuinis est æqualis patri, non tamen est e conuerso secundum illud August. 9. de Trinitate, dicentis, quod filius patri æqualis est, quia imago si perfecte implet illud, cuius imago est ipsa coæquatur ei, non illud imaginis suae, ergo in diuinis non est aequalitas.

cap. 10.

Præterea: Sicut se habet magnitudo ad essentiam, sic aequalitas ad identitatem, sed in diuinis magnitudo in essentiam transit, ut August. dicit 6. de Trinit. ergo & aequalitas transit in identitatem. non est ergo in diuinis aequalitas.

Præterea: Sicut in diuinis est aequalitas, ita & similitudo: sed similitudo non est aliud, quam identitas. ergo nec aequalitas aliud erit.

Præterea: In diuinis personis non videtur esse multiplicatio plurius eiusdem rationis, cum omnis ratio, quae sit in diuinis, sit tota quidditas subsistens: sed si aequalitas esset in diuinis personis, quilibet haberet suam aequalitatem, cum relationes multiplicentur secundum fundamenta sua. ergo id, quod prius.

Quod personae sint coaequales.

SED in oppositum videtur, quod Athanasius dicit in Symbolo, tres personas coeternas esse, & coaequales.

Personae diuinae sunt coeternae, & coaequales.

Præterea: Quod comparatur alteri, nec exceditur, nec excedit est sibi coaequale, sed persona quilibet alteri comparata, vel duabus, vel tribus, nec exceditur, nec excedit omnino in aliquo. ergo est sibi coequalis.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur, an personarum aequalitatem impediatur defectus quantitatis.

Secundo inquiretur, an impediatur positio auctoritatis, & subauctoritatis.

Tertio, an ipsam impediatur pluralitas proprietatum in vno supposito, & paucitas in alio.

Quarto, an ipsam impediatur suppositorum specifica distinctio.

Quinto, vtrum ipsam impediatur totius vniuersalis positio.

Sexto, an impediatur defectus conuersiuae adaequationis.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thomae parte 1. quest. 42. art. 1. & Henrici in 1. Sent. dist. 19.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt tres personas esse aequales, pro eo, quod aequalitas exigit pro fundamento, non solum quantitatem dimensionem, immo sufficit quantitas perfectionis, & virtutis, quae attenditur in tribus.

Primo siquidem in radice, hoc est in ipsa perfectione naturae, vel formae, secundum quod calor dicitur magnus propter suam intentionem, & perfectionem, de qua magnitudine dicit Augustinus sexto de Trinit. quod in his, quae non mole magna sunt, hoc est maius esse, quod melius.

Secundo vero ex hoc, quod immediate fuit a forma suae essentiae; hoc aptem est suum esse, nam omnis res habet esse per suam formam.

Tertio vero in hoc, quod effluit a forma, sed mediante videlicet in operatione, nam omne agens agit

agit per suam formam. secundum hoc ergo quantitas virtualis attenditur secundum perfectionem essentiae, & durationem essentiae, & magnitudinem potentiae ad agendum. cum ergo reperiantur ista in personis diuinis, apparet, quod ibi est quantitas virtualis, quae est fundamentum aequalitatis. Requirit autem vterius aequalitas negationem maioris, & minoris, quia aequaliter dicitur negatiue secundum Philosophum 10. Metaphysicæ. vnde non requiritur ad aequalitatem commensuratio. licet ergo in diuinis personis non sit commensuratio quantitatis, seu magnitudinis: tum quia non sunt plures quantitates, sed vna tantum in tribus: tum quia quantitas, seu magnitudo diuina est omnino infinita, & ideo commensurari non potest: tum quia est prima mensura, & ideo mensurari non potest, nihilominus ibi est quantitas virtualis cum priuatione maioris, & minoris, & idcirco est in personis diuinis quicquid requiritur ad aequalitatem perfectionis, & virtutis; est autem vterius attendendum, quod identitas, aequalitas, & similitudo in hoc differunt, quod identitas fundatur super vnitatem essentiae, non solum super vnitatem substantiae, ut aliqui imaginantur. albedo enim, & omnis essentia quantumcunque accidentalis potest fundare identitatem. sicut enim sortes idem est sibi ipsi, ita & albedo; Similitudo autem fundatur super aequalitatem, saluata diuersitate habentium illam; aequalitas autem super vnitatem quantitatis, siue sit quantitas molis, siue quantitas virtualis: personae itaque diuinae dicuntur similes, & aequales, in quantum communicant in vna forma Deitatis, similes sunt; in quantum vero illam habent æque perfecte, in quantum sunt aequales, ut prius excludatur error Eunomij, & per secundum errorem Arrianorum. sic ergo patet, quod in diuinis sit aequalitas, & similitudo.

10. Metaph. 15. 16. et 17.

Opinio ista deficit in duobus.

cap. 6.

Comm. 12. Metaph. in prin.

Exemplum.

probatum est autem supra, quod gradus essentiae non differt ab esse. quælibet enim forma est quaedam portio entitatis. ergo & aequalitas, & similitudo, & identitas non videntur differre.

Præterea: Si similitudo, & aequalitas, prout distinguuntur inter se, & ab identitate fundantur super forma substantiali, tunc debuisset Philosophus pro proprietate substantiae assignare, quod secundum eam aliquid dicitur simile, vel dissimile, æquale, vel inæquale, non facit tunc, sed quod proprium aequalitatis secundum eam simile, vel dissimile dici; secundum quantitatem vero æquale, vel inæquale. ergo similitudo, & aequalitas, prout fundantur in substantia non differunt ab identitate.

Similitudo & aequalitas fundantur super forma substantiale.

Præterea: Philosophus in praedicationibus dicit, quod affectio, & dispositio, æqualis, & inæqualis non multum dicitur, sed similis, & albi æquale, & inæquale non multum dicitur, sed simile, per hoc innuens, quod aequalitas, quae attenditur, penes gradum albedinum, & cuiuslibet qualitatis non dicitur proprie aequalitas, sed magis similitudo, & similiter Philosophus 10. Metaphysicæ, & Commentator ibidem ponunt plures modos similitudinis, quorum primus est participantium eandem qualitatem secundum magis, & minus, & in eodem gradu; Secundus vero participantium eandem qualitatem secundum magis, & minus, per hoc innuens, quod inaequalitas est minor similitudo; perfecta autem similitudo includit aequalitatem; hoc autem non esset, si aequalitas, & similitudo essent duae habitudines, prout fundantur super eandem essentia. ergo identitas, similitudo, & aequalitas, prout fundantur super eodem non videntur distingui; secundo vero deficit in hoc, quod ait, quod ad aequalitatem sufficit negatione rei maioris, & minoris absque commensuratione. sicut enim se habet commensurari ad coæquari, sic commensuratio ad aequalitatem, sed nil aliud est in ista linea esse commensurabile, vel commensurari, nisi lineam lineae coæquari, & esse coequalem. ergo nil aliud est commensuratio, quam aequalitas.

10. Metaph. 10.

Præterea: Aequalitas est quaedam habitudo vnius quantitatis ad aliam, sed negatio maioritatis, & minoritatis habitudinem non importat, nisi aliqua alia habitudo, quae fundatur super quantitatem secundum suam propriam rationem idem sit, quod mensura; habitudo vero mensurae ad mensuram non videtur esse alia secundum propriam rationem mensurae, nisi commensuratio. ergo de ratione aequalitatis, est quod sit quaedam commensuratio.

Aequalitas est habitudo vnius quantitatis ad aliam.

Præterea: Sicut quantitas finita commensuratur finita, & sic infinita aequatur infinita, sic & commensuratur. vnde non plus est de ratione commensurationis finitas, quam de ratione aequalitatis, aut coaequationis. non ergo propter hoc oportet dicere, quod ad quamlibet aequalitatem semper requiritur commensuratio, quod infinita si poneretur essent aequalia, non tamen commensurabilia, eodem quidem modo commensurarentur, & coequarentur, ut patet.

Opinio

Opinio quorundam.

Opin. quorundam ex penditur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod duplex est quantitas, vna quidem prædicamentalis, & ista non est, alia vero perfectionalis, quæ est tantum incedens, & non est aliud, quam gradus intrinsecus cuiuslibet entitatis. Prima quidem fundat per se æqualitatem. vnde duæ lineæ per se sumptæ sine subiecto aliquo dici possent æquales, vel inæquales. Secunda vero non fundat, nisi quatenus est in aliquo substituto. vnde duo albi dicuntur æqualia in albedine, quæ est eiusdem gradus; gradus vero per se non fundat tantum inæqualitatem. quia ergo in diuinis est sapientia in eodem gradu, & bonitas, & ceteræ perfectiones, & similiter Deitas, idcirco tres personæ dicuntur æquales, ex quo patet, quomodo differunt identitas, similitudo & æqualitas. identitas enim dicitur respectu essentia; similitudo vero respectu perfectionum, quæ sunt, quasi qualitatiuæ, vt sapientia, scientia, & sic de alijs perfectionibus simpliciter; æqualitas vero est respectu gradus intrinseci omnis, qui est infinitas; quamuis autem istæ tres habitudines non sint totaliter in diuinis idem etiam ex natura rei, magis tamen inter se distinguuntur similitudo, & identitas, quam æqualitas distinguatur ab eis, cuius ratio est, quia perfectiones simpliciter, quæ sunt fundamentum similitudinis magis distinguuntur ex natura rei ab essentia, quæ est fundamentum identitas, quam gradus intrinsecus essentia, vel perfectionum, quæ est infinitas, & quæ est fundamentum æqualitatis ab esse, vel perfectionibus distinguatur. nam gradus intrinsecus rei non differt ab ipsa re. vnde infinitas non est speciale attributum in diuinis. Si autem queratur vtrum in diuinis sint plures æqualitates, dicendum, quod sic. quot enim sunt in attributa, tot sunt in infinitates, nam sapientia habet suam propriam infinitatem, & similiter iustitia; hoc autem apparet ex hoc, quod sapientia secundum se sumpta extenditur ad infinita, secundum illud Prophetæ: *Sapientia eius non est numerus.* & similiter iustitia, quia iustitia Domini plena est terra, & iterum si sapientia esset infinita subiectiua participatione in fundamentis essentia, non esset magis infinita, quam relationes personales, & iterum perfectiones simpliciter sunt in creaturis secundum magis, & minus, quare oportet, quod in Deo qualibet secundum suam propriam rationem sit summa. vnde si non esset in Deo, nisi sola sapientia, adhuc illa esset infinita. relinquatur ergo quod tot sunt infinitates, quot sunt perfectiones simpliciter, & similiter tot æqualitates. vnde personæ alia æqualitate sunt æquales, vt sapientia, & alia, vt iustitia; & sic de ceteris.

Perfectiones simpliciter, quæ sunt fundamentum similitudinis distinguuntur ab essentia ex natura rei.

Psal. 146.

Deficit opinio in alio.

Sed hæc opinio ultra hoc, quod dicit cum ipsa, quod identitas, similitudo, & æqualitas non sunt eadem habitudines in diuinis, videtur deficere in duobus. Primo quidem quod ait, quantitatem prædicamentalem per se sumptam posse fundare æqualitatem perfectionalem; non vero in aliquo subtracto; siquidem nec prædicamentalis, nec virtualis potest, nisi in substrato. illud enim, quod partes non habet æqualitatem,

A vel inæqualitatem fundare non potest, sed quantitas separata partes non habet, sed est partibilitas pura, nec excedens vnquam, sed est quo aliquid formaliter extenditur, nec est longum, sed id, quo aliud est longum. ergo quantitas per se sumpta æqualitatem, vel inæqualitatem fundare non potest. vnde imaginatio decipit sic dicentes. imaginantur enim, quod duæ lineæ separatae sint, quasi duo longa, & quantitas, quasi habens partes, cum tamen quantitas non sit, nisi pura partibilitas habens se sic ad partes, sicut symitas ad symum, & similiter linea sit, quo aliud est longum, sicut rectitudo, quo aliud est rectum.

B Præterea: Secundum quantitatem substituta dicuntur æqualia, vel inæqualia. vnde vnum lignum est æquale alteri in ligneitate, vel inæquale, & hoc est, quod Philosophus dicit in prædicamentis, quod proprium est quantitatis, secundum eam æquale, vel inæquale dici. cum ergo non dicat, quod sit proprium quantitatis æquale, vel inæquale dici, sed secundum eam aliquid æquale, vel inæquale dici, manifestum est, quod quantitas per se sumpta non est fundamentum æqualitatis, sed est ratio, quod alteri inest, vt subiecto.

C Secundò vero deficit in hoc, quod ait tot æqualitates esse, quot sunt perfectiones simpliciter. quando cumque enim aliqua sunt idem penitus, & re, & ratione in se, distinguuntur autem tantummodo in subiectis, seu terminis connotatis talia non habent plures æqualitates, sed declaratum est supra, quod perfectiones simpliciter coincidunt in deitatem secundum rem, & rationem, & solum differunt in subiectis, siue terminis connotatis, in quantum sapientia dicit deitatem, prout illi sunt omnia in prospectu, & iustitia dicit eam, prout reddit unicuique, quod suum est, & sic de ceteris attributis. ergo in diuinis non sunt plures æqualitates, nec plures infinitates intrinsecæ, quamuis extrinsecæ connotentur plura, & infinita, in quantum misericordia connotat infinitos modos subueniendi, similiter sapientia infinitos modos, & infinitas partes magnitudinis scibiles, & sic de alijs scibilibus infinitis. vnde non aliter dicitur sapientia formaliter infinita, nisi in connotatis. in seipsa enim non dicit rem, nec rationem aliquam, nisi ipsamet rationem Deitatis purissimam, & sinceram, non addita formalitate, aut aliqua ratione, nec ea, quæ isti adducunt, aliam infinitatem probant, nisi tantum in connotatis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quod identitas, & æqualitas, & similitudo sunt eadem habitudines in diuinis.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione. Prima quidem quod iste tres habitudines omnino sunt idem in diuinis. Est enim considerandum quod quædam est qualitas fundata. super quantitate differente ab essentia, sicut in creaturis differt quantitas dimensiuæ, & in talibus alia habitudo est æqualitas, & alia identitas; quædam vero est quantitas, quæ non differt à substrato, sicut gradus perfectionis specificæ non differt ab ipsa

Secundum quantitatem substituta sunt æqualia, & inæqualia.

Secundus opinio deficit.

Opin. Auctoris, tamquam vera expeditur.

Quid sit proprie æqualitas.

ipsa specifica ratione, vt supra probatum fuit, cum ageretur de vnitate Dei, & talis æqualitas non est aliud, quam identitas specifica. non est enim aliud æqualitas, quam identitas specifica. non est enim aliud æqualitas fundata super gradualitate perfectionis, quam vnitas gradus perfectionis; vnitas autem gradus est vnitas perfectionis, quia ille gradus est intrinseca perfectio, & ipsamet perfectio est ipsa specifica ratio, & idcirco vnitas rationis specificæ, quæ est identitas, est vnitas gradus perfectionis. similiter ergo æqualitas comparata ad similitudinem; nam vbi differt qualitas à quantitate, ibi est aliud æqualitas, & similitudo, sicut in ligno albo; vbi vero quantitas non differt à qualitate, ibi similitudo, & æqualitas sunt eadē relatio, & inæqualitas, & dissimilitudo, sicut patet, quod duo participantes albedinem in diuersis gradibus, sicut dicuntur inæquales in albedine, sic dicuntur dissimiles; participantes vero in eodem gradu dicuntur similes. vnde æqualitas non est noua relatio, sed intentio similitudinis, sicut & gradus non est noua quantitas, sed intentio prioris quantitatis, similiter, & identitas potest comparari ad similitudinem. vbi enim æqualitas differt ab essentia, ibi similitudo & identitas distinguuntur, sicut patet in Sorte, & Platone, qui sunt idem in specie, & dissimiles in qualitate; vbi vero qualitas sumitur essentialiter, sic differentia dicit quale essentialiter, ibi idem est esse simile, quod esse idem.

In diuinis nulla est qualitas, nisi ipsamet forma deitatis. Damasc. lib. 1. cap. 11.

lib. 3. contra Max. c. 10.

Ad propositum ergo, quod in diuinis perfectiones simpliciter, quæ videntur qualitatiue dici coincidunt, & re, & ratione in ratione deitatis, & per consequens nulla est ibi qualitas, nisi ipsamet forma, & essentia deitatis, necesse est quod identitas, & similitudo sint idē, & ideo dicit Damascenus lib. 1. cap. 11. postquam ostenderit, Trinitatem habere eandem bonitatem, & potestatem, & virtutem, & sic de ceteris attributis, non dixi ait istorum similitudinem, sed identitatem, similiter cum in diuinis non sit alia quantitas, quam gradus perfectionis, quæ deitas importat: Deitas autem non est quædam portio entitatis, sed est tota entitas formaliter, & per consequens immensitas quædam, necesse est, quod vnitas trium personarum in deitate, tota vocatur identitas sit idem, quod vnitas in tota entitate, & in magnitudine, quæ appellatur æqualitas. vnde cum sit eadem magnitudo, quæ essentia secundum Augustinum, necessario idem est æqualitas, & identitas, & ita patet assumpta propositio, quod illæ tres habitudines eadem sunt in diuinis.

Nec debet quis permoueri, quod essentia, prout inducit rationem quid, & qualis, & quanti, videtur ratione differre, & similiter æqualitas, similitudo, identitas differre ratione, dicendum quidem, quod hoc est impossibile. essentia enim sicut tres personas quiddificat, sic & eas reddit immensas, quoniam sub ratione deitatis est tota entitas, & per consequens immensitas, & magnitudo. Nec debet moueri etiam, quod æqualitas importat coæquationem, & commensurationem; similitudo vero conformationem, & ita videntur

A tur ratione distingui. dicendum enim, quod identitas importat conformitatem in essentia; similitudo vero conformitatem in qualitate, & æqualitas conformitatem in quantitate, & ideo vbi quantitas, qualitas, & quidditas idem sunt secundum rem, & rationem, ibi non est triplex conformitas, & vna; hoc autem locum habet in creaturis, vbi distincta realiter non habent aliquam vnitatem, nisi conformitatis; in diuinis vero non est vnitas conformitatis, sed indistinctio. vnde tres personæ habent conformem identitatem, aut qualitatem, seu quantitatem, sed sunt indistinctæ in istis, & quia ista coincidunt in idem re, & ratione, puta in deitatem, idcirco non est in eis, nisi vnica indistinctio, & per consequens idem sunt identitas, æqualitas, & similitudo.

Quod tres personæ verissime sunt æquales.

SECUNDA vero propositio, quod tres personæ verissime sunt æquales. perfectior enim est æqualitas, quæ cedit in identitatem, & similitudinem, quam illa quæ distinguitur à similitudine, & identitate; similitudo quoque, identitas, & æqualitas multo perfectior est, cum importat qualitatis, quidditatis, & quantitatis indistinctionem, quam dum importat solam conformitatem; non autem in diuinis istæ tres habitudines idem sunt, nec important conformitatem, sed omnimodam distinctionem. ergo in diuinis personis est æqualitas perfectissima, & per consequens perfectissime sunt æquales.

Tres personæ sunt verissime æquales.

Ex his patet quid est æqualitas in diuinis. non est enim aliud, quam distinctorum, puta suppositorum indistinctio in quadam re omnimode indistincta; hæc autem indistinctio est idem, quod identitas, secundum quam vna persona dicitur alteri idē ite immanere. secundum hoc circumuincensio, & æqualitas idem sunt, propter quod Magister in præsentia distinctione, cum egit de æqualitate, statim se transfert ad circumuincensio. vnde qui concipit indiuiduam Trinitatem, seu Trinitatem distinctam in quodam indistinguibili indistinctam habet omne illud, quod important omnes habitudines illæ. non ergo impeditur personarum æqualitas propter defectum quantitatis, quoniam non est ibi æqualitas eiusdem rationis cum illa, quæ est propria passio quantitatis, sed illa quæ coincidit cum identitate, & similitudine essentiali. & in hoc primus articulus terminatur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quod auctoritas, & subauctoritas non impediunt æqualitatem personarum in diuinis.

CIRCA secundum autem considerandum Locus Hilarij explicitatur de auctoritate, & subauctoritate in diuinis. licet pater auctoritate generationis sit maior, & hoc est, quod dicit Hilar. 9. de Trin. ait enim, quod

In exordio libri.

quod licet maior sit, donans auctoritate donans, & loquitur de patre, non tamen minor est, cui vnum esse donatur, & loquitur de filio, & similiter Aug. dicit 4. de Trin. c. vi. q. nō ideo minor est filius, quia missus est à patre, sed dicitur hoc propter auctoritatē principij commendandā. sic ergo auctoritas, quæ patri attribuitur nō tollit æqualitatem propter hoc, quod filius non est minor, nec habens subauctoritatem. vnde in diuinis recipitur ratio totalitatis, & auctoritatis, & similitum, quæ perfectionem important, sed ratio partis, & subauctoritatis non est ibi propter imperfectionem, quæ in istis rationibus importatur.

Sed hic modus dicendi stare nō potest, quia impossibile est, vnum relatiuum separari à suo correlatiuo; auctoritas autem, & subauctoritas correlatiua sunt. ergo si pater habet auctoritatem respectu filij, filius habebit subauctoritatem respectu patris.

Præterea: Si auctoritas recipitur quia dignitatem importat; subauctoritas vero non propter indignitatē. tunc saltem pater respectu filij dignior est, & dignitatem habebit, sed hoc est impossibile. ergo nec auctoritas dignitatē importat, nec subauctoritas indignitatē.

Propterea dicendum est, quod auctoritas, & subauctoritas duplex est. quædam enim, quæ fundatur super diuersa conditione potestatis, & dignitatis, in quantum ille, qui habet altiorē potestatem, debet habere auctoritatem, & qui inferiorē potestatem habet, habere dicitur subauctoritatem, & hoc modo nec auctoritas, nec subauctoritas in diuinis recipitur, cum sit

omnino eadē potestas in tribus personis; quædam vero fundatur super modo diuerso habendi eandem potestatem in numero, vt cum aliquis habet potestatem aliquam à se, alius vero habet penitus eandē ab alio, & sic pater in diuinis habet omnē potentiā à se, sicut Deitatem; filius vero à patre. auctoritas ergo, & subauctoritas primo modo sumptæ importat perfectionem, & imperfectionē, secundò vero modo sumptæ notant diuersitatem originis, & non gradū perfectionis, & ita patet, quod filius agit subauctoritate, sicut & pater auctoritate, non distinguendo potestatem, sed ad originem referendo, & ideo dicit filius: Ioan. 14. Pater in me manens ipse facit opera. & Ioan. 5. Non potest filius quidquam facere, nisi quod viderit patrem facientem. talis ergo auctoritas, & subauctoritas non impedit personarum æqualitatem, nec obstat verba Hilarij, quia nec auctoritas in patre ponit auctoritatem, nec minoritatem subauctoritas in filio, sed accipitur maioritas pro prioritate originis, nullo modo pro aliqua dignitate: voluerunt tamen aliqui dicere, quod pater dicitur maior vere realiter, licet filius non sit minor. ad hoc enim q. aliquis sit maior, sufficit, quod habeat aliquam dignitatem; si vero debet aliquis dici minor, non sufficit, quod careat illa dignitate, sed oportet, quod includat indignitatem; nunc autem pater dignitatem habet primum in diuinis; filius vero et si careat illa dignitate, nullam tamen indignitatem importat, & ita filius non est minor, licet pater sit maior,

sicut sonant verba Hilarij. Sed hic modus dicendi deficit; tum quia saltem ista vera esset, pater est dignior filio, & plures dignitates habet; filius vero minus dignus: tum quia impossibile est, quod aliquis sit maior alio, & ille non sit minor; nam relatiuum suppositionis requirit terminum sibi supponi. vnde non potest poni Dominus sine seruo, nec maior sine minori.

Propter quod aliqui dicere voluerunt, quod loquendo secundum rem pater non est maior filio, sed secundum nostrum modum intelligendi. in agentibus enim vniuocis, & causatis non est nobilior natura in patre, quam in filio, sed tantum modo nobiliori habet eam pater, quam filius, in quantum natura filij depēdet à natura patris. vnde tenetur filius ad obedientiam, reuerentiam, & honorem impendendum patri; in diuinis autem natura in patre, & in filio est eadem numero, & ideo æque nobilis, & quo ad rationem naturæ, & quo ad modum habēdi, quia non dependet. non enim competit sibi produci, sed tantum communicari; quantum vero ad nostrum modum intelligendi, quia pater in diuinis assimilatur quodammodo patri creato, videtur quod natura sit in patre secundum modū essendi nobiliorem, & ita potest pater dici maior filio quo ad modum habēdi naturam, non quidem secundum rem, sed secundum modum concipiendi, sed nec ille modus dicendi sufficit: tum quia est vere productus quomodocūque sit de natura, & ita saltem in esse suppositi videtur habere modum ignobiliorem, quam pater, si ratio illa procederet: tum quia pater habet naturam à se; filius vero à patre, & ita modus habēdi naturam est nobilior, sed illud excludit; tum quia dependentia naturæ, & productio ponit ignobilitatem in natura, sed habere ab alio ponit ignobilitatē in modo essendi.

Quapropter dicendum est, sicut prius, quod habere naturam à se nō ponit dignitatem, nec maioritatē, sed intantum ponit auctoritatē, quæ habens à se æque potest naturā, & quicquid operatur, attribuit sibi authenticè; habens vero ab alio, intantum auctoritate caret, & subauctoritatem habet, quod non potest eam attribueri sibi ipsi, quasi habeat eam à se, nec quod operetur, quasi à se, & hæc est veritas, quam exprimit nobis sermonis circumstantia, quo semper utebatur in euangelij Christus, dum de diuinis perfectionibus loqueretur. quasi enim omnia negabat à se, & attribuebat patri. In hoc articulo secundus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An pluralitas proprietatum in vna persona impediatur æqualitatem respectu alterius, non habentis tot proprietates. opinio Scoti 1. sentent. distin. 19. quæst. 1.

CIRCA tertium vero considerandum, quod secundum aliquos persona, quæ habet plures proprietates non est perfectior illa, quæ habet pauciores, propter hoc, quod proprietates relatiuæ nec dicunt perfectionem, nec imperfectionem, vnde nec sunt finitæ, nec infinite, hoc autem

Opinio aliorum.

Habere naturam à se in diuinis nō ponit dignitatem, nec maioritatē

Opin. quorundam de pluralitate proprietatum.

4. de Trinit. cap. vi.

Refellitur opinio.

Ioan. 14. Ioan. 5.

sex. 38. & sequentibus.

cap. de relatione.

Athanasij in Symb.

Opin. aliorum expen dicitur.

5. Met. 10x. 21.

Nulla res est proprie perfectio simpliciter sub ratione realitatis suæ.

autem patet, quia finitum, & infinitum sunt passionum quantitatis, vt Philosophus dicit 1. Physicorum; nunc autem relationi non competit nec quantitas molis, nec quantitas virtutis, cum non sit principium actionis, quare relatio secundum genus suum non est capax finitatis, aut infinitatis, & iterum relatio non suscipit magis, & minus secundum suam formalem rationem, sed tantum per fundamentum, vt patet in prædicamentis, & per consequens nec finitatem, nec infinitatem.

Et insuper si relationes essent infinite formaliter, sequeretur, quod personæ essent formaliter infinite, & ita essent tres infiniti indiuisis, & ideo contra regulam Athanasij nō tres immensi, sed vnus immensus, & adhuc essent plures res infinite, cum tamen non possint esse plura infinita; si vero essent finitæ, maius inconueniens sequeretur, quia & personæ diuinæ essent finitæ, & aliquid limitatum esset in Deo, & idem, quod Deus. vnde relinquitur, quod nec sint finitæ, nec infinite proprietates relatiuæ, & per consequens non est perfectior persona, quæ plures proprietates habet.

Opinio aliorum.

DIXERVNT vero alij, quod proprietates perfectionem important, pro eo quod res sunt, & res, & bonum, & verum conuertuntur, nec tamen propter hoc vna persona est perfectior alia, quia realiter transeunt in diuinam essentiam, quæ eadem est in tribus. illud enim sufficere non videtur, quia licet transirent in substantiam, nihilominus vna persona nō transit in aliam, & ita retinent suas proprietates, quare si quælibet perfectionem importat, sequitur necessario, quod vna sit perfectior alia, vt pote plures habens perfectiones.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quod relationes diuinæ perfectionem simpliciter non imponant, quamuis prima facie aliquæ relationes videantur importare.

PROPTEREA dicendum quod videtur sub tribus propositionibus. Prima quidem, quod relationes diuinæ, quæ sunt proprietates personales non dicunt perfectionem simpliciter, quamuis non sit irrationale, quod aliqua relationes perfectiones simpliciter importent, quantum prima facie videntur, & primum quidem patet per rationem communem, quæ demonstratiue concludit, quia si proprietates relatiuæ perfectionem dicerent, nulla persona esset simpliciter perfecta, cum quælibet careat aliqua proprietate; non est autem simpliciter perfectum, cui deficit aliquid de perfectione cuiuslibet generis, vt Philosophus, & Commentator dicunt 5. Metaphysicæ, sed omnino est absonum, quin quælibet persona sit perfecta simpliciter. ergo proprietates personales nullam perfectionem simpliciter important.

Præterea: Nulla res est proprie perfectio simpliciter sub ratione realitatis suæ, nisi prout connotat aliqua sibi subiecta. vnde Angelus nō

est perfectio simpliciter, sed intellectus, vel sapientia, & hinc est, quod superius definebatur perfectio simpliciter, quod dicit conceptum indeterminate, & re, & ratione acceptum à certo connotato, & ratio huius est, quia si diceret, aut rem, aut rationem determinatam, non posset vnique adaptari, ita quod esset melius illi esse tale, quam suum oppositum, sed manifestum est, quod paternitas importat rem indiuisis, nec connotat aliquid subiectum, sicut sapientia, & iustitia, & huiusmodi. ergo paternitas perfectionem simpliciter non importat.

Est ergo considerandum pro regula generali, quod perfectio simpliciter importat quid communicabile omni rei, & rationi secundum illam definitionem Ansel. monol. 15. dicentis, quod id, quod est melius in vnoquoque ipsum, quam non ipsum est perfectio simpliciter, id autem, quod est sic communicabile, impossibile est, quod aliquam rem determinatam, aut rationem importet.

Et si dicatur, quod secundum hoc res deitatis non est perfectio simpliciter, dicendum, quod secundum hoc perfectio dicitur, quod in eam coincidunt omnes conceptus perfectionales, vt superius dictum fuit; in paternitate, vero, aut filiatione nullus talis conceptus perfectionalis concidit, sicut patet. Secundum vero quod scilicet aliqua sint relationes, perfectionem simpliciter importantes, videretur ex hoc, quod Augustinus dicit, quod æqualitas in æqualitati iure preponitur, & sicut Philos. 12. Metaphysicæ dicit, quod bonum vniuersi consistit in ordine, vnde ordinatum est simpliciter melius, quam inordinatum, & ita videtur, quod ordo, & æqualitas sint perfectiones simpliciter.

Sed dicendum est, quod nulla relatio importat perfectionem simpliciter: tum quia Ansel. expresse illud determinans dicit, quod nullum eorum, quæ relatiue dicuntur significat aliquid tale, quod sit simpliciter melius: tum quia secundum hoc in diuinis deberent poni omnes tales relationes perfectionem importantes. vnde ibi esset relatio ordinis, & relatio æqualitatis. cum tamen Deus sit extra omnem ordinem, & æqualitas personarum non sit relatio, sed inditio essentialis magnitudinis, vt supra dictum est, & dicitur inferius dist. 35. tum quia nulla relatio connotat subiectionem talium terminorum, ex quibus oriatur perfectio, eo modo, quo scientia connotat omnia scibilia Deitati fore subiecta. ille enim respectus, quem importat intelligere, aut scire in nobis, non pertinet ad sapientiam, prout est perfectio simpliciter: tum quia ordo non est melius in vnoquoque, quam non ordo, sed in rebus ordinabilibus. vnde dicendum est, quod nulla relatio perfectionem simpliciter importat, sed tantummodo illæ res, vel rationes, quibus sunt applicabiles conceptus indeterminate à certo connotato assumpti, de quibus dictum est sæpe.

relatio dicitur determinata ad rem, & rationem acceptam à certo connotato.

monol. 15.

Instantia, & eius solutio.

lib. 6. de Trinit. c. vi.

15. Met. scilicet. 52.

Relatio nō importat perfectionem simpliciter. monol. 15.

Quod

Quod relationes diuine, sunt infinita, & quod omnis A
relatio, si sit res est finita, vel infinita.

Personales
relationes
sunt forma
maliter in
finita.

SECUNDA vero propositio est, quod rela-
tiones personales sunt formaliter infinita,
quamuis non sint perfectiones simpliciter, im-
mo, & omnes relationes, si tamen in rerum na-
tura sint, necesse est, quod vel finita, vel infinita
sint. Et primum, quidem patet, quod verbum
infinitorum est necessario infinitum, sub ratio-
nem, qua verbum est; verbum namque duorum
maius est, quam vnus, & triu amplius est duo-
rum, quare necesse est, vt infinitorum ad infinitum,
sed diuinum verbum est verbum formatu
de scibilibus infinitis, cum pater, & essentiam
suam, & vniuersam creatura facta, vel factibile
dixerit verbo suo coeterno secundum August.
ergo cum non sit dubium, quod scibilia sint infi-
nita, necesse est, vt verbum sub ratione, qua ver-
bum sit formaliter infinitum; proprietates autem
verbi, & filiationis idem sunt, quia filiatione infi-
nita erit, & per consequens paternitas, & cetera
proprietates. Secundum vero patet, q nulla
res potest poni, quin dicat aliquem gradum en-
titatis, & aliquam actualitatem; illa autem actua-
litas necessario vel est finita, vel infinita. ergo
necesse, quod relatio vbicumque ponatur, vt
res sit finita, vel infinita.

Præterea: Licet non omnis res sit finita, vel
infinita dimensione, quia non angelus, qui ab-
strahit ab omni dimensione, nec etiam virtua-
liter, & actiue, quia non omnis res est princi-
piu agendi, omne tamen quod est, finitu est, vel
infinitu, infinitu quide, sicut Deus; finitu vero,
& limitatum. vt omnis creatura. ergo omnis re-
latio vbi ponitur, res erit finita, vel infinita.

Præterea: Illud secundum quod genus suum
suscipit magis, & minus, & summum secundum
genus suum suscipit finitatem, vel infinitatem,
sed tale est relatio. inuenitur enim similitudo
maior, & minor, & summa, & similiter propin-
quitas reperitur summa. ergo genus relationis
suscipit finitatem, & infinitatem.

Sed an sit aliqua relatio infinita in actu in
creaturis, videretur alicui, quia duo albi in e-
dem gradu similes sunt in summo, & si albedo
vnus diminuatur in duplo, tuc fuerunt similio-
res in duplo, quam sint; tres si vero in triplo, sunt
similiores in triplo, si vero in centuplo, sunt si-
miliores in centuplo, & sic de omnibus specie-
bus numerorum. illa ergo similitudo est infinita,
qua aliqua sunt similia absque omni nume-
ro. numeri enim in potentia sunt infiniti. sic ergo
aliqua sunt plus similia in infinitum, & per
consequens, & pluribus modis, quam sint possi-
biles numeri illa videntur actu similia in infinitum,
& per consequens similitudo videtur infi-
nita, sed ita probatum est esse de simillimis in
eodem gradu. ergo & similitudo potest esse infi-
nita, & est dare propinquitatem infinitam, &
sic de alijs relationibus, vt videtur, hoc autem
quamuis ab aliquibus concedatur, verum non
est. eodem enim modo potest probari de quali-
bet magnitudine, quæ sit actu infinita, quia pos-
sunt resecari ab ea partes minores in infinitu,
& secundum omnem numerum, & similia quæ-

libet forma diminui potest in infinitum, saltem
per diuinam potentiam, quamuis sit dare pri-
mam partem esse possibilem. est enim dare mi-
nimum ignem, & minimam partem albedinis,
vt Philosophus dicit, & Commentator expresse
deducit 6. Physic. Comm. 32. non est ergo vera
propositio, dicens, quod illud est actu infinitu,
quod sic excedit secundum omnem numerum,
quia secundum omnem numerum potest fieri
minor numero, eo quod finitum, vt dictum est,
habet in potentia partes infinitas minores se.
quamuis ergo nulla creata relatio sit actu infi-
nita; diuine tamen relationes sunt formaliter
infinita, cum ibi sit paternitas tota subsistens,
quæ nil aliud est, quam actiua verbi conceptio,
& ibi sit verbum formatum de scibilibus infi-
nitatis, & per consequens verbi ratio infinita.

Nec valent motiua prime opinionis. Primu
siquidem non, quia licet relationi quãtitas mo-
lis, aut virtutis non congruat, competit sibi ta-
men gradus, & quantitas entitatis. vnde neces-
sario vel habet entitatem limitatam, vel illimi-
tatam. Non valet etiam secundum, quia non est
verum, quod relatio suscipiat magis, & minus
tantummodo per fundamentum, quia secundu
hoc albisimi in summo gradu essent similio-
res, quam duo minus albi constituti in eodem
gradu. vnde patet, quod secundum intentione
albedinis non intenditur; similitudo vero ali-
quando intenditur secundum remissionem al-
bedinis, vt pote cum magis albus diminuitur,
donec ad gradum minus albi. Nec etiam tertiu
valet, quia quælibet persona est infinita perso-
na. vnde verbum in diuinis habet ratione ver-
bi, nec tamen propter hoc absolute potest con-
cedi, quod tres personæ sint tria infinita simpli-
citer, sed semper cum additione, quod sunt tres
infinita personalitates, vel quod verbum diui-
num est infinitum verbum, & spiritus est infinitum
donum, & pater est infinitus dicens, & ra-
tio huius est, quia si absolute concederetur, q
sunt tres infiniti, intelligeretur, quod sunt tres
dij, vt pote quia absolute, & simpliciter infiniti.
vnde ad hoc aspiciens Athanasius dixit nõ tres
immensi, sed vnus immensus, vel dicendum, q
immensitas refertur ad magnitudinem perfe-
ctionum simpliciter, & declaratum est supra,
quod proprietates huiusmodi perfectionem sim-
pliciter non important.

TERTIA quoque propositio est, quod per-
sonæ diuinæ sunt coæquales, non obstante,
quod in vna persona sint plures proprietates,
quam in alia, quarum quælibet infinita sit secun-
dum propriam rationem, immo ratio tota sub-
sistens. æqualitas enim, & in æqualitas, de qua
hic loquimur attenditur secundum perfectiones
simpliciter. nec enim esset melius patri, q
haberet proprietates filij, quia ex hoc amitte-
ret esse patrem, nec similiter esset melior filio,
si haberet proprietates spiritus sancti, vel pa-
tris. ergo personæ coæquales sunt, & simplici-
ter perfecte eadem perfectione. Hic tamen duo
dubia

Quod non obstante pluralitate proprietatum personæ
diuinæ sint coæquales.

TERTIA quoque propositio est, quod per-
sonæ diuinæ sunt coæquales, non obstante,
quod in vna persona sint plures proprietates,
quam in alia, quarum quælibet infinita sit secun-
dum propriam rationem, immo ratio tota sub-
sistens. æqualitas enim, & in æqualitas, de qua
hic loquimur attenditur secundum perfectiones
simpliciter. nec enim esset melius patri, q
haberet proprietates filij, quia ex hoc amitte-
ret esse patrem, nec similiter esset melior filio,
si haberet proprietates spiritus sancti, vel pa-
tris. ergo personæ coæquales sunt, & simplici-
ter perfecte eadem perfectione. Hic tamen duo
dubia

sex. Comm.
32.

Refellit no-
tiuam primæ
opinionis.

Athanas. in
Symb.

dubia oriuntur. Primum quidem, quod si pro-
prietates infinita sunt formaliter, quod omne
infinitum sit perfectum simpliciter, erunt sim-
pliciter perfectiones. Secundum vero, quia cum
saltem sint perfectiones aliquæ, immo perfectio-
nes infinita, videbitur, quod penes eas aliqua
inæqualitas attenditur.

Respondet
ad argumē-
ta in oppo-
situm.

Sed dicendum ad primum, quod non est idē
infinitum formaliter, & perfecte simpliciter.
si enim tota quidditas albedinis poneretur sub
sistens, non propter hoc esset perfectio simpli-
citer, & tamen esset formaliter infinita.

Ad secundum vero dicendum, quod ad per-
sonalitate perfectam patris exiguntur duæ
proprietates cum essentia, vt superius dictum
fuit, ideo ad personalitatem spiritus sancti,
sufficit vna proprietates cum essentia. non ergo
personalitas patris est perfectior personalita-
te spiritus sancti, pro eo, quod de ratione pa-
tris est, quod constituatur hoc modo, de ratio-
ne spiritus, quod constituatur illo modo. quã-
uis enim in creaturis aliquando plura concur-
runt ad constitutionem vnus, quam ad consti-
tutionem alterius, dum tamen constitutum
æquæ perfectu sit, pluralitas nihil facit; nunc au-
tem patris personalitas est æque perfecta per-
sonalitas, sicut spiritus sancti, & econuerso;
vtrum autem æqualitas personarum attenda-
tur non solum secundum essentiam, immo se-
cundum personalitates, in 6. articulo locum
habet; pro nunc vero sufficiat, quod proprietatum
pluralitas æqualitatem non impedit. Et
finitur tertius articulus.

ARTICVLVS QVARTVS.

An impediatur æqualitas ex hoc, quod personæ sint
alterius rationis opinio quorundam, quod
personæ diuinæ, quasi specie
distinguantur.

CIRCA quartum autem considerandum,
quod si personæ sunt, quasi indiuidua sub
specie, non videtur difficile, quomodo in eis sal-
uetur æqualitas, pro eo, quod indiuidua par-
ticipant eundem gradum specificæ perfectio-
nis; si vero sint, quasi species sub genere, vt sint
alterius rationis, difficile est æqualitatem sal-
uare, cum supradictum fuerit, quod impossi-
bile est, duas species fieri, vel poni in eodem
gradu perfectionis.

Opin. quo-
rundam.

Dixerunt ergo aliqui, quod personæ sunt al-
terius rationis, & sunt quasi species sub gene-
re; hoc autem potest multipliciter declarari.
illæ enim, quæ differunt in forma, differunt spe-
cifice, vt patet 10. Metaphysicæ, sed diuinæ
personæ differunt in hoc, quod est formale in
eis. proprietates enim personas constituunt,
& ipsas distinguunt, & essentiam ad distinctas
personalitates determinant, & trahunt; hæ au-
tem videntur esse proprietates formæ, & dif-
ferentiæ formales, distinguere, constituere,
contrahere, ac determinare. ergo personæ di-
uinæ, cum differant formaliter, & earum dif-

paulopost ini-
tium.

Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

A ferentiæ distinctiue sint alterius rationis, vi-
dentur, quasi specificè distingui.

Præterea: Quæ conueniunt in eo, quod se-
cundum nostrum modum intelligendi habet ra-
tionem potentialis, & differunt in his, quæ
conciipiuntur, vt actus, talia videntur, quasi
conuenire in genere, & quasi specificè distin-
gui; genus vero habet modum potentialis, &
quasi materiæ, vt patet 5. Metaphysicæ, sed
personæ diuinæ conueniunt in essentia, quæ
conciipitur per modum cuiusdam potentialis,
materialis, ac abstracti; distinguuntur autem
proprietatibus, quæ concipiuntur per modum
aduenientium, & actuantium, & videntur qua-
si genere conuenire, & specie differre.

in fine libri.

Præterea: Nullum eiusdem rationis vide-
tur plurificabile in diuinis, alioquin erit ibi
ratio vniuersalis, sed personalitas plurificatur.
ergo non sunt eiusdem rationis, vt videtur.

Nullu eius-
de rationis
est pluri-
ficabile in di-
uinis.

Præterea: Si personæ essent eiusdem ratio-
nis pater filium generaret generatione vni-
uoca; hoc autem non videtur; quia vniuoca
generatio non est, nisi ad conseruationem spe-
ciei. ergo personæ in diuinis non sunt eiusdem
rationis.

Præterea: Productiones alterius rationis
terminantur ad producta alterius rationis,
sed generatio, & spiratio differunt, quasi spe-
cie, & sunt alterius rationis. ergo filius, & spi-
ritus, quasi specie distinguuntur.

Præterea: Multiplicatio plurium eiusdem
speciei fit per materiam, & cetera, quasi per
accidens, nec quasi per se intenta, quia po-
test procedere in infinitum, sed manifestum
est, quod hoc non congruit diuinis personis.
ergo non sunt plura eiusdem rationis, immo
distinguuntur, quasi specificè.

Opinio aliorum quod distinguuntur, quasi
indiuidua sub specie, & sunt
eiusdem rationis.

DIXERVNT autem alij, quod magis af-
similantur indiuiduis existentibus sub
specie. vnde sunt eiusdem rationis, quia quæ
distinguuntur proprietatibus hypostaticis, &
indiuidualibus, & conueniunt in ratione quid-
datiua, talia licet dentur esse eiusdem spe-
ciei, & quasi indiuidua differre, sed tres per-
sonæ conueniunt in eo, quod est ratio quid-
datiua in eis, videlicet in essentia. quælibet
enim persona est quiddatiue Deus; differunt
autem in proprietatibus, quasi hypostaticis,
& indiuidualibus. vnde dicit Damascenus lib.
primo, quod solū hypostaticis proprietatibus
adiuicem differunt esse tres hypostas, non
substantia caracterizata, nam hypostas es earum
proprie indiuisibiliter sunt diuisæ. ergo
personæ, vt videtur sunt quasi indiuidua sub
specie distincta.

Opin. quo-
rundam expli-
catur.

cap. 10.

Præterea: Esse producens æquiuocum nobi-
lius est producto, sed persona producens nõ est
nobilius producta. ergo non sunt æquiuocæ,
aut alterius rationis, & per consequens non di-
stinguuntur, quasi specie.

Sf Præterea:

Præterea: Damasc. dicit lib. 3. quod numero, & non natura differunt beatæ hypostases, ideoque nec differunt ab inuicem secundum substantiam, sed secundum accidentia, quæ sunt characteristica, idest designantia hypostasis, non naturæ. vnde perfecta est earum substantia, quæ sub eadem sunt specie personarum, sed manifestum est, quod si distinguerentur, quasi specificè, non dicerentur distingui solo numero, nec solis accidentalibus proprietatibus designatiuis indiuiduorum, ergo id, quod prius.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod hypostases non se habent, ut species sub genere, nec ut in diuidua sub specie, sed ut tres numero essendi eiusdem rei.

Opin. Au-
toris, tam
quam vera
explicatur.

N V N e ergo dicendum est id, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem quæ est reperire modum alium, secundum quem personæ diuinæ se habent ad essentiam. non enim sunt sub Deo, quasi species sub genere, aut indiuidua sub specie, sed quasi tres modi existendi, & subsistendi eiusdem rei. vnde non debet dici, quod sint tres personæ eiusdem rationis, vel tria supposita, sed potius, quod est eadem ratio, utpote idem Deus triplici modo existens, seu trine subsistens; hoc autem patet à simili in omni natura rationali, in vna, & eadem in numero existens subsistit in se, ut conspiciens ante se, ut conspiciua per actum intellectus extra se, ut impulsua, & per amorem impensa, ut supra dictum fuit secundum Augustinum, & insuper omni natura non intellectualis potest habere duos modos essendi, utpote in anima esse conspicuum, & formatum, & extra esse materiale, nec propter hoc sunt duæ res, sed vna tantum, secundum duos modos essendi. secundum hoc ergo est reperire pluralitatem aliquorum distinctorum conuenientium in aliquo, sicut species conueniunt in genere, & aliquorum conuenientium, sicut indiuidua in specie, & tertio aliquorum conuenientium, sicut distincti modi essendi in re eadem numerali, quæ secundum illos modos existit. cum ergo in creaturis ille tertius modus reperiat intentionaliter, nullum est inconueniens, ut excluso primo, & secundo, hic modus tertius locum habeat in diuinis, exclusa imperfectione, quam intentionaliter importat, & adiecta conditione realitatis. vnde querenti, an hæc supposita sint alterius rationis, & quasi alterius speciei, vel eiusdem, respondere oportet, quod nec hoc, nec illud, quia rationis identitas, ac diuersitas refertur non ad modum existendi, sed ad naturam, quæ existit; Deus autem idem est, qui secundum modos alterius rationis subsistit; hæc autem est responsio Augustini septimo, de Trinit. dicentis, quod nec species est diuina essentia, & personæ indiuidua. si enim species esset, ut homo, sicut non dicitur vnus homo, Abraham, Isaac, &

A Jacob, ita non dicerentur vna esse tres personæ; non itaque secundum genus, aut speciem dicimus ista, & sic Damascenus lib. primo, dicit, quod non dicimus Deum speciem esse ex hypostasis, sed in hypostasis esse. vnus enim vere Deus est pater, & verbum, & spiritus sanctus.

Nec valet motiua primæ opinionis.

Prima siquidem non, quia personæ non differunt in forma, immo sunt vna forma Deitatis, sicut in nobis est vna anima intentionaliter subsistens. Et quod additur de proprietatibus, quod distinguunt, constituunt, & contrahunt essentiam, dicendum quod distinguunt modos existendi, non tamen ipsum existens, nec existentiam, quia Deus idem est, qui triplici modo existit, & quia Deus sub illo modo triplici habet tres per se vnitates, & personitates tertij modi, idcirco dicitur tres habere subsistentias, & personitates, licet sit vnus terminus. differentia ergo formalis, quæ constituit speciem, distinguit essentiam, & rationem quidditativam, & non solum modum essendi, propter quod ratio specifica dicunt, in nullo competit proprietatibus diuinis.

Nec valet etiam secundum. patet enim, quod rosa posita in esse conspicuo, non facit compositionem cum illo esse, nec rosa sic posita est diuisibilis in duo, cum sit vnus conceptus simplex, nec habet se rosa ad illud esse per modum substituti respectu ipsius, sed per modum subsistentis, & existentis secundum tale esse. vnde rosa in esse formato subsistit, non illi esse subest, aut subsistit, & eodem modo intelligendum est de Deo verbo, & multo perfectius. vnde falsum est; quod essentia diuina potentialis sit, aut substituta proprietati, immo est subsistens secundum illam proprietatem, illa quippe proprietates non sunt, nisi quidam modi existendi relativi, ut dictum est supra.

Non valet quoque tertium, quia quod est eiusdem rationis non est ibi plurificatum, immo omnino idem, habens tamen tres modos subsistendi alterius rationis; quomodo autem ab illis abstrahatur vnus conceptus personaltatis communiter, infra dicitur nec generatione vniuoca, nec æquiouoca, cum agatur de persona.

Nec etiam quartum valet, quia pater generat filium, nec generatione vniuoca, nec æquiouoca, cum essentia non sit formalis terminus generationis, ut supra dictum fuit, communicatur enim non per modum termini, sed per modum formæ symbolæ, & communis.

Et ex eodem deficit quintum. Productiones enim arguunt, quod proprietates constitutivæ sint alterius rationis, sed quia se tenent ex parte modi essendi, verum quidem erit, quod eadem res subsistit secundum modos alterius rationis, non propter hoc tamen se habet, sicut diuersæ species, quia diuersitas specificæ non est secundum modos essendi, sed secundum diuersas essentias, & rationes quidditativas.

Nec valet etiam sextum pro eo, quod in diuinis

Refellunt superiores opiniones.

Essentia non est formalis terminus generationis.

uinis non est multiplicatio eiusdem, immo idem est, quod secundum diuersos modos subsistit, nec isti modi sunt in infinitum multiplicabiles, immo ad trinarium reducuntur ex ratione intellectuali. naturæ enim competit ter subsistere per hunc modum.

Respondet ad motiua secundæ opinionis.

Motiua quoque secundæ opinionis procedere non videntur. Primum siquidem non procedit, quia proprietates indiuiduales determinant, & numerant naturam; hoc autem non competit proprietatibus diuinis, & iterum proprietates hypostaticæ non se tenent solum ex parte modi existendi, immo ex parte essentiæ numeralis; proprietates autem diuinæ tenent se ex ex parte modi existendi, secundum quem essentia subsistit. vnde dicit Damascenus lib. 3. quod substantia secundum seipsam non subsistit, sed in hypostasis contemplatur. cum ergo vocat Damascenus proprietates istas characteristicas, hoc est conformativas. dicuntur enim à caractere, nil aliud vult intelligere, nisi quod proprietates sunt notiones, quibus distincte cognoscuntur, & nominantur personæ. Secundum etiam non procedit, quia iam dictum est, quod pater non est producens, nec generans vniuocum, aut æquiouocum, quia diuinam essentiam per modum termini non attingit. Tertium etiam non procedit, quia Damascenus intelligit, personas numero distingui, hoc est numeraliter, quia possunt numerari distincte, cum habeant proprias vnitates, & sic exponit Magister.

cap. 6.

Vbi supra.

Quod modus essendi alterius rationis non impedit æqualitatem personarum.

S E C V N D A vero propositio, quod modi existendi alterius rationis, qui competunt personis diuinis, non impediunt æqualitatem earum: oppositum tamen videretur ex tribus.

Primò quidem, quia subsistere per modum spiritus amorosi dicitur esse nobilius, quam per modum verbi conspiciui, & formati.

Secundò vero, quia subsistere modo, quo res extra existunt, videtur nobilius, quam subsistere illo modo, quo sunt in mente obiectiue.

Tertiò quoque quia proprietates sunt alterius rationis, & vna est, quasi actiua, utputa generare, alia quasi passiuæ, ut generari, & spirari. pater ergo qui subsistit per modum generantis, & quasi extra existentis, videtur nobiliorem modum possidere, quam filius, qui existit per modum geniti, & esse obiectiui.

Opin. Autoris confirmatur.

His tamen non obstantibus, dicendum est, sicut prius, & potest sumi ratio, quod anima ter posita non est nobilior in vno modo essendi, quam in alio, nisi quatenus vnus est realis, & duo intentionales, puta cum ponitur, ut concepta, & cum ponitur, ut spirata, propter quod cum ista esse sint relativa in diuinis, & Deus idem sit secundum istos tres modos reales subsistens, æqualis erit nobilitas in omnibus istis modis.

Non valet ergo quod primo dicitur, modum, quo spiritus subsistit nobiliorem esse modo, quo verbum subsistit, aut modum, quo pater

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

subsistit à modo verbi, & videtur quoddam existere obiectiuum, aut quod vnus modus est, quasi actiuus, alius, quasi passiuus, aut quod modi sunt alterius rationis, & ita de necessitate vnus nobilior alio, siquidem hæc non valent, quia secus est de realitatibus, quæ habent esse præcisum, secus de realitatibus indistinctis, quæ sunt modi essendi eiusdem rei, & conformantur nobilitati illius rei, nec competit eis hoc, quod inest alijs realitatibus alterius rationis, pro eo quod non sunt propria res, & præcisæ, sed modi essendi eiusdem rei; tales autem sunt modi existendi, qui competunt diuinis personis. vnde existere per modum verbi, vel spiritus, non minus nobile, quam existere per modum dicentis, & spirantis, sicut in eadem anima patet, quasi ut intra se conspiciens, & ante se conspiciua, & extra se spirata existit in nobiliori modo, aut ignobiliiori existit, nisi quatenus duo sunt intentionales. Et in hoc quartus articulus terminetur.

ARTICVLVS QVINTVS.

Quod totalitatis ratio non impedit personarum æqualitatem.

C I R C A quintum vero considerandum est, quod personarum æqualitas non impeditur ex ratione totalitatis. constat enim quod ibi non est totum essentiale, quasi persona constituitur ex essentia, & proprietate, ut ex duobus essentibus, quarum vna potentialis sit, & reliqua actualis. sicut enim de materia, & forma determinatum est enim, quod proprietas non est, nisi quidam modus existendi relatiuus, sicut rosam existere per modum cuiusdam verbi conspiciui, & formati, non est, nisi modus existendi intentionalis. si enim esset realis, non esset, nisi modus existendi realis; forma autem, & materia non esse habent, sicut res, & modus existendi rei. vnde manifestum est, quod persona non est totum essentiale; constat etiam, quod non est totum integrale, quia partes totius integralis possunt saltem per intellectum præscindi ab inuicem, nec quælibet dicit totum; modus autem in existendi, quem importat proprietas in diuinis, non potest præscindi ab essentia, nec econuerso. vnde non se habent per modum partis, nec persona est aliquid integrale constitutum; constat etiam, quod ibi non est totum perfectionale, quasi diuina essentia sit ex multis perfectionibus constituta, multum inquam, vel secundum rem, vel secundum rationem, quia supra probatum est, quod omnes perfectiones coincidunt & re, & ratione in propriam rationem deitatis. vnde multa potest dici connotatiue, sed nullo modo formaliter, ut determinatum est supra; constat etiam quod ibi non est totum vniuersale, comparando essentiam ad personas, vel Deum ad patrem, & filium, & spiritum sanctum. totum enim vniuersale constituitur ex inferioribus, tamquam aliquod confusum ex particularibus

Persona non est neque totum integrale, nec essentiale.

constitutum, prout indistincte continentur in eo; nunc autem Deus distincte, & idem in numero subsistit secundum triplicem modum patris, & filij, & spiritus sancti, & claudit eos explicite, & distincte, nec potest concipi, nisi in tribus distinctis, ut alias fuit dictum, sed de relationibus utrum ab eis possit abstrahi communis conceptus, & ibi est maior difficultas.

Opinio Durandi 1. sent. dist. 19. quest. 1.

Opin. quod secundum explicatur.

De univocatione, & vno.

Et nota.

Opin. Auctoris explicatur.

DI X E R V N T namque aliqui quod ea, quae sunt in diuinis possunt considerari secundum esse reale, quod habent extra animam, & secundum hoc nullum, quod sit in Deo habet rationem vniuersalis: tum quia quicquid est in re extra, singulare est secundum illud Boetij omne, quod est, ideo est, quia vnum numero est; tum quia si diuinum aliquid poneretur vniuersale, illud esset essentia, quod esse non potest, quia eius vnitas non est rationis, sed realis, & numeralis, & quia vniuersale dicit quicquid est in persona, quia relationem includit suppositis. vnde importat suppositum indeterminatum; essentia vero non importat quicquid est in persona, quia relationem non includit, quae est constitutiva personae, vel ea, quae in diuinis sunt considerari possunt secundum esse, quod habent in anima, & sic non est inconueniens, rationem vniuersalis reperiri in Deo. relatio enim in communi accepta videtur habere rationem totius vniuersalis ad paternitatem, & filiationem, & spirationem actiuam, & passiuam, & similiter persona ad patrem, & filium, & spiritum sanctum, cuius ratio sumi potest ex ratione vniuersalis; vniuersale namque est, quod dicitur de multis per se, & plurificatur realiter in eis, & dicit in communi totam naturam singularium, sed manifestum est, quod hoc competit personae respectu trium suppositorum, & similiter relationi in communi acceptae respectu quatuor proprietatum. ergo tam persona, quam relatio in communi habent rationem vniuersalis.

Quid dicendum secundum veritatem.

SE D hoc quantum ad id, quod tangit rationem personae, veritatem non habet, quia non aliter est commune respectu trium personarum esse suppositum, vel personam, quam sit commune Sorti, vel Platoni esse primam substantiam, vel esse per se tertio modo, vel esse aliquem hominem, de quibus constat, quod non habent rationem vniuersalis, sed de hoc magis inferius apparebit, dum tractabitur de persona. Quantum vero ad id, quod tangit relationem in communi, etiam non est verum, quod ratio vniuersalis possit sibi attribui, nec quod a diuinis proprietatibus possit communis conceptus relationis abstrahi, qui habeat rationem vniuersalis; hoc autem potest multipliciter declarari: omnis namque ratio generis per differentias diuisa, necessario exigit, ut altera differentiarum sit habitus, & altera quasi priua-

tio, & per consequens, quod vna species sit habitualis respectu alterius, & nobilior; altera vero quasi priuatiua, sicut superius extitit declaratum, sed proprietates dei, quae sunt alterius rationis sic se habent, quod vna non est nobilior altera. ergo non abstrahitur ab eis ratio in communi, quae se habeat, sicut genus.

Præterea: Si talis ratio abstrahibilis esset, tunc personales proprietates essent in predicamento relationis, sed August. dicit 5. de Trin. quod nullum decem predicamentorum locum habet in diuinis, & Magister etiam dicit

B distinctione octaua, quod ex verbis Augustini apparet predicamenta artis dialecticæ diuinæ naturæ minime conuenire; Doctores etiam dicunt modum duorum predicamentorum, puta substantiæ, & relationis reperiri in diuinis, & nullo modo ipsa predicamenta; relatio etiam predicamentalis est accidens; nullum autem accidens locum habet in Deo. ergo talis communis conceptus relationis non potest abstrahi a proprietatibus personalibus in diuinis.

Præterea: Ab actione; & passione non potest in creaturis abstrahi communis conceptus, alioquin non essent actio, & passio duo conceptus generalissimi altissimi primi, cuius oppositum Philosophus dicit in predicamentis, & 5. Metaphysicæ, vbi enumerat ea inter decem predicamenta, sed proprietates patris, quae est generare, & proprietates filij, quae est generari se habet, quasi ut actio, & passio, & similiter spirare, & spirari. ergo ab eis non potest abstrahi vnus communis conceptus. Et si dicatur, quod verum est de ipsis productionibus; de relationibus tamen fundatis super eas non videtur concludi, dicendum, quod non valet, quia relationes non differunt a productionibus in diuinis saltem realiter, & si dicatur, quod differant ratione, quod hoc non dicendum quia non potest ab eis abstrahi communis conceptus. Ratio itaque a priori, quare proprietates diuinæ, siue concipiuntur per modum productionum, siue per modum relationum, non sunt in predicamento, nec potest ab eis communis ratio abstrahi, aut aliquis conceptus vniuersalis hoc est, quod ut dictum est saepe, essentia diuina est de conceptu, & intelligibilitate ipsarum, & econuerso. vnde non possunt ab inuicem praescindi. si ergo ab eis abstraheretur aliquis communis conceptus, non explicite, nec distincte, sed confuse, & vniuersaliter importaret diuinam essentiam vniuersaliter, & confuse. si enim distincte eam includeret, & proprietates includeret distincte, si vero nullo modo deitatem includeret, nec proprietates clauderet in seipso, cum claudi non possint absque essentia, sed manifestum est, quod diuina essentia non potest concipi in vniuersali. non enim sub ratione substantiæ, ut declaratum fuit supra distinctione octaua, nec suppositione Deitatis communis, cum sit deitatis ratio subsistens, ergo nec proprietates possunt habere comunem conceptum. vnde qualibet earum est tota ratio sua subsistens, ut non possit conceptus specificus abstrahi ab aliqua illarum; claudunt etiam in sua intelligibilitate diuinam essentiam, a qua

In prædicatione c. de actione, & passione. 5. Met. in fi.

C Præterea: Ab actione; & passione non potest in creaturis abstrahi communis conceptus, alioquin non essent actio, & passio duo conceptus generalissimi altissimi primi, cuius oppositum Philosophus dicit in predicamentis, & 5. Metaphysicæ, vbi enumerat ea inter decem predicamenta, sed proprietates patris, quae est generare, & proprietates filij, quae est generari se habet, quasi ut actio, & passio, & similiter spirare, & spirari. ergo ab eis non potest abstrahi vnus communis conceptus. Et si dicatur, quod verum est de ipsis productionibus; de relationibus tamen fundatis super eas non videtur concludi, dicendum, quod non valet, quia relationes non differunt a productionibus in diuinis saltem realiter, & si dicatur, quod differant ratione, quod hoc non dicendum quia non potest ab eis abstrahi communis conceptus. Ratio itaque a priori, quare proprietates diuinæ, siue concipiuntur per modum productionum, siue per modum relationum, non sunt in predicamento, nec potest ab eis communis ratio abstrahi, aut aliquis conceptus vniuersalis hoc est, quod ut dictum est saepe, essentia diuina est de conceptu, & intelligibilitate ipsarum, & econuerso. vnde non possunt ab inuicem praescindi. si ergo ab eis abstraheretur aliquis communis conceptus, non explicite, nec distincte, sed confuse, & vniuersaliter importaret diuinam essentiam vniuersaliter, & confuse. si enim distincte eam includeret, & proprietates includeret distincte, si vero nullo modo deitatem includeret, nec proprietates clauderet in seipso, cum claudi non possint absque essentia, sed manifestum est, quod diuina essentia non potest concipi in vniuersali. non enim sub ratione substantiæ, ut declaratum fuit supra distinctione octaua, nec suppositione Deitatis communis, cum sit deitatis ratio subsistens, ergo nec proprietates possunt habere comunem conceptum. vnde qualibet earum est tota ratio sua subsistens, ut non possit conceptus specificus abstrahi ab aliqua illarum; claudunt etiam in sua intelligibilitate diuinam essentiam, a qua

D quod verum est de ipsis productionibus; de relationibus tamen fundatis super eas non videtur concludi, dicendum, quod non valet, quia relationes non differunt a productionibus in diuinis saltem realiter, & si dicatur, quod differant ratione, quod hoc non dicendum quia non potest ab eis abstrahi communis conceptus. Ratio itaque a priori, quare proprietates diuinæ, siue concipiuntur per modum productionum, siue per modum relationum, non sunt in predicamento, nec potest ab eis communis ratio abstrahi, aut aliquis conceptus vniuersalis hoc est, quod ut dictum est saepe, essentia diuina est de conceptu, & intelligibilitate ipsarum, & econuerso. vnde non possunt ab inuicem praescindi. si ergo ab eis abstraheretur aliquis communis conceptus, non explicite, nec distincte, sed confuse, & vniuersaliter importaret diuinam essentiam vniuersaliter, & confuse. si enim distincte eam includeret, & proprietates includeret distincte, si vero nullo modo deitatem includeret, nec proprietates clauderet in seipso, cum claudi non possint absque essentia, sed manifestum est, quod diuina essentia non potest concipi in vniuersali. non enim sub ratione substantiæ, ut declaratum fuit supra distinctione octaua, nec suppositione Deitatis communis, cum sit deitatis ratio subsistens, ergo nec proprietates possunt habere comunem conceptum. vnde qualibet earum est tota ratio sua subsistens, ut non possit conceptus specificus abstrahi ab aliqua illarum; claudunt etiam in sua intelligibilitate diuinam essentiam, a qua

E aut aliquis conceptus vniuersalis hoc est, quod ut dictum est saepe, essentia diuina est de conceptu, & intelligibilitate ipsarum, & econuerso. vnde non possunt ab inuicem praescindi. si ergo ab eis abstraheretur aliquis communis conceptus, non explicite, nec distincte, sed confuse, & vniuersaliter importaret diuinam essentiam vniuersaliter, & confuse. si enim distincte eam includeret, & proprietates includeret distincte, si vero nullo modo deitatem includeret, nec proprietates clauderet in seipso, cum claudi non possint absque essentia, sed manifestum est, quod diuina essentia non potest concipi in vniuersali. non enim sub ratione substantiæ, ut declaratum fuit supra distinctione octaua, nec suppositione Deitatis communis, cum sit deitatis ratio subsistens, ergo nec proprietates possunt habere comunem conceptum. vnde qualibet earum est tota ratio sua subsistens, ut non possit conceptus specificus abstrahi ab aliqua illarum; claudunt etiam in sua intelligibilitate diuinam essentiam, a qua

F manifestum est, quod diuina essentia non potest concipi in vniuersali. non enim sub ratione substantiæ, ut declaratum fuit supra distinctione octaua, nec suppositione Deitatis communis, cum sit deitatis ratio subsistens, ergo nec proprietates possunt habere comunem conceptum. vnde qualibet earum est tota ratio sua subsistens, ut non possit conceptus specificus abstrahi ab aliqua illarum; claudunt etiam in sua intelligibilitate diuinam essentiam, a qua

nulla ratio abstrahi potest, sed semper concipitur; ut determinata, & per consequens semper ipsae proprietates habet determinate intelligi, nec possunt concipi vniuersaliter, vel confuse. Quod vero dicitur in recitata opinione relationem in communi acceptam predicari de huiusmodi proprietatibus, dicendum quod sic qui imaginantur, decipiuntur de hoc, quod quamdiu sumus in via de proprietatibus diuinis loquimur, sicut de alijs relationibus, & de diuina essentia, quasi de vna alia quidditate. non enim intelligimus eas secundum proprias rationes, propter quod & a diuina essentia putamus nos abstrahere communem aliquam rationem, & a proprietatibus illis, sed qui considerat earum condiciones, videt hoc esse impossibile. & hic articulus quintus finitur.

ARTICVLVS SEXTVS.

An aequalitatem impediatur, quod inter patrem, & filium non videtur esse aequatio versus opinionio S. Thomae par. 1. q. 42. art. 1.

Opinio S. Tho. explicatur.

C I R C A sextum autem considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, aequalitatem, & similitudinem posse assignari in diuinis, scilicet per nomina, & per verba. secundum ergo quod per nomina significatur, dicitur mutua aequalitas, & similitudo in diuinis personis. filius enim est aequalis, & similis patri, & econuerso, & hoc ideo, quia filius habet magnitudinem patris, & pater magnitudinem filij; secundum autem, quod per verba aequalitas significatur, importatur aequalitas cum motu, & licet motus in diuinis, non sit, est tamen ibi accipere naturam, & magnitudinem, & omnem perfectionem. filius enim accipit a patre, & non econuerso. quia ergo aequalitatem a patre filius accipit, & non econuerso, propter hoc dicimus, quod filius coaequatur patri, sed non econuerso. est ergo in diuinis aequalitas, & mutua diuersificatio per nomina, non tamen est ibi coaequatio, cum significatur per verba. Sed hic modus dicendi non videtur posse stare. de duabus enim lineis, sic dicitur verbaliter, quod vna aequatur alteri, sicut quod sit aequalis nominaliter pronuncians: sed constat, quod vna linea ab alia aequalitatem non accipit. ergo non est de ratione eius, quod alteri verbaliter coaequatur, quod aequalitatem ab illo accipiat.

Præterea: Quamuis coaequari aequalitatem significet per modum fluxus, & fieri, sicut verbum, non tamen significat, quod ab illo, cui dicitur coaequari aequalitatem accipiat, sicut nec si aliquid dicitur lucere, propter hoc dicitur, quod lucem accipiat. vnde si duae magnitudines coaequantur, non propter hoc sensus est, quod vna ab alia aliquid sumat. conuetum est enim dici de duobus similibus, quod vnus assimilatur alteri, nec propter hoc datur intelligi, quod vnus ab alio similitudinem accipiat. ergo pari ratione poterit dici pater assimilari filio, vel coaequari absque hoc, quod ab illo aliquid accipiat.

Præterea: Nil aliud est coaequari, nisi actus Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1,

A primus aequalitatis, sicut lucere est actus primus lucis. vnde lucere est lux posita in actu, & in exercitio, & in vsu lucendi, ut supra dictum est de esse, & essentia, sed manifestum, est quod pater est in actu, & in exercitio coaequandi, cum filio. non enim habet solum aequalitatem in potentia, & habitu, sed in actu, & in vsu coaequandi. ergo non solum potest dici, quod in patre sit aequalitas respectu filij, immo quod & filio coaequatur.

Præterea: Augustinus primo de Doctrina Christiana dicit, quod proprietates filij est aequalitas nominaliter, proferens aequalitatem, & non verbaliter.

Opinio aliorum.

P R O P T E R E A dixerunt alij, quod similitudo, aequalitas, & adaequatio videntur se habere per ordinem. addit enim aequalitas ad similitudinem priuationem intentionis, & remissionis, sicut aequaliter sunt alba, quae participant albedinem non secundum magis, & minus, adaequatio addit super aequalitatem rationem imitatiui. quod alteri enim adaequatur, est ad esse imaginem. Ex his ergo patet, quod in diuinis aequalitas est conuersio, quia aequalitas est relatio aequiparantiae. vnde vbi cumque est, mutua est & conuersua, sed non est in diuinis adaequatio conuersua, nam omnis adaequatio est alicuius se habentis ad aliud per modum imaginis ad exemplar, sicut imago Herculis, coaequatur Herculi, tamquam suo exemplari: sed manifestum est, quod in diuinis filius imitatur patrem, & non econuerso, cum sit imago ipsius, & similiter spiritus sanctus imitatur patrem, & filium. ergo filius coaequatur patri, sed non econuerso, & spiritus sanctus vtrique, & non econuerso.

C sed manifestum est, quod in diuinis filius imitatur patrem, & non econuerso, cum sit imago ipsius, & similiter spiritus sanctus imitatur patrem, & filium. ergo filius coaequatur patri, sed non econuerso, & spiritus sanctus vtrique, & non econuerso.

D sed manifestum est, quod in diuinis filius imitatur patrem, & non econuerso, cum sit imago ipsius, & similiter spiritus sanctus imitatur patrem, & filium. ergo filius coaequatur patri, sed non econuerso, & spiritus sanctus vtrique, & non econuerso.

E Sed nec hic dicendi modus videtur conueniens; adaequatio namque ad aequalitatem ex vi sermonis non addit imitationem, nam dicimus, quod linea lineæ adaequatur, coaequatur, & aequatur, nec tamen est eius imago; & iterum, non videtur posse sobrie dici, quod pater sit exemplar respectu filij, quia exemplar, & exemplatum se debent habere, sicut mensura ad mensuratum; mensura vero de sui ratione importat primitatem, & dignitatem respectu mensurati. vnde non videtur proprie dici, quod pater sit exemplar filij, praesertim cum relationes tertij modi modo mensurati, & mensura non ponantur secundum personas diuinas.

Quid dicendum secundum veritatem.

E T idcirco dicendum est, quod sicut similitudo dicitur essentialiter, & personaliter in diuinis, sic & aequalitas; similitudo quidem est quaedam proprietates essentialis, secundum quam pater dicitur similis filio, & econuerso propter identitatem essentiae; quando vero sumitur pro personali proprietate filij, in quantum filius dicitur imago, & similitudo patris. tunc enim similitudo non est aliud, quam

Opin. quod secundum explicatur.

Hic modus dicendi im pugnatur ab Auctore.

Opinio Auctoris ponitur.

quàm proprietates verbi, cum verbum sit simillimum scientiæ, de qua nascitur secundum Aug. similiter etiam æqualitas aliquando respicit magnitudinem essentia diuinæ, quæ eadem est in tribus, & secundum hoc pater est æqualis filio, & econuerso; quâdoque vero respicit proprietatem filij personalem; emanat namque filius, sicut verbum, & sicut imago; verbum autem ita oportet, vt sit æquale scientiæ, de qua nascitur, si fuerit perfectum, sicut oportet, quod sit simillimum, immo nil aliud est esse simillimum, nisi per omnia esse æquale, & ideo dicit Aug. 6. de Trin. quod imago si perfecta sit, implet id, cuius est imago. sic ergo æqualitas est proprietates personalis filij, sicut imago, & similitudo, & verbum. vnde 15. de Trin. c. 14. dicit Aug. quod verbum Dei patris est per omnia sibi simile, & æquale. non enim seipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus, aut amplius esset in eius verbo, quàm in seipso. Cum ergo inquiratur an inter patrem, & filium sit æqualitas cõuersua, dicendum est, quod sic, loquendo de æqualitate essentiali, quia respicit omnem perfectionem, siue per verba, siue per nomina huiusmodi æqualitas exprimitur. vnde pater est æqualis filio, & cõuatur filio in omni perfectione; si vero loquamur de æqualitate personali, quæ nil aliud est, quàm verbi proprietates, nec nominaliter, nec verbaliter dicitur conuersiue, filius enim est imago, similitudo, & æqualitas patris. non econuerso, & ideo dicit Aug. 1. de Doct. Christiana, q. in filio est prima æqualitas, & 6. de Trinit. quod imago cõuatur illi, cuius imago est, nõ illud imagini suæ. sic ergo non impedit æqualitatem patris, & filij in æquatione ista; adæquatur namque conuersiue æqualitate essentiali, sicut & assimilatur in omni perfectione, sed nõ æqualitate, aut similitudine personali, sicut nec in esse imaginem, aut verbum. & sic finitur articulus sextus.

Responsio ad obiecta.

AD ea, quæ superius inducuntur dicendum est ad primum quidem, q. æqualitas, prout est indiuisum, est illa, quæ est passio quãtãtis, immo nec est relatio realis, aut rationis, sed magis vnitas, & indistinctio essentia diuinæ, quæ est quædam immẽstas, sicut inferius distinctione trigesima prima amplius apparebit.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas, quæ est in patre, non aliud importat, nisi quod esse Deum, & omnem operationem potest attribue re sibi, quæ est Deus, omnia à se habens, & nõ ab alio; filius vero non est Dominus à se, nec operatur à se, quia non est à se, sed à patre, & hoc notatur in eo subauctoritas; talis autem auctoritas, & subauctoritas nõ inducunt impietatem, aut inæqualitatem, sed distinguit originis habitudinem, & ideo dicit Augustinus contra Maxim. lib. 3. quod talis quæstio est originis, & non æqualitatis. notat enim, quis de qua sit, & non qualis, aut quantus sit.

Ad tertium dicendum, quod pluralitas proprietatum personalium non impedit æqualitatem, vt visum est in corpore quæstionis.

Ad quartum dicendum, quod proprietates non sunt sic alterius rationis, quod contineantur sub aliqua ratione communi, quæ diuiditur in eas per differentias, quarum vna sit habitus, & reliqua priuatio, & ideo non oportet, quod vna sit alia perfectior, aut nobilior.

Ad quintum dicendum, quod pater filium non generat generatione æquiuoca, aut vniuoca, quia essentia non accipitur per modum termini, sed transfunditur per modum cuiusdam symboli, & communis.

B Ad sextum dicendum, quod generare, & spirare non sunt species contenta sub aliqua ratione communi, quæ possit abstrahi ab eisdem, vt declaratum est.

Ad septimum dicendum, quod æqualitas in diuinis, prout est proprietates personalis verbi, sicut similitudo, & imago ad patrem dicitur relatiue, & non econuerso, sed æqualitas essentialis dicitur conuersiue.

Ad octauum dicendum, quod æqualitas, similitudo & identitas idem sunt in diuinis. vnde eadem habitudines sunt, si ponantur relationes, sicut aliqui volunt, vel eadem indistinctio non ponatur, quod sunt vnitas indistinctionis, tamen conformitatis, quod verius est, vt inferius apparebit. Et per idem patet ad nonum, & decimum.

Æqualitas similitudo, & idẽtas idem sunt in diuinis.

TERTIA PARS.

Quod vna persona non est maior alia, nec tres simul quàm vna, & hoc ratione ostendit catholica.

Expositio textus.



SCIENTIUM igitur est, &c. Postquam Magister probauit æqualitatem personarum ex vnitate essentia, & omnium attributorum perfectionum. In hac parte probat hic ex vnico speciali attributo, quod est vnitas, & vnum. Et circa hoc tria facit.

Primo enim resumit conclusionem, videns tantum esse æqualitatem, vt non solum pater non sit maior, quàm filius, sed nec pater, & filius simul sumpti sint maius aliquid, quàm spiritus sanctus, aut tota Trinitas, quàm singula quæque.

Secundo ibi; *Quod ibi magnum dicitur.* Inducit rationem, dicens, quod non est aliud esse magnum, quàm esse verum. vnde aliquid verius est, magis est, sed tres personæ sic se habent ad essentiam, quod æque vere est esse in vna, sicut in altera, nec habet plus veritatis vna persona, quàm altera, ergo personæ sunt æque magnæ, & per consequens cõuales.

Tertio ibi; *Præterea cum Deus.* Inferit Magister quandam conclusionem dicens, quod ex hoc est, quod cõfitemur Deum trinum, & tamen nõ triplicem, quia triplicitas importare videtur quandã totalitatẽ ex partibus constitutam, & excedentẽ quamlibet partẽ, sicut videmus

Littera Magistri explicatur.

Aug. contra Max. lib. 3.

mus in rebus creatis; Trinitas vero refertur ad solum numerum, & ad discretionem naturalem. vnde in diuinis est Trinitas, quia trinarius distinctorũ, non tamen tripliciter, quia non est ibi trinarius magnorum, aut quantorũ, quia æque magnus est solus filius, sicut Trinitas tota, vnde proprie dicitur Deus trinus, & nullo modo concedendum est, quod sit triplex. hæc est sententia.

Vtrum veritas secundum suam formalem rationem sit in anima, vel in rebus.

ET quia Magister hic agit de veritate personarum, ostendens, quod non habet vna plus de deitate, quàm alia, idcirco inquirendum occurrit, vtrum veritas secundum suam formalem rationem sit in anima, vel in rebus.

Quod veritas sit in rebus.

Quomodo veritas est in rebus.

ET videtur, quod sit in rebus principaliter, & secundum suam formalem rationem. quãdoque enim aliquid inest duobus, vni tamquam causa, & reliquo, vt causato, per prius, & principaliter inest causa. vnde quia ignis est causa caloris in omnibus calidis, idcirco per prius, & principaliter dicitur calidus secundum Philosophum 2. Met. sed veritas rei causa est veritatis in intellectu, & in oratione, vt Philosophus dicit in Prædicam. quod ab eo, quod res est, vel non est, oratio vera, vel falsa dicitur, & similiter opinio, & intellectus. ergo veritas principaliter, & formaliter, est in rebus.

2. Met. 1. 4.

1. 1. 44.

Præterea: Quãdoque aliqua conuertuntur, verum est principaliter, quàm reliquum, sed ens, & verum conuertuntur, & entitas principaliter est in rebus. ergo & veritas.

Præterea: Verum est obiectum intellectus, qui quidem verorum est, vt Philos. dicit primo Postèr. sed res extra sunt prima obiecta intellectus, non species, aut actus, alioquin omnis cognitio esset reflexiua. ergo veritas prius, & principaliter erit in re extra.

Præterea: Quãdoque aliquid attribuitur per modum signi, & cuiusdam conformitatis alicui; alteri vero per modum significati, & cuiusdam conformati, isti videtur attribui formaliter, & principaliter, sicut patet de sanitate, quæ attribuitur animali per modum significati, & aliis tamquã signi, sed veritas attribuitur orationi, & intellectui sub ratione signi, & cuiusdã conformitatis, ad re extra, quia veritas intellectus non est aliud, quàm ad æquatio, & conformitas eius ad rem secundum vulgatam ipsius definitionem. ergo formaliter, & principaliter est in re, quàm in intellectu.

1. 1. 11.

Præterea: Augustinus dicit 8. de Trinit. quod idem est magnitudo, quod veritas, & quod id maius est, quod verius est: sed constat, quod magnitudo est in rebus. ergo & veritas.

1. Met. 1. 4.

Præterea: Id, quod communicatur à Deo omnibus creaturis; videtur esse in rebus: sed Philosophus dicit 2. Metaph. quod primum principium est causa omnibus entitatibus, & veritatis, & habent se omnia ad entitatem, sicut ad veritatem. ergo veritas est in rebus.

Præterea: Verum, & manifestatiuum sui. videtur

dentur esse idem: sed constat, quod res se manifestant per suas actualitates. quod enim est in potentia, ignotum est, & quod est in actu, in manifesto est, vt patet 9. Met. ergo veritas principaliter, & formaliter est in rebus.

non longe à fine.

Quod sit in intellectu principaliter, & formaliter.

VLTERIVS videtur, quod veritas sit in intellectu principaliter. verum enim est obiectum intellectus, sicut & bonum voluntatis, sed res extra, prout capiunt esse in anima; habent rationem obiecti intellectus. in hoc enim differt voluntas ab intellectu, quod voluntas mouetur ad res; res vero mouentur ad intellectum. vnde non completur ratio obiecti intellectus, donec res capit esse in intellectu. ergo veritas est inchoatiue in re extra, sed completiue in intellectu.

Quomodo veritas est in intellectu.

Præterea: Quãdoque aliquid respicit duo, vnum tamquam effectiuum, & aliud tamquam subiectum, principaliter, & formaliter est in illo, quod respicit, tamquam subiectum, sed ratio manifestatiui, in qua consistit veritas respicit rem per modum effectiui. res enim habet effectiue seipsas manifestari. respicit enim intellectum subiectiue, quia manifestatio est apud intellectum. ergo veritas principaliter, & formaliter est in intellectu, ac completiue, sed in re inchoatiue.

6. Met. 1. 4.

Præterea: Verum, & falsum sic sunt in anima, sicut bonum, & malum in re extra secundum Philosophum in 6. Metaph. sed bonum est in re completiue, & ab anima motiue, & inclinatiue in rem. ergo econuerso verum est inchoatiue à re, & completiue in intellectu.

Quod veritas sit formaliter rectitudo practici intellectus in res, secundum quod operantur ad ipsum, vt ad principium.

VLTERIVS videtur, quod veritas deriuatur ad res ab intellectu practico; ab illõ namque est principaliter veritas, per cuius assecutionem, & conformitatẽ res dicuntur veræ, sed manifestum est, quod veritas attribuitur rebus in ordine ad practicum intellectum. res enim artificiales dicuntur veræ, secundum quod assequuntur formam artis, quæ est in mente artificis; res vero naturales, prout assequuntur similitudinem specierum, quæ sunt in mente diuina; dicitur namque lapis verus, qui assequitur lapidem verum, & totam naturam ipsius præceptã ab intellectu diuino. ergo veritas per prius est in intellectu practico, & formaliter.

1. 1. 12.

Præterea: Anselmus dicit in libro de veritate, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis: nam rectum est, quod principio cõcordat, sed manifestum est, quod intellectus practicus est principium rerum, diuinus quidem naturalium videtur, & artificialium. ergo veritas proprius est in intellectu practico, & ab ipso deriuatur ad res, secundum quod comparatur ad ipsum.

1. 1. 36.

Præterea: Aug. de vera religione dicit, quod veritas est summa similitudo principij, quæ sine vlla dissimilitudine est, sed principium rerum

rum est practicus intellectus. ergo illud, quod A prius.

Præterea: Veritas videtur consistere in ratione mensurati, & mensuræ. illud enim est verum, quod conformatur suæ mensuræ, nec excedit. & ideo dicit Anselmus in libello de veritate, quod res veræ sunt, cum sunt, quod esse debent: sed manifestum est, quod intellectus practicus est mensura rerum. ergo omnia sunt vera in ordine ad practicum intellectum.

Quod veritas sit reſtitudo cuiuslibet actus intellectus formaliter tam ſpeculatiui, quàm practici; causaliter vero in rebus.

VLTERIVS videtur, quod veritas sit in intellectu formaliter, & in rebus causaliter. veritas enim videtur principaliter importare manifestationem eius, quod est iuxta illud August. de vera religione, dicentis, quod veritas est, qua ostenditur illud, quod est, & Hilarij, qui ait, quod verum est declaratum, aut manifestatum esse: sed constat, quod manifestatio est maxime in intellectu speculatiuo. ergo veritas maxime pertinet ad intellectum speculatiuum.

Præterea: De ratione veritatis videtur esse relatio mensurati ad mensuram, sed intellectus speculatiuus mensuratur à rebus. ergo reſtitudo actus speculatiui intellectus, videtur esse veritas.

Præterea: Philosophus dicit 6. Ethic. quod verum est bonum intellectus speculatiui, sed bonitas, & perfectio rei est in re, cuius est perfectio. ergo veritas est subiectiue in intellectu speculatiuo.

Quod sit in intellectu tantummodo obiectiue.

VLTERIVS videtur, quod veritas sit in intellectu obiectiue, ita vt sit conformitas rei, prout est intellecta ad seipsam, prout est in rerum natura. illud enim, quod est obiectum intellectus est obiectiue in eo, sed verum est bonum intellectus. ergo est tantummodo obiectiue in intellectu.

Præterea: Philosophus 5. & 6. Metaph. diuidit ens in ens verum, quod est in anima, & ens reale, quod est extra, quare si sit bona diuisio, necesse est, vt vnum diuidendum non contineatur sub altero, sed si verum haberet esse reale, & subiunctiuum alicubi, contingeretur sub aliquo decem prædicamentorum, & ita sub ente realiter, & ita sub altero diuidendum. ergo necesse est, vt habeat tantummodo esse intentionale obiectiuum, & non sit alicubi subiectiue.

Præterea: Quando aliquod nomen competit pluribus, ita quod per vnum illorum competit ceteris, per prius competit vni illi, quàm ceteris, sicut esse sanum competit potioni, dietæ, cibariis, & animali, sed quia ceteris competit per habitudinem ad sanitatem animalis, ideo animali primo competit esse sanum: sed manifestum est, quod esse verum conuenit pluribus, vt pote propositioni, & intellectui, & rei extra, & rei, vt est intellecta; esse autem verum non competit propositioni, nisi vt est signum designatiuum rei, quæ intelligitur, & quæ habet esse

se intellectum, & aliter intellectus verus non dicitur, nisi quia est apprehensius veri obiecti; res extra etiam vera non dicitur secundum illud esse, quod habet extra, nisi quia nata est apud intellectum causare apprehensionem conformem suæ entitati, & falsa per oppositum. ergo ratio veri & primo, & principaliter reperitur in re, prout est cognita, & secundum quod est in anima obiectiue.

Præterea: Ita se videntur habere verum, & falsum, sicut genus, & species & cetera vniuersalia; sed genus, & species sunt respectus rationis consequentes rem, prout est cognita, & habet esse obiectiuum in anima. ergo veritas est in anima principaliter obiectiue.

Quod sit tanti ambitus subiectiue, quanti est ens, & ita, quod sit in rebus, & intellectu.

SED in oppositum videtur, quod veritas & sit in rebus, & sit in intellectu, & vniuersaliter in omnibus, in quibus reperitur ratio entitatis. ens enim, & verum conuertuntur, & sicut se habet res ad entitatem, ita ad veritatem; vt Philosophus dicit 2. Metaph. sed entitas reperitur in rebus extra, & in intellectu obiectiue, & in actu intellectus, in aliquibus simpliciter, & in aliquibus diminute. ergo & veritas reperitur vbique.

Præterea: Intellectus, & scientia sunt verorum: sed scientia esse potest de actibus intellectus, & de re extra, & de secundis intentionibus, & de aliis quibuscumque; omnia namque sunt intelligibilia, & cognoscibilia. ergo veritas est vbique.

Præterea: Anselmus in libro de veritate, ostendit veritatem esse in enunciatione cap. 2. & in opinione. cap. 3. & in voluntate. cap. 4. & in actione. cap. 5. & in sensibus. c. 6. & in essentiis rerum. cap. 7. & summam veritatem esse in Deo. cap. 10. & finaliter concludit, quod vna sit veritas in omnibus veris. cap. 13. sed hoc non esset, nisi quia ratio veritatis æqualis ambitus est cum ente. ergo id, quod prius.

Præterea: Anselmus vbique in libro illo, ostendit, quod non est aliud esse verum, quàm esse id, quod vnumquodque esse debet. vnde actio est vera, quando æqualis est, & similiter intellectus est verus, quando assequitur in essendo illud, quod debet esse, & eodem modo lapis est verus, cum est talis, qualis esse debet, & ex hoc elicit Anselmus, quod non est aliud veritas, quàm reſtitudo eius rei, in qua est, quæ perceptibilis est sola: sed manifestum est, quod reſtitudo rei cuiuslibet est in ipsa, & esse secundum debitum est in qualibet re, quæ sic est, sicut debet. ergo veritas est in omnibus, in quibus esse, & entitas reperitur.

Responsio ad quæſtionem.

AD quæſtionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per opiniones Doctorum.

Secundò vero dicetur ad quæſtionem, iuxta illud, quod videtur.

Tertiò

Tertiò quoque ea, quæ dicta sunt de veritate adaptabuntur ad Deum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dixerunt, veritatē principaliter, & formaliter esse in rebus, & ex rebus deriuari ad intellectum, & dici intellectum verum, ex hoc, quod attingit veritatem, quæ est in re, & orationem veram ex hoc, quod illam exprimit. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus septem superioris arguendo primo loco inductis.

Opinio S. Thomæ prima parte q. 16. art. 1.

FVERVNT alij, qui dixerunt, quod veritas est in intellectu completiue, & formaliter, sed in re extra denominatiue, & inchoatiue. sicut enim bonum est in rebus formaliter, & completiue, & ex hoc appetitus tendens in ipsum dicitur bonus, quia est respectu boni, sic per oppositum veritas est in intellectu, nihilominus quia res, prout intelliguntur sunt in cognoscente, vt cognitio sit motus rei ad intellectum, ratio veri attribuitur ipsis rebus, prout aptæ natæ sunt fieri in intellectu.

Est autem duplex intellectus vnus quidem, à quo res dependent, sicut domus dependet ab intellectu artificis, & hoc modo ab intellectu diuino dependent omnes res naturales; alius vero est, à quo res essentialiter non dependent, vt intellectus noster speculatiuus, & in ordine ad ipsum intellectum, res habent se per accidens, & quia iudicium de re non est secundum id, quod aspicit per accidens, sed secundum id, quod est per se, ideo res non dicuntur veræ in ordine ad intellectum nostrum practicum, quia dum assequuntur formam artis, quæ est in mente artificis; res vero naturales veræ dicuntur in ordine ad intellectum diuinum, quia dum assequuntur idæas, quæ sunt in mente diuina. sic ergo veritas est principaliter in intellectu, tam speculatiuo, quàm practico; secundario vero est in rebus, non quidem secundum ordinem ad intellectum speculatiuum, sed secundum ordinem ad practicum. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus tribus, superioris arguendo secundo loco inductis, & rationibus quatuor, tertio loco inductis.

Opinio Goffr. quolib. 2. q. 6.

FVERVNT vero alij, qui dixerunt, quod veritas est causaliter quidē in rebus; formaliter vero, & essentialiter in intellectu. ad euidenciam considerandum, quod veritas dupliciter accipitur.

Vno modo pro reſtitudine cuiuslibet rei, secundum quod vnaquæq; res dicitur vera, in quantum habet quicquid habere debet, & quia vnūquodq; habet, quod debet, cū conformatur suæ causæ, ita vt habeat formaliter illud, quod virtualiter est in causa, ideo secundum istum modum omnia vera dicuntur per comparisonem ad

diuinum intellectum, à quo omnis reſtitudo mensuratur.

Alio modo veritas accipitur specialiter, prout consistit in quadam habitudine, seu adæquatione rei, & intellectus, & sic veritas est formaliter, & essentialiter in intellectu, sed causaliter in re. ordo enim ille conformitatis cōpletur in intellectu, sicut ordo secundum quem cibus, potus, & dieta dicuntur sana, completur in animali. & idcirco veritas formaliter est in intellectu, sicut sanitas in animali.

Et si dicetur, quod licet intellectus speculatiuus æquatur passiuè rebus, cum intellectui practico res æquatur passiuè, & secundum hoc videretur, quod veritas non esset formaliter in intellectu practico, sed tantum in speculatiuo, dicendum secundum istos, quod in intellectu practico est duplex conformitas ad rem artificialem, vna quidem secundum esse cognitum, & secundum hoc intellectus practicus dicitur moueri, & conformari rei; alia vero secundum esse reale, & sic res artificiales dicuntur cōformari practico intellectui, & quia veritas proprie, & specialiter dicta attenditur penes esse cognitum; idcirco veritas consistit formaliter in practico intellectu, & etiam in speculatiuo; causaliter vero in re, large tamen dicta inuenitur in omnibus rebus. hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superioris quarto loco arguendo inductis.

Opinio Heruei quolibeto 3. quæst. 1. & Durandi. 1. Sent. dist. 19. q. 6.

FVERVNT quoque alij, qui dixerunt, quod veritas est in intellectu tantummodo obiectiue. dicunt enim, quod res potest considerari in se, & prout est intellecta; ipsa vero, vt intellecta differt ratione à seipsa, vt habet esse reale, & ita potest fundare respectum conformitatis, vel difformitatis, prout habet esse in intellectu, ad seipsam, prout habet esse extra; prout autem cōformis, dicitur vera, & prout difformis, dicitur falsa, quapropter veritas nō est aliud, quàm respectus conformitatis rei, sicut intellecta est ad seipsam, vt habet esse extra, hic autem respectus est tantummodo ens rationis, & secunda intentio, sicut genus, & species, nec habet esse alicubi subiectiue, sed tantummodo obiectiue, & consequitur obiectum, prout habet esse apprehensum per intellectum componentem, & diuidentem. licet enim conformitas consequatur omnem rem cognitam, siue apprehendatur per subiectum, siue per intellectum. illam enim conformitatem intelligit, & apprehendit tantummodo intellectus diuidens, & componens. vnde si accipiatur veritas, non solum prout cognoscitur, aut dicitur, aut enunciat, sic tantummodo pertinet ad intellectum enumerabilium cognitiuum: potest tamen dici, quod est veritas in re subiectiue, non quidē prout habet esse extra, sed prout habet esse in intellectu obiectiue. sicut enim intellectus attribuitur rei, vt cognita ratione generis, aut speciei, sic attribuitur sibi rationem conformitatis, aut difformitatis in ordine ad seipsam, prout extra existit, & secundum hoc veritas est in re intellecta subiectiue, sed

Opin. quorundam aliorum explicatur.

sed nec ipsa res, nec veritas, quæ est in ea habet in intellectu esse aliquod, nisi tantummodo obiectuum, hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius arguendo sexto loco inductis.

Opinio Alexandri de Alex. I. Sent. dist. 19. & Alexandri de Ales I. par. q. 15.

Opin. quorundam explicatur.

FERVNT demum aliqui dicentes, quod veritas est in omni re. unde, & in actu intellectus, & in re extra, & in omni, quod habet esse, eo modo est ibi veritas, quo entitas. Ad cuius evidentiam considerandum est, quod ratio veri nil aliud est, quam indivisio esse, & eius, quod est; potest autem accipi per esse, vel esse quidditativum, & formale, & secundum hoc vnaqueque res dicitur vera, dum assequitur suum esse quidditativum, ita quod id, quod est indivisum, & indistans à sua quidditate, vel potest accipi esse pro actu puro, & esse subsistendi, cuiusmodi est res, & secundum hoc indivisio omnis rei, quæ est ad illud esse divinum, dicitur veritas. vnaqueque enim res dicitur vera, in quantum conformatur entitati primi principij, vel potest accipi pro esse diminuto rei, quod habet in intellectu, & secundum hoc indivisio rei extra ab esse huiusmodi diminuto, veritas appellatur, ut sic res sit vera, prout conformiter apprehenditur, & apprehensio sit vera per huiusmodi conformitatem. quia ergo prima, & secunda indivisio est in rebus absque opere intellectus. Tertia vero est obiective in intellectu, idcirco veritas primo, & secundo modo dicta in rebus est, sed tertio modo sumpta est in intellectu. Hæc autem opinio fulciri potest rationibus quatuor superius inductis ad oppositum arguendo.

Intentio prædictarum opinionum in summa.

APPARET autem, quod prædictarum opinionum, quædam ponit, veritatem consistere in virtute manifestatiua. & quia vnaqueque res per suam actualitatem se manifestat, ideo dicit, quod veritas non est, nisi actualitas rei, & per consequens veritas est in rebus, & hæc est opinio prima.

Quædam vero ponit, veritatem consistere in quadam conformitate, & ista tripliciter, secunda namque opinio dicit, conformitatem istam in rebus esse in ordine ad intellectum divinum; in intellectu vero nostro secundum ordinem, quem habet ad res.

Tertia vero dicit, conformitatem istam esse in actu intellectus tam speculativi, quam practici in ordine ad res ipsas, nec est respectu mensurati, sed tantummodo conformitatis sub ratione cognitionis, & cogniti.

Quarta vero dicit, istam conformitatem esse in se, prout est cognita ad seipsam, prout extra. Quædam vero opinio ponit, veritatem consistere non in conformitate, vel relatione, sed in unitate, & indistinctione, sicut patet de

quinta opinione. Et in hoc articulo I. finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi respondetur ad quæstionem iuxta id, quod videtur. & primo, quod veritas consistit formaliter in vna aliqua ratione, & illa non est conformitas ad aliquem intellectum, vel manifestabilitas, aut aliquis respectus.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod huiusmodi quæsitæ veritas ex tribus propositionibus poterit apparere.

Prima quidem, quod veritatis intentio in vna ratione consistit, & illa non est conformitas, aut aliquis respectus. Quod enim in vna ratione consistit, patet ex hoc, quod verum, & vnum sunt de transcendentibus, & conuertibilibus cum ente. sicut ergo est de vno, ita videtur esse de vero, sed vnum in omni, cui attribuitur, habet attribui secundum vnam rationem, ut videtur per rationem indivisionis, continuum quidem est vnum, quia indivisum in quantitate; individuum vero, & species sunt vnum, quia indivisa in conceptu, & sic de omnibus aliis, qui participant unitatem. constat enim, quod in quantum participat indivisionem, in quantum habent unitatem. ergo & verum dicitur secundum vnam aliquam rationem participatam in eis.

Præterea: Illa est ratio formalis alicuius, per cuius participationem omne, quod est tale, dicitur tale; ratio namque albedinis consistit in disgregare, quia omne, quod disgregat, dicitur album. & hæc propositio in virtute illius maxime, quod cuicumque inest definitio, & definitum, & econverso; sed reperiri potest aliqua vna ratio, per cuius participationem, & formalem inexistentiã quicquid est verum, dicitur verum; discurrendo namque per rem extra intellectum, & orationem inuenimus, quod res extra dicuntur veræ, per hoc, quod assequuntur id, quod debent habere secundum propriam naturam. unde dicitur lapis falsus, vel falsum aurum, quod naturam auri, & lapidis non attingit, & per oppositum res, quæ attingit speciem auri, dicitur verum aurum, similiter, quia natura orationis, & finis eius consistit in significando, vera est oratio, quæ significat id, quod debet, & falsa, quæ aliter significat, quam debet. intellectus etiam, cuius natura consistit in attingendo res, si attingat rem, sicut debet, dicitur verus; si vero aliter, aut aliud, dicitur falsus. ergo manifestum est, ut videtur, quod omnia vera dicuntur secundum vnam aliquam rationem, quæ consistit in eis.

Præterea: Anselmus in lib. de veritate venatur veritatem in oratione, in actione, in voluntate, in intellectu, in sensu, & essentiis rerum, & in omnibus reperit vnicam rationem veritatis, quæ non est aliud, quam rectitudo illius rei, vel esse rem secundum id, quod debet, sed hoc non esset, nisi omnia vera dicerentur secundum participationem vnius rationis, in qua consistat veritas. ergo veritas videtur consistere in vna aliqua ratione.

Ex his patet, quod nulla est distinctio aliquorum, quæ supra sunt posita in opinione tertia, quod veritas aliquando sumitur generaliter pro omni

Opin. Autoris ponitur, & in tribus propositis explicatur.

in prin.

vbi supra.

6. de Trinitate ante med.

comm. 49.

cap. 15.

omni rectitudine; aliquando vero specialiter, prout respicit intellectum secundum illam rationem veritatis, secundum quam est in omnibus rebus. sicut enim omnis res vera est, cum attingit illud, quod est sibi debitum secundum propriam naturam, sic intelligere, & esse, & cognoscere verum est, dum id, quod sibi debetur secundum suam naturam attingit; debetur autem sibi secundum suam naturam, ut attingat obiectum, propter hoc dum non attingit, sicut attingere debet, sed aliter falsus est intellectus; verus autem, cum attingit, ut debet. apparet ergo, quod non plus variatur ratio veri, dum applicatur ad intellectum, quam ratio trianguli, dum coaptatur ad diuersas materias.

Et si dicatur, quod verum non dicit vnam rationem: tum quia est conuertibilibus cum ente: tum quia de bono dicit Philosophus. I. Ethicor. quod non habet vnam idæam, aut vnam rationem, pro eo, quod reperitur in decem prædicamentis, & ita videtur idem esse de vero: tum quia veritas non est in oratione, nisi tamquam in signo, nec in intellectu, nisi tamquam in receptiuo; nunc autem sanitas non dicitur secundum vnam rationem de sanitate, quæ est in signo, & de sanitate significata, quæ est in animali. Dicendum ad hoc, quod verum quantum ad supposita, quibus filiatio applicatur, dicitur multiplex, sicut bonum, quoniam æquatur vni, & significat Deum in decem prædicamentis: secundum rationem vero, à qua sumitur, sicut vnum dicitur ab indivisione. non enim dictio multiplex, immo vnicam rationem importat. quod ergo dicitur, quod verum est cum ente conuertibile, & quod bonum dicitur multiplex secundum Philosophum, referri debet ad supposita, cuius veri ratio applicatur. Quod autem additur, orationem esse veram per modum signi, dicendum, quod quia natura eius est esse signum, dum est tale signum, quale esse debet, dicitur verum, propter quod rationem veri participat formaliter in hoc, quod est tale signum, sicut congruit, & esse debet; signum vero sanitatis non participat formaliter sanitatem per hoc, quod eam significat, sicut dicitur, & propter hoc simile non procedit, & ratio huius est, quia verum est de transcendentibus, quorum ratio formaliter competit omni enti. patet ergo pars prima propositionis.

Quod vero ratio illa, in qua consistit veritas, non sit aliqua conformitas secundum istos, apparet ex hoc, quod Hilarius dicit 6. de Trinitate, quod Deus est veritas subsistens, sed manifestum est, quod conformitas, aut aliquis respectus subsistere non potest, ut Comment. dicit 7. Metaph. dicit enim, quod subsistentia non sunt de genere relatiuorum.

Præterea: Nulla perfectio simpliciter importat conformitatem, aut aliquem talem respectum. separat enim Anselm. Monol. 15. qui dicit perfectionum simpliciter habitudines relatiuas, sed veritas est perfectio simpliciter: in omni namque re, melius est esse verum, quam falsum. unde melius est verus lapis, quam falsus. ergo veritas in tali conformitate, aut respectu non consistit.

Præterea: In illo non consistit ratio veritatis, quo inconcepto, nec considerato iudicatur de aliquo, an sit verum, vel non verum; sed de omni

re iudicatur, an vera sit, vel falsa, non propter conformitatem ad aliquid aliud, sed ex hoc solo, quod attingit identitatem suam propriam naturam; non autem quia attingat formaliter, aut similitudinariè. ergo veritas non consistit in aliquo respectu, aut conformitate.

Ex his patet, quod res non dicuntur veræ ex conformitate ad intellectum diuinum, sicut opinio secunda dicit. penes illam enim intellectum non sumitur necessario ratio veritatis in rebus, quo non considerato, adhuc potest circa res veritas apprehendi: sed manifestum est, quod in considerato aliquo ordine ad intellectum diuinum; adhuc iudicari potest de rebus, an sint veræ, vel falsæ. non enim argentarius dum iudicat, an argentum sit verum, vel falsum, vel de aliquo, aut lapis preciosus, vel vitrum, uel de auro, an sit verum, uel falsum recurrit ad idæas, quæ sunt in mente diuina. nec enim eas nouit, nec forte eas credit. unde Philosophus in primo Ethic. loquens contra Platonem, dicit, quod non magis est miles, qui idæam contemplatus est, nec magis textor, uel faber inuens, quod idæam non dirigunt actiuitatem in operando, aut in distando. ergo veritas non consistit in hoc, quod res conformantur ad intellectum diuinum.

Præterea: Mathematicus, & omnis sciens considerat veritatem in conclusionibus propriis: sed manifestum est, quod veritatem non indicat tunc ex ordine ad intellectum diuinum, aliàs omnis sciens esset theologus. ergo illud, quod prius.

Præterea: Impossibile est non ignorare conformitatem aliquorum conformium, nisi cognoscatur conformia, quæ sunt extrema conformitatis illius: sed constat, quod diuinus intellectus, & idæa, quæ sunt in Deo, à nobis non cognoscuntur. ergo nullus potest iudicare, utrum aliqua res illi intellectui sit conformis, & per consequens nullus sciet aliquam veritatem ex puris naturalibus.

Ex prædictis etiam patet, quod veritas non est conformitas actus intellectus ad rem extra, sicut opinio tertia dicit. constat enim, quod veritas est perfectio simpliciter, & quod attribuitur primo principio in summo, sed hoc non attribuitur sibi ratione alicuius conformitatis, siue respectus, non quidem realis, quia in eo relatio realis non est, nec etiam rationis, quia tunc circumscripto actu intellectus veritas in ipso non esset. ergo veritas non consistit formaliter in conformitate intellectus ad rem, nisi forte illa veritas, quæ respicit intellectum, quoniam intelligere conuenit ad id, quod debetur secundum propriam naturam, per hoc quod rei conformatur. unde possibile est, quod ratio veritatis inest intellectui propter conformitatem, sed quod hæc sit ratio veritatis simpliciter, impossibile est.

Præterea: Illud, quo non considerato inuenitur veritas in multis rebus non inducitur in ratione veritatis simpliciter; sed inquirès de duobus lapidibus, quis verior sit, non aspicit ad intellectus conformitatem. ergo in huiusmodi conformitatem non consistit formaliter ratio veritatis simpliciter.

Et si dicatur, quod res sunt veræ causaliter per hoc, quod sunt aptæ naturæ non recipere intellectum,

I. Eth. c. 6. in fine.

tellectum, dicendum, quod non habito respectu ad intellectum res iudicantur veræ per hoc, quod assequuntur naturam propriam, & falsæ, dum non assequuntur.

Ex eisdem quoque patet, quod veritas non est intentio secunda, conformans videlicet rem, prout est intellecta ad seipsam, vt est extra, sicut opinio quarta dicit, nulla enim intentio secunda est perfectio simpliciter, quia talis non esset, sed manifestum est, quod veritas est perfectio simpliciter, ergo non est intentio secunda.

Præterea: Non esset Deus veritas subsistens, cum intentiones secundæ non subsistant, hoc est expresse contra Hilarium. ergo id, quod prius.

Præterea: Si veritas formaliter importat secundam intentionem, nec ipsa est in rebus, circumscripto actu intellectus, nec aliqua habitu do ad ipsam, nisi quod est in potentia, sicut vniuersale dicitur in rebus in potentia, sed hoc est falsum, quin in Deo sit veritas præter omnem actum intellectus. ergo veritas in rebus per esse intellectus non consistit.

Præterea: Quandoquidemque aliquid inest alicui formaliter, aliis non attribuitur, nisi per cõparationem ad ipsum, sicut patet de sanitate, quæ non inest alicui, nisi in cõparatione ad sanitatem animalis, vtpote, quia eam causat, vel significat, vel conseruat: sed manifestum est, quod nullo respectu habito ad re, prout est intellecta, iudicatur de aliquo, & sentit verum, vel falsum per hoc, quod assequitur naturam suam, non est sibi, quod debet inesse. ergo veritas secundum suum arbitrium non consistit formaliter in cõformitate rei, prout est intellecta ad seipsam, prout est extra.

Et si dicatur, quod non iudicamus de rebus, vtrum sint veræ, vel falsæ, nisi per hoc, quod assequuntur naturam specificam, & rationem quidditativam; hoc autem non habet esse, nisi in intellectu, dicendum est, quod quidditativa ratio & si sit in intellectu, & etiam in re extra; abstracta tamen ab esse in anima, & in re extra, & ab esse vnum, vel multa, & vniuersaliter ab omni, quod est extra suam rationem formalem secundum Auicennam 5. Metaph. secundæ vero intentiones non abstrahunt ab esse in anima, immo semper concernunt rem, prout est in anima obiectiue, & ita patet, quod iudicans de veritatibus rerum non recurrit ad quidditatem, prout est in anima, sed ad quidditatem simpliciter abstractentem, si etiam diceret, quod veritas potest esse perfectio simpliciter, sicut & incommutabilitas, vel necessitas, de qua dictum est supra dist. 8. quod non ponunt aliquid in re Deitatis, sed connotant Deitatem, vt conceptam modo esse, & essentia cum necessaria connexionem, & habitudine vtriusque; & ita patet idem dici de veritate, dicendum, quod non est simile, pro eo quod de formali ratione veritatis intellectus oportet eam attribuere alicui, non est cognoscere intellectualiter rem aliquam intellectam, sed tantummodo assequi propriam naturam.

Et iterum veritas attribuitur Deo formaliter, vt dicatur, quod est circumscripto omni actu consideratio verus, sicut vnus, & trinus.

Ex eisdem etiam patet, quod veritas non consistit in respectu actiue manifestabilitatis, vt

A opinio prima dicit. non enim iudicatur vnum eorum alio verius ex hoc, quod magis potest se manifestare intellectui, sed ex hoc, quod suam naturam attingit, nec demonstratio, quæ concludit illud esse manifestabile intellectui, sed absolute ita esse; Augustinus etiam dicit in lib. de vera religione, quod omnia intantum vera sunt, inquantum sunt; non dicit autem inquantum apta nata sunt manifestare se ipsa. sic ergo patet, quod generalis ratio Deitatis in aliquo respectu, aut cõformitate præcise non consistit, sicut prima propositio assumebat.

Quod generalis ratio veritatis consistit in segregatio- ne cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, vel priuatiuo.

SECUNDA vero propositio est, quod veritatis ratio generalis consistit in segregatio- ne cuiuslibet ab omni sibi extraneo positiuo, sicut ratio vnus consistit in quadam indiuisione; hoc autem potest multipliciter declarari. Ratio enim significata per nomen aliquod, maxime potest colligi ex vsu loquætiuum attribuitur rebus propter segregationem, & depurationem ab omni extraneo positiuo, & priuatiuo. patet enim, quod lapis iudicatur alio verior ex hoc, quod depuratur à contrariis accidentibus, & si sint duo lapides preciosi absque omni contrario accidente, dicitur, quod vnus est alio verior, per hoc quod minus priuatur gradu sibi debito secundum naturam; videmus etiam, quod veritas humanæ naturæ dicitur natura segregata ab omni substantia extranea. vnde radicalis cõplexio, quam puer extraxit ab vtero, dicitur veritas humanæ naturæ, secundum Magistrum; dici etiam consuevit, quod substantia alicuius negotiis, quod est veritas talis facti superfluis cõputatis, nec est dubium, quod si inueniretur aliqua natura nil habes admixtum, statim diceretur de ea, quod esset verissimum quid tale, vel tale, vt verissimum balsamum, cui nihil miscetur. ergo ratio veritatis videtur consistere in quadam puritate, & segregatione, & impermitione cuiuslibet extranei.

Præterea: Aequipollentia idem significant, & eadem est eorum ratio, sed veritas, puritas, sinceritas, & similia videntur æquipollere. idem enim est dictu de auro aliquo, quod est purissimum, & sincerissimum, ac si diceretur, quod est aurum verissimum concipere, & sinceritatem alicuius naturæ, non est aliud, quam veritatem illius concipere secundum communem modum loquendi, unde & Aug. 8. de Trinit. dicit, quod tres personæ non sunt aliquid maius in esse, quod nec verius sunt, per hoc innuens, quod veritas essentia non est aliud, quam puritas, & sinceritas eius. cum ergo dicitur excludere dicendo rem finitam, ab ea quidquid est extraneitatis videtur, quod dicendo rem esse veram, idem excludatur.

Et confirmatur, quia homo pictus non dicitur verus propter priuationem vitæ, quæ est extranea naturæ hominis, & similiter una albedo tanto est verior alia, quanto excluditur imperfectio ab ea. unde illa est verissima, cui nulla imperfectio est admixta.

Præte-

Præterea: Illa est generalis ratio veritatis, secundum quam accipiuntur gradus in veritate, sed manifestum est, quod gradus veritatis sumuntur secundum segregationis rationem, & depurationem ab omni extraneo, positione, & priuatione. res enim, cui in essendo nulla res est annexa, nec aliqua diminutio naturæ suæ est sibi annexa, nec est possibilis annecti, est vera in summo, & talis est natura deitatis. vnde deitas est quid verissimum, propter omnimodam sinceritatem, quia nihil est, nisi Deitas sincera, & pura; segregata ab omni alio; consequenter vero quidditas rerum posita in esse cognito dicitur rei veritas, quoniam accipitur præcise absque omni extraneo.

Et si poneretur humanitas, aut quæuis alia quidditas sic existere sincere in rebus absque omni accidente, & diminutione sui, illa talis diceretur vera humanitas; consequenter vero res existentes, quanto plus participant de huiusmodi veritate, & quidditate, tanto dicuntur veriores. vnde quia quidditativa ratio actus cogniti consistit in apprehensione rerum, quanto magis participat actus cognitiuus de actuatiue rei, tanto verior est, & quanto minus attingit, tanto est minus verus, & si non attingit, dicitur falsus.

Et ita patet, quod ratio veritatis simpliciter inuenitur in esse increato, propter rationem puritatis, & segregationis ab omni re, & ratione, quæ non sit Deitas; in essentiis vero creatis veritas maxime reperitur, prout habet esse concretum, quia tunc quidditas non est, nisi quidditas tantum, & idem est de veritate prophetica, prout est in intellectu, quia, vt sic concipitur illa veritas tantum absque omni superfluo, aut extraneo; consequenter vero inuenitur veritas in essentiis rerum, prout existunt extra, & ibi reperitur secundum magis, & minus, secundum quod est in plus, minusve de necessitate essentia, & exclusionem rationis extraneæ, & hoc non solum reperitur in rebus sensibilibus, immo in intelligibilibus, & in actu intellectus, & in specie, & in oratione, & in omnibus, quæ participant veritatem ergo manifeste apparet, quod ratio veritatis consistit in segregatione omnis extraneæ rationis.

Sic ergo intelligendum est de veritate, sicut de vnitatem, vt dicit Philosophus decimo Metaphysicæ. vnitatem namque cum consistat in indiuisibili, non potest reperiri subsistens secundum rationem indiuisiõis, quia pura priuatio subsistere non potest. inuenitur ergo semper in aliquo substrato, & in quolibet genere reperitur aliquod summe indiuisum, quod cum mensura est minimum aliorum. vnde & in genere substantia illud indiuisum est primus motor, siue primum principium, vt patet ibidem; cõsimiliter ergo segregatio omnis extraneæ rationis subsistere non potest, cum sit pura negatio, propter quod reperitur semper in aliquo substrato. illa ergo idem segregatissima ab omni ratione extranea est verissima, & talis est ratio Deitatis, cui nihil extraneum misceri potest, nec positiuum, nec priuatiuum. vnde ipsa est existens, & subsistens; nul-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

la autem alia res est veritas subsistens, quia non subsistit segregata ab omni extranea ratione naturæ; etiam Deus aliquam creaturam sic facere potest, quia necessario semper faceret naturam particularem, & singularem; particularitas vero est ratio, quæ accidit quidditati. vnde in solo intellectu potest esse æquinitas, quæ sit æquinitas tantum, & humanitas tantum, & sic de omni natura, & ita patet, quod veritas, & sinceritas verorum non est, nisi apud intellectum, & hinc est, quod dicitur intellectus esse verorum, & quod verum est obiectum intellectus. res enim posita in esse formato dicitur veritas, quæ est obiectum intellectus, & per cuius participationem iudicatur intellectus de indiuisis existentibus extra. vtpote de argento, vel auro, vtrum sit verum, vel falsum, & si talis quidditas esset subsistens idæas, sicut ponebat Plato, tunc illa esset veritas humanæ naturæ, aut naturæ equi, & sic de aliis, sed quia nullo modo subsistens est, ideo dicimus, quod veritas est apud intellectum obiectiue, & hæc est sincera veritas, quam aspicit intellectus, & rationes æternæ, quas intellectus concipit secundum Augustinum, de quo dicitur amplius in tractatu de intellectu diuino.

Et ad hoc attendendo quarta opinio aliquatim verum dicit, inquantum ponit veritatem in intellectu obiectiue, quamuis deficiat in quatuor.

Primò dicit, quod veritas est cõformitas rei, vt intellecta est ad seipsam, vt habet esse extra intellectum, sed est ipsamet res intellecta, quæ segregata, & depurata est ab omni alia re, quæ non sit illa, merito veritas appellatur.

Secundò vero, quia dicit, veritatem esse secundam intentionem. clarum est enim, quod immo veritates sunt quidditates rerum, cum sint naturæ puræ, & sinceræ, segregatæ ab omni accidentali ratione; nullus autem dicit, quod quidditates sint secundæ intentiones, immo humanitas, & animalitas, & alia similia sunt primæ intentiones.

Tertiò vero deficit, quia dicit, quod res intellecta est vera propter cõformitatem ad rem extra, cum per oppositum res extra dicantur veræ ex hoc, quod assequuntur quidditativas rationes, quæ non habent esse purum, & segregatum, nisi prout habent esse in intellectu.

Quartò vero deficit, quia putat se dare adequatam rationem, & generalem omnibus veritatibus, dicendo, quod veritas est in intellectu obiectiue, hæc autem non est ratio generalis, sed si datur participans eam, generalis est ratio veritatis, & est depuratio ab omni accidentali ratione, quæ quidem competit Deo, prout existit, & omni creaturæ, prout concipitur, & ita res concepta, non dicitur veritas adæquate, quia si sit tota ratio veritatis, sed quia participat rationem segregatam, & puritatis.

T t Plures

5. de Trin. paulopost initium.

3. d. d.

in princ.

cap. 33.

cap. 8.

in princ.

Plures definitiones de veritate.

EST autem ulterius advertendum, quod cum a veritate dicatur, & sic quidditas depurata veritas appelletur, rationaliter omnis res dicitur vera ex hoc, quod assequitur suam quidditatem, & suam propriam rationem, secundum hoc dantur decem definitiones de vero, & veritate.

cap. 12. Prima definitio veritatis.

Prima quidem ab Anselmo in libro de veritate, qui ait, quod veritas est rectitudo sola mente perceptibilis. per rectitudinem namque non est intelligendum aliud, quam quidditativa ratio, quæ nec plus, nec minus, nec aliquid extraneum includit: talis autem est perceptibilis sola mente, & ita definitur hæc veritas secundum suam generalem rationem, prout attribuitur quidditati, si intelligitur sola mente perceptibilis, non pro esse obiectali tantum, quod habet res in mente, sed pro esse reali non sensibili. sic enim competit etiam Deitati. est enim quædam rectitudo perceptibilis sola mente, in quantum est Deitas præcise, nec est aliquid devians a Deitate, tamquam extraneum, aut accidentale, & propter hoc est rectitudo.

2. definitio.

Secunda vero definitio datur ab Augustino in libro primo Soliloquiorum. dicit enim, quod verum est id, quod est, & similiter hæc definitio generalis est, nec importatur aliud, nisi res cum segregatione omnis rationis extraneæ, & accidentalis. nil enim aliud est id, quod est, nisi non esse plus, vel minus, aut aliquid extraneum, & hoc quidem competit Deitati subsistenti; essentiis vero creatis, prout sunt in intellectu. unde posset exponi, verum est id, quod est, & verum est id, quod quid est hoc sui causa veri natura.

cap. 1. 3. definitio.

Tertia veri definitio datur ab Avicenna primo Metaphysicæ, qui dicit, quod veritas uniuscuiusque rei est proprietas esse sui, quod stabilitum ei est. & similiter hæc definitio generalis est, & idem importat, quod duæ aliæ. esse enim stabilitum, immobile, & sincerum, non est aliud, quam quidditas ipsa.

4. definitio.

Quarta vero definitio Magistralis est, & antiqua, quod verum est indivisio esse, & eius, quod est: hæc autem definitio non datur de veritate, sed de vero. si enim quidditas depurata, veritas appellatur, res, quæ participant huiusmodi quidditatem dicuntur veræ, & quanto magis distinguuntur, & minus discedunt a ratione quidditativa, tanto magis sunt veræ, & hoc denotatur, cum dicitur in divino esse, id est quidditatis, & eius, quod est, videlicet suppositi existentis.

Ceteræ vero definitiones dantur de particularibus veritatibus; omnes namque creaturæ sunt quædam similitudines primi principij; actus vero cogniti in speciali sunt similitudines obiectorum existentium extra obiecta, etiam prout habent esse cognitum assimilantur sibiipsis, non habent esse extra. quia ergo omnes creaturæ sunt quædam similitudines Dei, idcirco secundum altiore considerationem, ultra hoc, quod dicuntur veræ, quia assequuntur quidditativam rationem, dicitur etiam esse veræ in ordine ad primum principium, pro

A eo, quod tam ipsa, quam eorum quidditates sunt exemplatæ a Deo.

Et secundum hoc datur quinta definitio ab Augustino in libro de vera religione, quod veritas est summa similitudo; de actibus vero cognitis in ordine ad obiecta datur definitio sexta ab Isaia in libro de definitionibus, & a Boetio, quod veritas est adæquatio rei, & intellectus, & eodem modo potest dici rei, & sensus.

Quinta definitio. cap. 36.

De obiectis vero, prout habent esse cognitum patet, quod eorum natura consistit in declaratione obiectorum, quæ sunt extra, propter quod dantur quatuor definitiones, quæ competunt versum obiectum.

Prima quidem ab Augustino in libro de soliloquio. verum est, quod ita est.

Secunda vero ab eodem, & in eodem libro, Verum est, quod sic se habet, ut cognitori videtur.

Tertia vero ab Hilario: Verum est manifestativum, & declarativum esse.

vbi supra.

Quarta vero ab Augustino in libro de vera religione: Verum est, quo ostenditur id, quod est.

cap. 36.

Quod veritas non est aliud, quam rei quidditas, nec verum aliud, quam assequi propriam quidditatem, siue in Deo, siue in creaturis sensibilibus, seu intelligibilibus, seu in actibus cognitiuis, seu in entibus rationis, & ita veritas est in omnibus participatione, ut opinio quinta dicit; in intellectu vero formaliter, & præcise, præterquam in Deo.

TERTIA quoque propositio est, quod veritas rei nil aliud est, quam eius quidditas, nec esse verum est aliud, quam assequi propriam quidditatem: hoc autem patet, ex præcedentibus. veritas enim dicit rem cum præcisione omnis extraneæ rationis: sed quidditas dicit naturam rei præcise cum exclusione omnis extraneæ rationis. ergo quidditas cuiuslibet non est veritas naturæ illius; verum autem est, quod veritatem attingit. ergo unaquæque res existens in rerum natura tanto verior est, quanto magis attingit suam quidditativam rationem, siue illa sit res extra sensibilis, & corporalis, siue sit substantia spiritalis, siue sit actus cognitiuis, siue sit ens rationis. omnia enim intantum vera sunt, in quantum suum esse quidditativum attingunt. & ita ens, & vnum dicuntur conuerti.

Tertia propositio.

Ex his patet, quod vbi sit secundum suam rationem veritas, & vbi sit verum; veritas namque pura secundum esse existentiam non est, nisi in solo Deo, nisi quidditas Deitatis purissime subsistit, ut supra declaratum fuit; nulla autem quidditas est subsistens, nec esse habens, nisi in intellectu obiectiue, propter quod nulla veritas pura, & sincera est, nisi in intellectu obiectiue, excepta prima veritate; verum autem, quod participat veritatem existit in omnibus rebus; omnes namque participant aliquam quidditatem, & per consequens aliquam veritatem, & ita sunt veræ, & entes.

Sed huic obuiare videtur, quod si quidditas, & veritas idem sunt; quidditas autem, & essentia sunt idem formaliter, sequitur quod verum, & ens erunt idem formaliter; hoc autem est falsum. non enim sunt idem formaliter, quamuis conuertantur subiectiue. ergo illud stare non potest.

Præterea: Superius dum ageretur de intuitiva notitia, dictum fuit, quod falsa visio, & intellectio sunt infra speciem visionis, & intellectiois, sed non dubium, quod dicuntur falsa. ergo omnes res dicuntur veræ, per hoc, quod assequuntur specificam, & quidditativam rationem.

Præterea: Superius dictum fuit, dum ageretur de vestigio, quod verum est illud, quod intellectui se manifestat, & veritas, qua quis se manifestat, sed hoc non esset, nisi ratio veritatis importaret rationem manifestabilitatis ad intellectum. ergo non est verum, quod dictum est, rationem veritatis non consistere in respectu ad intellectum.

Præterea: Superius dictum est, cum ageretur de attributis, quod attributa non dicuntur rationes necessarias, sed connotat eas: sed manifestum est, quod segregatio ab extranea ratione est quædam negatio. ergo ratio veritatis non consistit in illa.

Præterea: Ratio veri, & boni differunt secundum omnes; sed ratio boni videtur consistere in hoc, quod excluditur omne extraneum positivum, & priuativum. non enim excluditur priuatio extranea, nisi quatenus ponitur omne, quod pertinet ad rei perfectionem; positio vero talium est ratio perfectionis, & boni. ergo ratio veritatis consistit in tali segregatione.

Præterea: Philosophus expresse dicit, quod verum, & falsum sunt in anima, & bonum, & malum in rebus. 6. Metaph. sed hoc non esset, si ratio veri reperiretur in rebus extra. ergo id stare non potest.

6. Met. 1. 8.

Præterea: Si quidditas rei sit veritas, tunc in intellectu simplici erit magis veritas, quam in intellectu componente, & diuidente; sed hoc est contra Philosophum sexto, & nono Metaphysicæ, & Commentatorem ibid. ergo id poni non potest.

6. Met. 6. 9. Met. 1. 2. 1.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. est enim intentio Anselmi in libro de veritate cap. 8. cum probat orationem esse veram, dum assequitur id, quod sibi competit secundum suam naturam, & similiter cogitationem veram, quæ putat, quod debet, & quæ est recta cogitatio, & sic voluntatem esse veram, cum assequitur rectitudinem, quam habere debet, & per oppositum de Diabolo dicitur Ioannis 8. quod in veritate non stetit, & generaliter dicendum cum Anselmo, quod tam in actione, quam in sensibilibus rebus veritas attenditur per hoc, quod assequuntur id, quod debent; hoc autem non est aliud, quam assequi propriam quidditatem, & sic patet, quod rei quidditas est veritas, & assequi eam, est assequi veritatem.

cap. 8.

Ioan. 8.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, nam quidditas, essentia, & veritas si coincident, Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Respondet ad instantias.

dunt in idem, non tamen dicuntur secundum eandem rationem; humanitas namque dicitur essentia absolute, in quantum per eam habet Sortes, & Plato, quod est homo, vel animal; dicitur autem veritas, in quantum præcindit ab omni alio, quod est homo. unde veritas humana non est aliud, quam natura hominis segregata, & depurata ab extraneo omni.

Nec etiam valet secunda visio enim, & intellectio sumi possunt; vel in quantum res sunt, vel in quantum similitudines expressivæ, & secundum hoc veritas potest in eis attendi, vel prout assequuntur expressiui, & similitudinis rationem, secundum quam expresse sunt edificatæ, ita sunt visiones veræ, quod assequuntur specificam rationem, non tamen sunt expressiones veræ, & propter hoc dicit Anselm. lib. de veritate, quod in oratione, & in omnibus significatiuis accipitur dupliciter veritas, quia & ut sunt, & ut significantiones sunt.

cap. 11.

Nec etiam tertia valet, quod pari ratione in rebus potest accipi dupliciter veritas.

Primo quidem, prout res sunt, & sic in eis sumitur veritas ex assequutione propriæ quidditatis.

Secundo vero, ut sui manifestatiuæ sunt omnibus potentiis cognitiuis, & dum assequuntur illud manifestare, dicuntur veræ; dum autem sophisticæ sunt, & occultæ per apparentias extraneas, dicuntur falsæ, & sophisticæ, & sic semper dicuntur veræ per hoc, quod assequuntur debitam rationem.

Nec valet etiam quarta; quia sicut vnitas non dicit formaliter indiuisiorem, sed substratum indiuisiioni dicitur vnum, & idem. unde oritur, quod indiuisio dicitur vnitas, ut aliàs dictum fuit, sic quidditas substrata segregationi, & depurationi dicitur vera, & quia ex sua propria ratione oritur, ut possit taliter segregari, pro eo, quod per rationem propriam distinguitur ab omni extraneo, & est perceptibilis idæ, & absque permixtione, ideo veritas dici potest. unde non est illa segregatio veritas, sed ratio illa, a qua oritur dicitur veritas propter hoc, quod contra huiusmodi negationem, sicut supra dicebatur de vnitate.

Nec valet etiam quinta. aliud enim est excludere dici, & aliud ab opposita positione. licet enim priuatio excludatur per habitum, nihilo minus aliud est secundum rationem positio habitus, & aliud exclusio priuationis. de ratione ergo boni, & perfecti est, quod includatur omne, quod est debitum; de ratione vero veritatis, quod excludatur omne extraneum, & si priuatio est extranea, exclusio ipsius ad veritatem pertinet; positio vero habitus oppositi pertinet ad rationem bonitatis.

Nec valet etiam sexta, quod verum, & falsum, de quibus Philosophus loquitur ibi expriment quoddam genus entium intentionaliu, quæ habent esse in anima obiectiue. res enim habent duplex esse, vnum extra, quod dicitur reale, & aliud in anima, quod dicitur obiectiuum, & intentionale, & illud appellatur verum, in quantum sunt res depuratæ, & præcise sumptæ secundum suas proprias rationes. vel dicendum, quod Arist. loquitur de significato entis.

vbi supra.

entis, quod sumitur verbaliter, dicendo, Sortes est, vel Sortes est homo. tale enim significat ibi verum, & est in anima obiectiue.

Nec valet etiam vltima, quia veritas est obiectiue, & in intellectu simplici, & in intellectu complexo; sed enunciare aliquid esse verum, non est, nisi in solo intellectu complexo, & sic intelligit Philof. in 6. & in 9. Metaph. & in his secundus art. finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi, quæ de veritate dicta sunt, applicantur ad diuina.

Opin. Auctoris explicatur.

CIRCA tertium autem considerandum, quod ratio veritatis singulari modo attribuitur ipsi Deo, & hoc poterit apparere ex triplici propositione.

Prima quidem, quod in Deo est idem veritas, & esse verum, quod est veritas subsistens, & summa, hoc siquidem totum patet, si consideretur, quod idem est Deus, & Deitas, nec est Deus, nec subsistens quidditas, & quod suæ naturæ sinceritas est in effectu, cum excluditur omnis extraneæ rationis non solum in intellectu.

Secunda vero propositio est, quod Deus est pura veritas, & mensura omnis alterius veritatis. ex quo enim Deus est tota entitas subsistens, à qua omnis entitas exaratur, & transcribitur, vt declaratum est in quæstione de vnitæ Dei, necesse est, vt omnes quidditates, in quantum sunt veræ quidditates, in quantum assequuntur similitudinem totius quidditatiuæ entitatis, eminenter subsistens, quæ Deus est, & per consequens, si quidditates rerum sunt veritates naturarum omnium rerum, necesse est, vt ille ordo consideretur videlicet, quod res particulares sint veræ, in quantum assequuntur suas proprias quidditates; quidditates vero sunt veræ, in quantum consequuntur similitudinem illius rotius quidditatiuæ entitatis, quæ Deus est, & eminenter subsistit, & sic veridicans, & mensurans omnem veritatem est quidditas diuina, quæ est veritas, & ideo dicit Anselmus de veritate, quod sicut tempus est vnum mensurans omnes motus, sic est vna veritas mensurans omnes veritates.

Sed est considerandum, quod res exteriores iudicantur veræ per suas quidditates, & ibi sicut intellectus iudicium naturale. ex hoc enim, quod intellectus cognoscit quidditatiuam rationem immutabiliter esse talem, iudicat de indiuiduis mutabilibus, & imparticipantibus huiusmodi quidditatem.

Sed si quereretur, quare quidditates sunt tales, inuenire non potest ex puris naturalibus, vt Augustinus dicit in libro de vera religione, & ideo, qui videt, veritatem illam omnia mensurantem, posset reddere, propter quid quidditates rerum sunt tales, & ad hoc forte aspexit opinio secunda, cum ait, res dici veras in ordine ad intellectum diuinum, desit tamen in duobus.

Primo quidem, quod dicitur immediatas veritates, quæ sunt quidditates rerum, & propositiones immutabiles existentes in intellectu speculatiuo obiectiue, secundum quarum affectum

cutionem iudicantur veræ res, quæ sunt extra, & quoad esse quidditatiuum, & quoad esse compositum.

Secundo vero, quia dicit hic tria vera in ordine ad intellectum; non sunt autem, immo quidditates dicuntur veræ in ordine ad primam quidditatem habentem rationem veritatis mensurantis, per hoc, quod est omnis entitas eminenter subsistens. vnde & quidditates creatæ dicuntur in se formaliter habere rationem veritatis, in quantum pure, & sincere rei naturam includunt, non tamen sunt puræ veritates, quia adhuc earum puritas, & ratio segregationis potest reduci in priorem aliam veritatem, vt dictum est.

Tertia vero propositio est, quod personæ diuinæ participant penitus eandem veritatem, quia eandem quidditatem Deitatis, nec sincerius, nec verius est Deitas in tribus, quam in vna sola, propter quod sunt æque magnæ, sicut Magister concludit.

Et si queratur, an sit in eis veritas personalis, dicendum, quod proprietates non ponunt in numerum ad diuinam essentiam, propter quod non afferunt entitatem, nec veritatem, nec bonitatem. vnde cum tota essentia sit in qualibet persona, vna non addit distinctam veritatem ad aliam, sic vna veritas diuersimode subsistens, sicut & vna Deitas. & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est, quod omnia concludunt, in quantum probant, quod veritas sit in rebus participatiue, sed in quantum nituntur probare, quod sincera ratio veritatis in rebus sit, non vere concludunt, quoniam rerum quidditates cum exclusione omnis extraneæ rationis solum habent esse obiectiue in intellectu. Et iterum, deficient, in quantum excludunt actum intellectus, & rem positam in esse cognito à participatione formali ipsius veritatis, & adhuc in hoc, quod rebus rationem veritatis attribuunt propter vim manifestatiuum sui. non enim ex hoc veræ sunt tantummodo, immo ex hoc, quod assequuntur suas proprias quidditates, vt dictum est.

Responsio ad secundum obiecta.

AD ea vero, quæ secundario inducuntur, dicendum est, quod veritatem concludunt quantum ad hoc, quod probant, veritatem esse in actu intellectus, & in rebus, ex hoc, quod manifestant se intellectui, dicendum est, quod non concludunt, immo omnis res, seu sit intellectus, siue sit res extra vera dicitur, prout assequitur propriam quidditatem.

Et per idem patet ad tertium obiecta.

Ad quartum obiecta.

AD ea vero, quæ quarto inducuntur, dicendum est, quod veritatem concludunt, excepto, quod nituntur formalem rationem

in presenti diff.

Respon. ad obiecta 1.

Respon. ad obiecta 2. & 3.

Respon. ad obiecta 4.

veritatis excludere ab omni alio, quod non est verum, vt declaratum est, nec rationes hoc probant.

Responsio ad quintum obiecta.

Responsio ad quintum obiecta.

AD ea vero, quæ quinto inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod veritatem concludunt, in quantum rei quidditas exi

stet obiectiue in intellectu, quæ quidem rei veritas, & sinceritas appellatur, sed in hoc, quod probant, veritatem esse secundam intentionem, & dicere respectum conformitatis, & similia, & in hoc, quod probare nituntur, hanc esse rationem generalem omnis veritatis, non procedunt, vt patet ex his, quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

OSTENSO, QUOD ALIQUA PERSONARVM aliam non superat magnitudine, nunc ostendit, quod alia non excellit aliam potentia.

DISTINCTIO XX.

Expositio textus.



NUNC ostendere restat, &c. Postquam Magister probauit personas esse æquales in magnitudine, & perfectione, hic probat esse æquales in potentia. & circa hoc duo facit.

Primo enim conclusionem proponit.

Secundo probationes inducit, ibi: Nil inquit. Dicit itaque primo, quod nunc restat ostendere, quomodo vna persona aliam in potentia non excedat. est enim sciendum, quod non est potentior pater, quam filius, aut vna persona, quam alia, nec iterum duæ, vel tres simul sumptæ potentiores sunt, quam singulæ sigillatim acceptæ.

Postmodum ibi: Nil inquit. Probationes inducit, & ponit tres probationes. secunda ibi: Item alio modo. tertia ibi: Hoc autem per similitudinem. Circa primum tria facit.

Ioan. 16. & 17.

Primo namque inducit rationem, quæ talis est, filius dicit Ioan. 16. & 17. quod omnia, quæ habet pater, mea sunt. sed non omnia essent sua, nisi haberet et potentiam, quam habet pater. ergo æquales sunt in potentia filius, & pater.

Secundo ibi: Cum autem hoc de potentia. Ponit Magister euasione hæretici concedentis, quod filius habet patris potentiam, sed nihilominus potentior est pater. filius enim non dicit se habere omnia, quæ habet pater in eodem gradu. contra istam ergo euasione inducit replicationem, Augustini, dicentis, omnia, quæ habet pater, habet filius, pater habet omnipotentiam. ergo filius habet omnipotentiam.

Tertio ibi: Animal inquit. Ponit secundam euasione hæretici, dicentis, quod in hoc est filius impotentior patre, quia filius accepit à patre potentiam; pater autem à nemine, & refellit istam euasione, concedendo, quod filius potentiam accepit, sed negando, quod ex hoc non sequitur filium esse minorem in potentia, quia eandem omnipotentiam accepit.

Postmodum ibi: Item alio modo. Ponit secundam rationem, quæ talis est, aut pater filium omnipotentem generare non potuit, aut potuit, sed

non voluit; sed non potest dici, quod non potuit, quia infirmus esset, nec quod potuerit, sed noluerit, quia in intellectu esset. ergo potuit, & voluit, & per consequens filium genuit omnipotentem.

Postmodum ibi: Hoc autem per similitudinem. Ponit tertiam rationem, dicens, quod in humanis ita videmus, quod si posset pater æqualem filium generare utiq; generaret, immo & meliorem, & maiorem seipso, si posset: constat autem, quod Deus non potuit maius, vel melius seipso generare. relinquitur ergo, quod genuit sibi æqualem.

Nec valet, si dicatur, quod ideo maior est pater filio, quia genitus est de nullo. genitum enim, vel ingentum indicant ordinem originis, quo vnus sit ex alio, & non gradum excellentiæ alicuius potestatis. hæc est sententia.

Vtrum potentia generandi sub omnipotentia includatur.

ET quia Magister in præsentis distinctione inquit, an personæ sint æquales in potentia, quæ quidem æqualitas videtur maxime impediri, ex hoc, quod pater generare potest; filius vero non potest, idcirco inquirendum occurrit, vtrum potentiam generandi claudatur sub omnipotentia.

Quod non claudatur sub omnipotentia filij pro eo, quod contradictionem includit.

ET videtur, quod ex hoc non includitur intra omnipotentiam filij, quod contradictionem implicat respectu ipsius. potentia enim non respicit, nisi possibile: sed manifestum est, quod hoc est impossibile, quod contradictionem includit. ergo cum potentia generandi contradictionem implicet respectu filij. non enim potest generare seipsum, cum idem non generet se, neque alium filium, cum alius possibilis non sit, necesse est, quod non pertineat ad omnipotentiam, vt est in filio.

Præterea: Potentia peccandi non pertinet ad Dei omnipotentiam, pro eo, quod sibi non cogruit, immo repugnat, & contradicit, & similiter de potentia

potentia ambulandi, aut ridendi, & vniuersaliter de omni potētia subiectiua: sed manifestum est, quod non ob aliud sunt extra omnipotentiā Dei, nisi quatenus sibi repugnant, & contradictionem implicant. ergo pari ratione potentia generandi non erit pertinens ad omnipotentiam filij, quia contradicit sibi.

Quod ideo non pertineat ad omnipotentiam, quia non est potentia ad producendum aliquid, sed aliquidem.

Quo potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam secundum hunc modum dicendi.

in princ.

VLTERIVS videtur, quod ideo potentia generandi ad omnipotentiam non pertinet, quia non est potentia productiua alicuius neutraliter, sed tantummodo masculine; omnipotentia namque includit perfectionem simpliciter, sed potentia ad producendum aliquid masculine, & non aliquid neutraliter non includit. talis enim terminus constituitur formaliter per relationem. dictum est autem supra, quod relatio non est perfectio simpliciter. ergo potentia generandi non reducitur ad omnipotentiam pro eo, quod respicit non aliquid neutraliter, sed aliquid masculine.

Præterea: Sicut potētia transmutatiua respicit subiectum, quod transmutatur, sic potentia productiua respicit terminum, qui producitur, sed Philosophus dicit 9. Metaph. quod potentia transmutatiua est in aliud, & secundum quod aliud, neutraliter sumendo. ergo videtur, quod potentia productiua sit ad quem, & non ad aliud, seu ad aliquid producendum.

Quod non pertineat ad omnipotentiam, quia non est ad agere, sed ad esse suppositi.

VLTERIVS videtur, quod non pertinet ad omnipotentiam, pro eo, quod non respicit agere, sed esse suppositi. potentia enim productiua proprie sumpta est ad aliquod agere, quod constituat esse suppositi agentis, sed potentia generatiua in diuinis est aliquid agere, constituens esse suppositi. ergo non spectat ad omnipotentiam.

Præterea: Omnipotentia non videtur includere potentiam ad intra, sed ad extra. vnde nec potentia intellectiua, aut volitiua pertinet ad omnipotentiam, sed potentia productiua, quæ respicit agere, constituens esse suppositi non est ad agere extrinsecum, sed magis intrinsecum. ergo non videtur ad omnipotentiam pertinere.

Quod non claudatur infra omnipotentiam, ex hoc, quod eadem est potentia, qua Pater potest generare, & Filius generari.

VLTERIVS videtur, quod non pertineat ad omnipotentiam pro eo, quod eadem est potentia, qua pater potest generare, & filius generari: generari autem non pertinet ad omnipotentiam, aliàs pater non esset omnipotens, quia non potest generari, sed si potentia, qua pater potest generare pertineret ad omnipotentiam, similiter pertineret ad eam potentia, qua

A potest filius generari, cum sint eadem. ergo potētia ad generare non spectat ad omnipotentiam. Præterea: Omnipotentia claudit in se potentiam productiua creaturarum: sed constat, quod illa sic est ad producere, quod non est ad produci. ergo potentia generandi, quæ eadem est ad generare, prout est in patre, & ad generari, prout est in filio, non videtur ad omnipotentiam pertinere.

Quod non pertineat, quia formaliter ad aliquid, seu relationem importat.

VLTERIVS videtur, quod non includatur pro eo, quod potentia generandi est formaliter ad aliquid, siue relatio. relatio enim nihil ponit, quantum ad rationem suæ quidditatis, sed tantummodo quoad esse; quoad esse autem transit omnis relatio in diuinis in substantiam, & per consequens est commune tribus; quoad quidditatiua vero rationem, secundum quam nihil ponit, non est commune tribus. sed manifestum est, quod omnipotentia formaliter aliquid ponit. ergo potentia generandi secundum suam formalem rationem non spectat ad omnipotentiam.

Præterea: Vna non dicitur omnipotens respectu alterius; sed potentia generandi ex hoc, quod relatio est pertinet ad vnā personam in ordine ad aliam. ergo non spectat ad omnipotentiam.

Quod ideo non pertineat ad eam, quia omnipotentia non respicit omnem potentiam, sed omne possibile.

VLTERIVS videtur, quod ad omnipotentiam non pertineat potētia generandi, ex eo quod omnipotentia non distribuit pro omnibus potentiis, sed pro omnibus possibilibus. constat enim, quod in Deo est omnipotētia, sed in eo non sunt omnes potentiæ, quia non potentia currendi, aut ridendi, sed tantummodo in eo vna potentia, per quam attingit omnia possible. ergo omnipotentia non claudit in se omnes potentias, sed tantummodo omnia possible. manifestum est autem, quod filius in diuinis non est de numero possible, sed necessarium, cum non sit possibile esse, & non esse. ergo potentia generandi non comprehenditur sub nomine omnipotentia.

Præterea: Potentia productiua differt a potentia creatiua, & ab alijs potentiis actiuis, in quantum nullum necessarium potest esse terminus potentia creatiua, aut actiua, immo omne tale est possibile, & contingens; terminus autem potentia productiua potest esse necessarium. vnde de necesse est aliquid esse producibile, sicut de filio, & de spiritu sancto: sed manifestum est, quod omnipotentia comprehendit in se tantummodo ea, quæ spectant ad potentiam actiuam, & creatiuam, & non producibilia omnia, quæ spectant ad potentiam productiuam. ergo potentia generandi non includitur infra omnipotentiam.

Quo omni potētia non claudatur in se omnes potentias.

Quod

Quod filius non est minus omnipotens, licet potentia generandi claudatur infra omnipotentiam, pro eo, quod habet potentiam generandi, non tamen potest generare per eam.

SED in oppositum videtur, quod filius non sit minus omnipotens, quamuis potentia generandi dicatur pertinere ad omnipotentiam. illud enim, quod non includit relationem intrinsece, sed tantum coexigit eam, potest inesse alicui, cui non inerit talis relatio, sed omnipotentia non est relatio, nec relationem includens intrinsece, sed tamen coexigit eam. vnde potentia generandi non est aliud, quam diuina essentia. non enim includitur in ea intrinsece relatio aliqua, sed tantum coexigenter; similiter vero omnipotentia est ipsa diuina essentia. ergo filius cum habeat diuinam essentiam, habet omnipotentiam, & potentiam generandi, quantum ad id, quod importat, in quantum est potentia, & per consequens non est minus omnipotens, quam pater.

Omnipotentia non est relatio, nec relationem includens.

Præterea: Quandocumque aliquid non potest, non quia careat aliquo posse, sed quia illud posse habet sub aliqua relatione, secundum quam non competit sibi, quod possit in actum talem, non dicitur minus potens, & est exemplum ad hoc de igne clauso in visceribus terræ, qui licet non possit exire, nec moueri sursum, nihilominus non est minus leuis, sed filius non habet quod generare non possit pro eo, quod in patre sit aliquid posse, quod non est in eo, cum omnis actus, & omnis potentia, quæ est in patre communicetur filio, sed hoc habet quod illud posse non est in filio cum sua relatione, cum qua est in patre, secundum quam etiam pater generas, & potens generare. ergo filius non dicitur propter hoc minus potens.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primo nāque discurretur per opiniones Doctorum dicentium, quod potentia generandi non comprehenditur sub nomine omnipotentia.

Secundo vero ponetur illorum opinio, qui dicunt, potentiam generandi esse in filio, & ad omnipotentiam pertinere.

Tertio quoque dicetur ad punctum questionis iuxta id, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Aegidij 1. sent. q. 19.

Opin. Aegidij explicatur.

cap. 7.

CIRCA primum considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, potentiam generandi pertinere ad omnipotentiam patris, iuxta id, quod August. arguit contra Max. lib. 7. quærens si pater non potuit filium generare, ubi est omnipotentia Dei patris. si enim non potuit, infirmus fuit; dixerunt tamen, quod non pertinet ad omnipotentiam filij, quia contradictionem implicat; nulla autem potentia est respe-

ctu contradictoriorum, vt Ansel. dicit pro sol. cap. 7. vnde non propter hoc omnipotentia tolleretur a Deo, quia contradictoria facere non potest, quæ non possunt habere rationem entis; sic autem filium generare in diuinis, vel seipsum, vel alium implicat contradictionem, propter quod non pertinet ad ipsius omnipotentiam.

Est tamen aduertendum secundum istos, quod actuum transeuntium in exteriorem materiam contradictio, non debet attendi penes agens, sed penes illud, quod agitur, sicut patet, quod in frigidatio non dicitur impossibilis, licet contradictionem implicet, in ordine ad ignem, pro eo quod in seipsa repugnantiam non includit; actuum vero, qui non transeunt contradictionem sumitur in ordine ad agens, & quia productiones in diuinis non transeunt in exteriorem materiam, idcirco generatio alterius filij, vel filium generare contradictionem, & repugnantiam implicat in diuinis, & secundum hoc patet, quare ignis non dicitur omnipotens, ex hoc quod in frigidare non potest, & similiter filius in creaturis, si generare non posset, & tamen filius in diuinis non est minus omnipotens, licet generare non possit; hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus dicendum est, quod deficit in duobus. Primo quidem quod ait, impossibilitatem actionum, quæ transeunt non debere sumi in ordine ad agens; productionum vero, quæ non transeunt sumi debere penes ipsum. possibilitas enim vel impossibilitas in vnoquoque sumitur ex repugnantia, vel non repugnantia intrinseca, & quidditatiua. quod enim intrinsece possibile, & repugnantiam non includens, impossibile est aliunde, & ab extrinseco fiat impossibile, aut repugnans, & similiter quod est impossibile in se, non potest fieri possibile per aliquod extrinsecum, vt Commentator dicit primo cæli, & mundi, sed manifestum est, quod si impossibilitas productionum, quæ non transeunt, sumeretur per comparationem ad agens, & non in se, & tunc eorum possibilitas, vel impossibilitas sumeretur penes extrinsecum. ergo illud stare non potest.

Opin. ista deficit in duobus secundum Auctorem.

Comm. 124.

Auicenna 1. Met. c. 7.

C Præterea: Possibile, & necesse diuidunt ens secundum Auicenna. 1. Metaphysic. sed differentia diuisiua attenduntur, penes intrinseca. ergo res dicuntur possibile, vel impossibile, penes intrinseca sibi. Præterea: Operationes non transeuntes subiectiue dicuntur transire realiter, in quantum ab actiuis principijs distinguuntur, sed constat, quod habentia distinctam entitatem, habent distinctam possibilitatem. ergo productiones non transeuntes possibilitatem, aut impossibilitatem non contrahunt ex agente.

Præterea: Productiones in diuinis quo ad hoc dicuntur transire, quod ex ipsis proueniunt producta realiter distincta, sicut patet, quod ex generare prouenit filius, & ex spirare spiritus sanctus, nec potest poni, quod sint operationes immanentes, quia non manent subiectiue, sed identice tantum. ergo regula de actionibus immanentibus, locum non habet in diuinis productionibus, & per consequens earum possibi-

F Præterea: Productiones in diuinis quo ad hoc dicuntur transire, quod ex ipsis proueniunt producta realiter distincta, sicut patet, quod ex generare prouenit filius, & ex spirare spiritus sanctus, nec potest poni, quod sint operationes immanentes, quia non manent subiectiue, sed identice tantum. ergo regula de actionibus immanentibus, locum non habet in diuinis productionibus, & per consequens earum possibi-

possibilitas, vel impossibilitas consideratur in A se, & nullatenus penes agens.

Secundò vero deficit in hoc, quod ait, poten- tiam generandi non pertinere ad omnipoten- tiam filij, quia est impossibilis sibi. omnis enim perfectio simpliciter, etsi alicui est incom- possibilis, illi est impossibilis perfectio sim- pliciter, sed omnipotentia est perfectior, sim- pliciter, & ad eam pertinet, vt in patre poten- tia generandi. ergo aliqua perfectio simplici- ter est impossibilis filio, & deficit sibi, & per consequens non est perfectus simpliciter.

Præterea: Quodcumque aliqua duo sic se habent ad omnipotentiam, quòd omnipoten- tia vnus plura claudit in se, quàm omnipoten- tia alterius, illa non sunt paria in omnipoten- tia, sed pater, & filius sunt coomnipotentes, & pares in omnipotentia. ergo impossibile est poni, quòd potentia generandi claudatur in omnipotètia patris, & non in omnipotètia filij.

Præterea: Omnipotentia describitur, quòd est talis potentia, quòd attingit omne possibi- le contradictionem non implicans, sed manife- stum est, quòd hæc non implicatio cõtradiçtio- nis sumitur absolute, & non per comparationem ad agens, alioquin celum esset omnipotès, & similiter omne agens. potest enim in omne illud, quod naturæ suæ congruit, & non repu- gnat, aut contradicit sibi. Vnde frigus potest infrigidare, non calefacere, pro eo, quòd cale- facere repugnati sibi, & per consequens est om- nipotens, si illud habeat veritatem. ergo relin- quitur, quòd de ratione omnipotentia sit attingere omne, quod absolute, & in se non implicat contradictionem, & per consequens dictum illud non valet.

Opinio S. Bonauenturae. 1. sent. dist. 7. quæst. 2.

Opin. S. Bonauent. explicatur.

PROPTEREA dixerunt aliqui, quòd om- nipotètia potest distribuere pro omni pos- sibili, claudendo intra possibile naturam, vel claudendo suppositum relatiuum, & primo modo est potentia ad producendū aliquid; secūdo vero ad producendū aliquē masculinæ; poten- tia itaque generandi non comprehenditur sub omnipotentia, quæ respicit aliquid per modū producibilis, immo talis est communis om- nibus tribus personis. nullam enim naturam potest producere vna persona, quin alia produ- cere possit, sed comprehenditur sub omni- potentia, si respiciat aliquem per modum produ- cibilis, siue suppositū aliquid relatiuum. vnde pater hoc modo dici potest omnipotens, quia potest producere omne aliquid, & omne ali- quem; filius vero & si omne aliquid possit produ- cere, non tamen omne aliquem, nihilominus non propter hoc redditur imperfectus, quia relatio perfectionem non dicit, sed modum perfe- ctionis, vt Damasc. dicit lib. 1. c. 8. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo secundo loco inductis.

Quibus non obstantibus non videtur ratio- nalis. siue enim producat producat aliquid, siue aliquem, potètia illa, qua producit est aliqua potètia, & posse aliquem producere est vtique

posse, sed manifestum est, quòd illi non sunt pa- res in potentia, in quorum altero est potentia, quæ non est in alio. ergo pater, & filius non erūt in potentia pares, quòd est contra Augustinum de fide ad Pet. dicentem, quòd nullus trium in diuinis præcedit alium æternitate, aut excedit magnitudine, aut superat potestate.

Præterea: Si potentia ad aliquid neutraliter producendi ponitur commune tribus, ne vnus sit potentior alio, multo fortius debet poni po- tentia ad aliquem producendum esse commu- nis tribus, quia magis est producere tale ali- quid, qualis est lapis vnus, sed manifestum est, quòd primum. ergo & secundum vt videtur.

Præterea: Sicut filius dicitur aliquis mascu- line, ita verbum dicitur aliquid, & aliquid neu- traliter, sed potentia generandi non solum est ad filium, immo & ad verbum. ergo non solum est ad producendum aliquid, vt pote verbum.

Opinio Durandi. 1. sent. dist. 7. quæst. 3.

ET ideo dixerunt aliqui, quòd potentia ge- nerandi non dicitur sub omnipotètia com- prehendi pro eo, quòd omnipotentia est poten- tia actiua per comparisonem ad agere, aut producere aliud ab ipso producente, quod fi- lius aliquod agere, quod realiter sit ipsum esse agentis, tale agere non respicitur à potentia vere actiua, nec cadit sub omni potentia; tale au- tem est genere in diuinis respectu patris, quia generare, & esse patrem est omnino idem realiter. vnde sicut non posse esse patrem, non arguit in filio impotentiā, sic non posse generare non arguit in eo impotentiā vllam, vel dimi- nutionem potentia; hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo tertio loco inductis.

Quibus non obstantibus dicendum est, quòd manifeste contradictionem includit ponendo, quòd sit potentia ad agere, quod realiter sit ip- sum agens. nulla enim res seipsam producit, vt sit, nec est principium productiui respectu sui ipsius, sed potètia generandi secundū sic ponè- tes est verum principiu productiui respectu ge- nerationis actiue. dicunt enim dist. 7. quòd po- tentia generandi est vere potentia productiua habens vere rationem principij. ergo impossi- bile est, quòd agere sit idem realiter cū patre, à quo elicitur, vel cum potentia generandi, quæ est principium eliciendi. vnde ista duo stare nõ possunt. Primum quidem potentia generatiua respicit generare, tamquam aliquid elicatum secundum rationem veræ potentia; secundum autem quòd tale agere constituat suppositum patris, & quòd sit id ipsum realiter cum patre, & cum potentia generandi, nisi forsitan tertiu possit dari, videlicet quòd idem realiter sit principium sui ipsius.

Opinio S. Thomæ par. prima q. 22. ar. 3.

QUAPROPTER dixerunt alij, quòd eadē est potentia, qua pater generat, & filius generatur. generare enim, & generari dicūt re- lationē in diuinis. habet ergo eandem potentia filius

cap. 11.

Opin. Du- randi expli- catur.

Opinio S. Tho. expon- ditur.

filius, quam pater, sed cum alia relatione, quia pater habet eam, vt dans, & hoc significatur, cum dicitur, quòd potest generari; hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo, quarto loco inductis. Sed nec ista positio stare potest. impossibile est enim, quòd potentia actiua, & passiua sint eadem for- maliter, sed generare, & generari se habent in diuinis, quasi actiue, & passiue. ergo potentia ad generare, & ad generari non sunt eadem formaliter.

Præterea: Ad actus genere differentes, ne- cesse est assignare potentias genere differen- tes, sed generare, & generari sunt actus omni- no alterius, & differentes. ergo potentia ad ge- nerare est omnino differens à potentia ad ge- nerari.

Præterea: Esse generantem, & esse genitum non est esse idem. ergo posse generare non est idem posse, & per consequens nec potentia erunt eadem.

Præterea: Posse generare est habere diuinā essentiam per modum dantis; posse vero gene- rari est habere eam per modum accipientis, vt ipsimet dicūt, sed dare, & accipere non est idē. ergo posse generare, & posse generari non sunt idem. Et si dicatur non sunt idem relatiue, sed bene quo abstractum, & absolutum, non valet, quia posse generare formaliter non solum dicit aliquid absolutum, sed absolutum in ordine ad generare; non videtur autem esse eadem habi- tudo ad generare, & ad generari, cum respectus ex terminis distinguantur.

Opinio quorundam.

Opin. quo- rumdā ex- plicatur.

QUOCIRCA aliqui dicere voluerunt, qd relatio nil ponit quantū ad rationē suæ quidditatis, sed tantum quantum ad esse; quantum autem ad esse tantum sit in substantiam in diuinis, & remanet secundum rationē suæ quidditatis, propter quod cõmunis est om- nibus quantum ad id, quod ponit. siue ergo po- tentia dicat essentiam, siue relationem, manife- stum est, quòd erit communis tribus personis, & ita eadem est omnipotentia in numero in pa- tre, & filio. Hæc autem opinio fulciri potest ra- tionibus duabus, superius arguendo quinto lo- co inductis.

Quibus non obstantibus dicendum est, quòd deficit in duobus.

Primo quidem quòd ait, relationem nil pone- re secundum quidditatiuam rationem: quod enim secundum suam rationem, quidditatiuā nil ponit, non est aliquid positiuam formaliter, negatio, seu priuatio est, aliàs non esset de- cem generibus rerum. ergo non est verum, qd relatio nihil ponit in diuinis secundum suam quidditatem.

Præterea: Quod nil potest quidditatiue, ni- hil est, quia vnumquodque formaliter est per suam quidditatem, vt Philosophus dicit 7. Me- taphysicæ. ergo non est verum, quòd secundum rationem suæ quidditatis ponat nihil.

Et si dicatur quòd nil relatiue ponit, quam- uis ponat aliquid secundum rationem, non va-

tet, quia paternitas, & vere realiter configu- rat patrem, & vere pater reali generatione produ- cit filium. vnde oportet, quòd ibi sit realis ge- neratio, & per consequens realis relatio ponēs aliquid realiter secundum rationem quiddita- tis suæ. Secundò vero deficit, quia dicit, quòd si potentia relationem importet, eadem erit om- nipotentia in patre, & in filio, pro eo quòd se- cundum rem transit relatio in essentiam, quæ est in patre, & in filio eadem, hoc quidem stare non potest, quia secundum hoc filius erit om- nipotens realiter ex hoc, quòd esset in eo res il- la, in quam transit potentia, non tamen esset in eo omnipotentia quidditatiue, & formaliter, quia non est in eo relatio, quā importat poten- tia generandi secundum suam quidditati- uam rationem, sed manifestum est, quòd filius non solū est realiter omnipotès, immo & quid- ditatiue. ergo non solum est in eo potentia se- cundum id, quod transit, immo secundum quid- ditatiuam rationem, quæ vtique est formaliter relatiua,

Opinio Scoti 1. sent. dist. 20. q. vnica.

QUAPROPTER dixerunt alij, quòd om- nipotentia potest distribuere pro omni- potentia, vel pro omni possibili, si primo modo intelligatur, quasi omnes potentias formaliter claudens, sic Deus non dicitur omnipotès, quia non est in eo omnis potentia, aliàs esset in eo potentia visua, aut auditua, aut potentia vege- tatiua, immo sic intelligendo non est in Deo, ni- si vna potentia. Secundò vero modo accipien- do omnipotentiam, prout est vna simplex po- tentia, cadens super omne possibile, sic Deus di- citur omnipotens. potentia enim generandi ca- dit sub omnipotentia primo modo dicta, est enim aliqua potentia productiua, sed non con- tinetur sub omnipotentia secundo modo acce- pta, quia non respondet sibi aliquod possibile pro obiecto; filius namque non est possibile esse, sed necesse esse; hæc autem opinio fulciri po- test duabus rationibus, superius arguendo se- cundo loco inductis.

Quibus non obstantibus stare non potest. vi- detur enim repugnantiam implicare ponendo, generatiuam potentiam esse potentiam, & non correspondere sibi aliquod possibile pro obiecto; potentia namque, & possibile dicūtur cor- relatiue, sed vnum correlatiuorum non potest poni sine alio. ergo si in patre est potentia, ne- cessario filius possibilis est. Et cõfirmatur quia possibile obiectiue non est, nisi denominatio, qd dicitur super terminum potentia productiua. nõ enim dicitur terminus possibilis à potètia ex- cludente in se, sed quia potentia producentis cadit super ipsum, aut cadere potest.

Præterea: Filium produci vel est possibile, vel impossibile, quia sunt contradictoria, sed manifestum est, quòd non est impossibile. ergo est possibile, & per consequens filius possibi- lis est.

Præterea: Aut per possibile intelligitur cõ- tingens, & secundum hoc, non est verum, quòd omnipotentia tantum respiciat possibile cõ- tingens

Opin. Sco- expeditur

cap. 3.

tingens, quia dato, quod Deus necessitate naturæ produceret creaturas, creaturæ contingentes non essent, & tamen potentia productiua, per quam Deus eam produceret sub omnipotētia clauderetur. Et iterum multa sunt necessaria, vt triangulū habere tres, & sic de alijs, quæ quodammodo producūtur saltem per accidens. Si vero possibile accipiatur hic pro necessē, nō est verum, quin filius sit possibilis, sed potentia cadens super tale possibile adhuc ad omnipotentiam, quia non est respectu alicuius possibilis.

Præterea: Omnipotentia sonat quandam dignitatem, sed producere necessarium videtur arguere potētiam nobiliorem, quam producere contingens. ergo potentia, cui non correspondet contingens, sed possibile necessariū, maxime ad omnipotentiam pertinebit.

Præterea: Illi non sunt pares in potentia, in quorum altero est aliqua potentia productiua, quæ non existit in altero, sed quantumcumque generatiua potentia non sit respectu possibilis, sed respectu necessarij; est tamen quædam productiua potentia. ergo in patre erit aliqua potentia, quæ non est in filio, & per consequens nō erunt in potentia pares. vnde ille modus dicendi non sufficit, vt videtur. & in hoc articulo primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Ponuntur opiniones concedentium, quod potentia generandi cadat sub omnipotentia. Opinio quorundam.

Opin. quorundam explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod de omnipotentia loqui possumus dupliciter.

Primò quidem quantum est ex virtute vocabuli, & secundum hoc continetur sub ea potentia generandi, quod patet: tum quia eiusdem communitatis sunt omnes res, & potentia; ens autem, & res sunt aliquid commune ad rem absolutam, & relatiuam, & per consequens omnipotentia comprehendit sub se potentiam absolutam, & potentia relatiua continetur sub potentia generandi: tum quia generare est aliquid, cui non repugnat esse, quare si in aliquo non sit virtus ad posse generare, illud nō poterit dici omnipotens, cum sua potentia non se extendat ad omne possibile, & omne, cui non repugnat esse.

Secundò vero possumus loqui de potētia secundum vsum vocabuli, & acceptionē sanctorum, & sic non includit, nisi potētiam respectu possibilium ad extra, & per consequens non includit potentiam generandi. Quòd autem sancti omnipotentiam accipiant respectu possibilium ad extra, patet ex hoc, quòd dicit Ambrosius lib. 4. de fide. ait enim quòd generatio non ad sublimitatē potētiae, sed ad proprietatem refertur naturæ, nam si ideo omnipotens pater, quia filium habet, omnipotentior dupliciter esse potuit, si plures haberet.

Sed hæc opinio minime stare potest, inconueniens est, quòd pater secundum rei veritatē

A sit potentior filio, aut habeat plures potētias, quàm filius, sed secundum istum modum dicendi pater est potentior, & habens plures potētias, quàm filius in rei veritate, etsi non secundum istum modum loquendi. ergo dictum illud stare non potest.

Præterea: Illa persona, in qua est virtus ad omnia, quibus nō repugnat esse, videtur virtuosior illa persona, cui deficit virtuosus respectu alicuius, cuius esse nō repugnat, sed in persona patris est virtus ad generare, de qua constat, quod sibi esse non repugnat; in persona vero filij nullo modo est talis virtus secundum hunc modum dicendi. ergo persona patris erit virtuosior secundum veritatem, quicquid sit de modo loquendi.

Opinio aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd secundum veritatem in filio est potentia generandi, & pater non sit potentior filio. Est tamen considerandum, quòd potentia potest accipi dupliciter. Primò quidem quantum ad hoc in se, & absolute. Secundò vero quantum ad id, quod contra posse, videlicet exire in actū, verbi gratia, ignis in corde terræ existens dicitur simpliciter habere potentiam, qua potest moveri sursum, cum sit formaliter leuis, non tamen potest exire in actum, impeditus pondere terræ; est autem sic quòd ignis existens in corde terræ est pariter leuis, & æqualiter potens sursum ferri, sicut ille ignis, qui non impeditus actu sursum fertur; similiter etiam in patre, & in filio est eadem potentia generandi, videlicet Deitas, quæ est, & profuit generare, in filio impeditur, ne possit in actum prorumpere, pro eo, quòd est sub relatione opposita, videlicet filiatione, nec tamen propter hoc sequitur, quin pater, & filius sint pares in omnipotentia, & in omni dignitate.

C Considerandum, quòd potentia potest accipi dupliciter. Primò quidem quantum ad hoc in se, & absolute. Secundò vero quantum ad id, quod contra posse, videlicet exire in actū, verbi gratia, ignis in corde terræ existens dicitur simpliciter habere potentiam, qua potest moveri sursum, cum sit formaliter leuis, non tamen potest exire in actum, impeditus pondere terræ; est autem sic quòd ignis existens in corde terræ est pariter leuis, & æqualiter potens sursum ferri, sicut ille ignis, qui non impeditus actu sursum fertur; similiter etiam in patre, & in filio est eadem potentia generandi, videlicet Deitas, quæ est, & profuit generare, in filio impeditur, ne possit in actum prorumpere, pro eo, quòd est sub relatione opposita, videlicet filiatione, nec tamen propter hoc sequitur, quin pater, & filius sint pares in omnipotentia, & in omni dignitate.

D Sed nec ista positio stare potest in hoc, quod ponit in filio potentiam impeditam. in diuinis enim quicquid est possibile, est in actu, nec potentia separatur ab aliquo actu. quia in perpe-
per se

E ruis non distat esse à posse, vt patet in 3. Physic. sed manifestum est, quòd filius actu non generat. ergo non habet potentiam generandi impeditam.

Præterea: Habens potentiam impeditam dicitur impotens, sed filius est omnipotens, & nullo modo impotens. ergo non habet potentiam generandi impeditam. vnde & ignis, qui est in corde terræ dicitur impotens ferri sursum.

Præterea: Nullum violentum est perpetuū, & per consequens nullum tale locum habet in toto, sed potentia impedita violenta esse videretur, nec habere, quod sibi congruit secundum naturam, cum impediatur ab actu sibi naturaliter competenti. ergo in filio non est potentia secundum suam formalem rationem aliunde impeditam, ne egrediatur in actum.

Præterea: Omnis potentia respicit aliquem actum possibilem. vbicumque ergo est potentia generandi simpliciter, & absolute impedita, ne possit exire in actum, ibi est aliquod possibile

z. celi, et mō di. com. 18.

Opin. quorundam explicatur.

bile produci simpliciter, & absolute quamuis non producat ex aliquo impedimento, sed in filio est potentia generandi, licet nō possit exire in actum. ergo aliquis filius est possibilis simpliciter, & absolute in Deo, licet impediatur secundum quid, & ex aliqua causa, & secundum hoc est aliquid possibile esse Deus simpliciter, & absolute, quod actu non est Deus, quod omnino dici non potest.

Opinio Heruæi. quol. 4. q. 5.

Opin. Heruæi explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quòd potentia nō est relatio, nec relationem intrinsece includens in sua ratione, quod patet: tum quia potentia est in secunda specie qualitatis, & per consequens infra relationem nō clauditur relatio, aliàs pradicamenta non essent impermixta: tum quia potentia actiua est per se fundamentum relationis producētis ad productū, vt patet 3. Physic. & 5. Metaphysicæ; nunc autem relatio non potest esse fundamentum relationis, & per consequens potentia relationem formaliter non includet: tum quia potentia est per se formale principium alicuius relationis; relatio vero nō est formalis terminus, aut principium actionis, & ita dici nō potest, quòd de intrinseca ratione potētiae sit relatio, extrinsece tamen, & in obliquo actus ad quem est potētia, est de ratione ipsius. ordinatur enim potentia ad actum, & dat ipsum intelligi in obliquo. secundum hoc ergo potentia generandi non includit formaliter aliquam relationem, & intrinsece, sed dicit ordinem essentialē, quæ potest ita esse, quòd habet rationem possibilis fieri, vel produci, & per consequens diuina essentia est omnipotentia. cum ergo in patre, & filio, & spiritu sancto sit eadem essentia, necesse est, quòd sit eadem omnipotentia.

3. Physic. text. 19. & 5. Metaphysicæ. 17.

Est autem vltterius animaduertendum, quòd filius dicitur omnipotens, licet generare non possit. non enim dicitur filius generare nō posse, pro eo quòd sibi deficiat aliqua potētia, aut aliquod posse, cum omnis actus, & omnis potentia, quæ est in patre sit actus communicatus filio, sed ex hoc, quòd habet eandem potentiam cum opposita relatione; posse namque generare includit generare in obliquo, & extrinsece, cui opponitur filiatio, & propter hoc in filio nō est posse generare in obliquo, est tamen in eo, in quantum includit posse, & secundum hoc patet, quomodo si pater non generaret, non diceretur omnipotens; posse namque generare repugnare potest alicui, vel ratione eius, quod dicit in obliquo, vt pote quod habet relationem oppositam ad generare, & sic repugnat filio, vel ratione eius, quod dicit absolute, & in recto, vt pote potētiae, & sic repugnet patri, si non posset generare. non enim sibi repugnet ratione eius, quod dicit in obliquo, cum nō habeat oppositam relationem ad generare. vnde patet, quòd potentia generandi pertinet ad omnipotentiam patris, ita quòd non esset omnipotens, si generare non posset, quia hoc inesset sibi ex defectu potētiae; ad filium vero omnipotentia non spectat, nec ex defectu alicuius impotentiae prouenit, vt generare non possit,

sed ad repugnantiam ad ipsum generare, quod includit extrinsece potentia generandi.

Sed hic modus dicendi videtur destruere seipsum. quandocumque enim aliquid, vltra hoc quod dicit intrinsece, & in recto, importat aliud in obliquo, ita quòd vtrumque ad rationem ipsius, vnum quidem intrinsece, & aliud extrinsece, sed si contingat alterum illorum deficere, tolleretur ratio illius, vt verbi gratia quia similitas importat concauitatem in recto, & nasus in obliquo, si tollatur concauitas, & remaneat nasus, tollitur similitas, & similiter nasus, non tollatur nasus, & relinquatur concauitas, similitas auferetur. Sed potentia generandi secundum istos includit in recto, & intrinsece aliquid absolutum; generare vero extrinsece, & in obliquo. ergo cum in filio tollatur generare propter relationem oppositam, quam filius includit, necessario auferetur à filio ratio generatiuæ potētiae, in quantum potentia est, vt cum sit, includeret generare extrinsece, & in obliquo.

Præterea: Ratio omnipotentiae formaliter, & si dicat diuinam essentiam, nihilominus ad rationem addit essentiae ordinem ad omnia possibile fieri, vel produci, quoniam productionem omnium importat extrinsece, & in obliquo, secundum sic ponentes. ibi ergo non erit Deitas sub ratione omnipotentiae, vbi extrinsece, & in obliquo non importat productionem omnium produci, possibilem, sed manifestum est quòd, prout est in filio Deitas non respicit generare, quod est productio cuiusdam possibilis produci, scilicet filij, immo vt est in filio illud sibi repugnat, vt positio dicit. ergo Deitas, vt est in filio non habet rationem omnipotentiae, nec est ibi sub ratione omnipotentiae. vnde modus ille dicendi saluat quidem identitatem essentiae in patre, & in filio, sed non identitatem omnipotentiae sub ratione, qua omnipotentia est. non enim omnipotentia dicit essentiam præcise, sed essentiam, prout importat extrinsece in obliquo productionem omnium possibilem, & ideo tollitur ratio omnipotentiae per quodcumque, quia impedit, ne talis productio importetur in obliquo, propter quod potentia generandi per repugnantiam relationis oppositæ, quæ est filiatio tollitur, & auferetur à filio, ne sit in eo secundum suam formalem rationem, vt si dicatur, quòd formalis ratio absolute remanet in filio, & si non quod extrinsece importatur, non valet, immo hoc dictum seipsum destruit, quia ad hoc, quòd illud absolutum habeat rationem potētiae, necesse est, vt actus importetur in obliquo, sicut si concauitas debet habere rationem similitatis, necessarium est, quod nasus extrinsece importetur. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd impossibile est euadere huiusmodi difficultatem, quòd potentia generandi ponatur potentia elicitiua.

Opin. Auctoris, tamquam vera extrinsece propositione explicatur.

CIRCA tertium vero considerandū, quòd huius quæsti veritas poterit ex tribus propositionibus

prima propositio. positionibus comparere. Prima quidem, quod impossibile est euadere, quin potentia generandi claudatur sub omnipotentia, si ponatur generare esse elicitedum in diuinis, & quod potentia generandi nominet in patre aliquam virtutem elicitedum, aut potentiam productiuam. erit enim in patre virtus nobilissima, & nobilior, quam sit virtus causatiua, tamen generare Deum sit excellentius, quam creare caelum. vnde omnes opiniones praedictae, quae tenent, quod est impossibile reperiri, supposito, quod potentia generandi sit aliquod principium elicitedum, sed quod hoc omnino sit impossibile, supra declaratum exitit multiplici ratione,

Quod est facile euadere ponendo, quod potentia generandi sit potentia entitativa, & non ad agere, sed ad esse.

Secunda propositio. **S**ECUNDA vero est, quod hanc difficultatem contingit faciliter euadere, ponendo quod potentia generandi est potentia entitativa, & non est ad aliquid elicere, sed ad aliquid esse. Ad cuius euidenciam considerandum est, quod potentia accipi potest tripliciter.

Primo quidem pro potentia productiuam, sicut dicimus, quod ignis potest calefacere.

Secundo vero pro potentia receptiuam, sicut dicimus, quod aer potest infrigidari.

Tertio quoque pro potentia entitativa, sicut dicimus, quod homo potest esse animal, & non potest esse irrationale. Cum ergo Deus dicitur omnipotens, non sumitur omnipotentia pro omnipotentia entitativa, alias Deus posset esse omnia, & ita leo, vel capra, nec sumitur pro omnipotentia susceptiuam, alias posset omnibus subijci, & esse subiectum omnium, quod maxime sibi repugnat. sumitur ergo pro potentia productiuam, in quantum omnis potentia productiuam continetur in vnica Dei potentia eminenter, per quam potest in omnia producibilia. sic ergo potentia generandi in patre non est potentia productiuam, sed tamen entitativa; posse namque genere non est posse elicere generationem, sed posse esse generationem, & posse esse patrem, manifeste patet, quod non clauditur sub omnipotentia, nec filius est minus potens, quam pater actiuam, quamuis non sit idem potens entitativam, alias posset esse pater. vnde nec pater est idem potens, quod filius entitativam, alias posset esse filius, nec potest pater generari in potentia entitativa. non est enim aliud, quam filium esse posse. Sed huic videntur aliqua obuiare.

Primum quidem, quod potentia creatiuam non videtur esse ad agere, cum creatio actio sit idem, quod Deus, sicut generare est idem, quod pater. vnde sicut potentia generatiua non videtur esse elicitedum generationis, sic nec potentia creatiuam est elicitedum creationis, cum sit idem, quod Deus, sed est elicitedum creaturae, sed hoc non ob-

stante potentia creatiuam clauditur sub omnipotentia. ergo & potentia generandi clauditur sub omnipotentia eadem ratione.

Secundum vero, quod saltem posse producere filium est potentia productiuam respectu filij, quamuis non respectu ipsius generationis; posse

namque generare filium, non est posse esse filium, & per consequens non est potentia entitativa, sed est producere, & ita est potentia productiuam, sed omnis potentia productiuam cadit sub omnipotentia, ergo posse producere filium sub omnipotentia continetur.

Tertium quoque, quia sicut tres personae sunt coomnipotentes, sic esse debent omnia producentes. magis enim videtur ad perfectionem pertinere omnia producere, quam omnia posse producere, cum actus sit nobilior, quam potentia, sed iste modus dicendi non saluat, quod filius sit omnia producus, & si sit omnipotens, ergo inconueniens non euadit.

Quartum autem quod saltem videtur, quod filius non eo sit aequalis patri in potentia saltem secundum quid, quando enim aliqua sic se habent, quod vnus illorum habet potentiam ab alio, & non ex se, aliud vero habet ex se, non videntur esse aequalia secundum modum habendi potentiam, sed filius habet potentiam a patre. ergo secundum istum modum habendi potentiam, non sunt aequales, & ita habent inaequalitatem secundum quid, & aequalitatem simpliciter, ut videtur.

Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius. Nec valet prima instantia, quia creatio actio, est vere realis actio, quae non est in Deo subiectiue, sed in creatura; alioquin esset aeterna, & per consequens creatum esset aeternum. impossibile est enim, actionem esse sine actu, aut productionem siue productum. Cum ergo dicitur, quod creatio actio idem est, quod Deus, non intelligitur de ipso velle, & intelligere, quae sunt concurrentia ad actum creationis per modum dirigentis, & imperantis secundum modum communem dicendi.

Nec etiam procedit secunda, quoniam posse producere filium, non est aliud, quam actu ipsum producere; actus namque productionis non potuit diuidi in potentiam, & actum, alias procederet in infinitum; nunc autem in patre est purum generare absque potentia elicitedum ipsius, & ob hoc filius non dicitur possibilis generari, loquendo de possibilitate, quae responderet potentiae productiuam, quin immo sic semper actu generari dicitur, quamuis dici possit possibilis generari, sumpta possibilitate, pro non repugnantia terminorum. vnde non est potentia productiuam posse filium generare, sed est actu ipsum generare. Et cum additur, quod posse generare filium, non est potentia entitativa respectu patris, qui filius esse non potest, dicendum quod verum est, quia respectu filij non est entitativa potentia, est tamen respectu ipsius generare, & propterea sensus est pater potest generare, quod potest esse genitor, siue ipsummet generare.

Non procedit etiam tertium, verum est, quod filius non est omni producus, alioquin esset generans, sed tamen catholicae dici necesse est, quod sit omnipotens, nec primum dimittit de filij perfectione, quamuis secundum diminueret, cuius ratio est, quia actualis productio non perficit producentem. vnde actuare non ponit aliquam perfectionem.

Nec valet etiam quartum. aequalitas enim

Responso ad instantias.

Secundum vero, quod saltem posse producere filium est potentia productiuam respectu filij, quamuis non respectu ipsius generationis; posse

potentiae mensuratur secundum potentiam, & non per habere a se, aut ab alio; ignis namque genitus gignenti aequalis est in calore, quamuis calorem accipiat ab eo. vnde nullo modo concedi debet, quod pater, & filius sunt aequales simpliciter, & inaequales secundum quid, sicut aliquibus visum fuit, immo nullus modus inaequalitatis locum habet in eis, sicut Augustinus expresse dicit contra Maximinum lib. decimo, quod ideo non est maior pater filio, quia aequalem genuit. Originis enim est ista questio, quis, de quo sit, aequalitatis, aut qualis, aut quantum sit, &c. & cap. 15. dicit, quod non secundum hoc, quod pater genuit, & filius genitus est aequalitas, vel inaequalitas existit ibi.

cap. 17.

cap. 15.

Quod secundum hunc modum euadunt Sancti praefatam difficultatem.

TERTIA quoque propositio est, quod secundum istum modum Sancti euacuant praefatam difficultatem, dicendo videlicet, quod posse generare non est aliqua potentia, quae sub omnipotentia debeat comprehendi, & hoc patet.

Primo quidem ex auctoritate Ambrosij lib. 4. de fide. dicentis, quod generatio non ad sublimitatem pertinet potentiae, sed ad proprietatem refertur naturae, ac si expresse diceret, quod generatio non exigit potentiam aliquam, quam si exigeret, conlat, quod esset valde sublimis, sed generatio ipsa est quaedam proprietates naturalis constitutiva patris, nullam potentiam praerigens in potentia.

cap. 3.

cap. 11.

Secundo vero ex auctoritate Augustini lib. 3. contra Maxim. dicentis, quod absit, ut ideo pater sit potentior filio, quia creatorem genuit; filius autem creatorem non genuit. nec enim non potuit, sed non oportuit, ac non aperte dicat, hoc non est impossibile, sed inopportuitas, & impossibilitas, aut terminorum repugnantia fuit, non oportuitas in diuinis idem est, quod non congruum, & non congruum, idem quod impossibile. si ergo non posse generare in filio non est impotentia, sed impossibilitas, nec posse generare, in patre est productiuam potentia, sed necessitas quaedam.

Tertio quoque ex intentione Magistri supra dist. 7. qui dicit, quod non ex impotentia filij fuit, quod non genuit, sed ei non conuenit, sicut Deus filius non est pater; nec tamen hoc ex impotentia sui est, sed ex natiuitatis proprietate, ac si aperte dicat, quod sicut filium non posse esse Deum patrem, nulla est impotentia, sed est impossibilitas, sic non posse generare est impossibilitas sola, & per consequens per se generare est necessitas, & non productiuam potentia. & in hoc tertius art. terminetur.

Responso ad primo obiecta.

AD ea ergo, quae superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod potentia generandi non pertinet ad omnipotentiam patris. sequeretur enim, quod sua omnipotentia ad plura se extenderet, & maioris latitudinis esset, quam potentia filij, & si pertineret in patre, pertineret utique in filio, ita-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1

vt filius omnipotens non esset. Nec valet, quod dicitur de contradictione, ad omnipotentiam enim spectat quicquid est produci possibile in generali, & ideo omnipotentia simpliciter non esset in filio, sed filius esset quoddam possibile produci, loquendo de possibili, quod responderet potentiae productiuam.

Et si dicatur, quod Augustinus contra Maximinum libro 3. dicit, quod si pater filium producere non potuit, infirmus fuit, dicendum, quod illam propositionem sumit ab haeretico, cuius erat intentio, quod potentia generandi esset productiuam potentia, ex quo inferebat, quod filius esset omnipotens, non esse propter quod, ex opposito arguit Augustinus, quod nec pater est omnipotens, immo infirmus, si omnipotentem non potuit generare.

Ad secundum dicendum, quod posse peccare non cadit sub omnipotentia, non propter hoc, quod non congruit Deo, sed ob id, quod non spectat ad aliquam potentiam productiuam, sed est defectus productiuam potentiae.

Responso ad secundo obiecta.

AD ea vero, quae secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod potentia productiuam alicuius masculinae non apparet, cur perfectionem non importet, etiam amplioem, quam potentia creatiuam, qua producitur aliquid neutraliter. Et quod dicitur, quod talis filius, si importat perfectionem simpliciter, quia constituitur per relationem, dicendum, quod nec etiam lapis, vel angelus secundum proprias quidditates sunt perfectiones simpliciter, & tamen creatiuam potentia, quae terminatur ad eos, pertinet ad perfectionem.

Ad secundum dicendum, quod potentia productiuam satis respiceret aliud, ex quo respiceret ad terminum distinctum realiter sola relatione, nec est simile de potentia transmutatiua, quia illa respicit subiectum transmutationis, quia per necessitatem est aliquid absolutum.

Responso ad tertio obiecta.

AD ea vero, quae tertio inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod si generare sit quid elicitedum, necessario potentia generatiua esset elicitedum potentia, & sub omnipotentia comprehensa, quantumcumque generare constitueret suppositum agens: hoc tamen est impossibile, videlicet, quod sit elicitedum, & quod constituat.

Ad secundum dicendum, quod in Deo non est potentia intellectiuam, aut volitiua, cum

sit purum intelligere, & velle subsistens, & dato, quod esset, non pertineret ad omnipotentiam, quia intellectus, & voluntas non sunt potentiae productiuam, sed receptiuam.

Vu Ad quar-

Ad quartò obiecta.

A omnipotentia.

Ad ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est, quòd si potentia generandi nullo modo eadem esset potentia, quæ pater potuit generare, & filius generari, vt probatum est in corpore quæstionis; sed quia potentia huiusmodi non est aliud, quàm necessitas: eadem autem necessitate, qua pater est pater, & filius est filius, habendo aspectum ad essentiam, quæ eadem necessitate sibi determinat vtramque proprietatem, generare videlicet, & generari, & ideo dici potest, quòd erit eadem potentia.

Responsio ad quintò obiecta.

Ad ea vero, quæ quintò inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd non est verum, quin potentia generandi, & vniuersaliter omnis relatio aliquid ponat secundum suam quidditativam rationem. vnde si potentia generandi esset elicitiua, & importaret ordinem ad generare, nullo modo esset in filio secundum istum ordinem, & eodem modo non esset in

Ad secundum dicendum, quòd ideo vna persona non dicitur omnipotens respectu alterius, quia non habet potentiam aliquam respectu alterius, sed simpliciter actum productivum.

Responsio ad sextò obiecta.

Ad ea vero, quæ sextò inducuntur, dicendum est, quòd omnipotentia vtique distribuit pro omnibus potentiis, nihilominus si potentia generandi esset elicitiua, filius esset de numero possibilium produci. vnde esset quoddam producibile, & ita omnipotentia haberet aspectum ad ipsum.

Ad obiecta in oppositum.

Ad ea vero, quæ in oppositum inducuntur, dicendum est, quòd ex quo omnipotentia vltra diuinam essentiam importat aliquid extrinsece, & oblique. dicit enim ordinem ad esse possibilem produci, nullo modo Deitas esset in filio sub ratione omnipotentia, ex quo in eo huiusmodi ordinem ad omnia producibilia non haberet

QVAERITVR, QVOMODO POSSIT DICITVS solus Pater, vel solus Filius, uel Spiritus sanctus, cum sint inseparabiles.

DISTINCTIO XXI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



Incipit questio, &c. Postquam Magister probavit personas æquales in perfectione, & in potentia, in hac parte incidenter inquit, quia mentione fecerat de rationibus exclusiuis, utrum congrue possint addi vni personæ, quin excludatur altera, & vniuersaliter quomodo locum habeant in diuinis. & circa hoc duo facit. Primò enim ostendit, quòd dictio exclusiua potest addi personis in ordine ad prædicata personalia.

Secundò vero inquit, an similiter addi possint in ordine ad essentialia. secunda ibi: Post hoc queritur. Dicit itaque primò, quòd hic oritur quæstio ex hoc, quòd supra dictum est, quòd tantus est solus pater, quanti omnes tres simul, vtrū sane, & catholice dici possit, pater solus, aut filius, cum secundum Augustinum, pater solus non sit pro eo, quòd inseparabiles sunt tres personæ, & respondet ad hoc, quòd in ordine ad prædicata notionalia catholice dici potest. sensus enim est cū dicitur solus pater, quòd in diuinis vnus solus sit pater: non autem, quòd pater ab aliis separetur, quia semper inseparabiles sunt personæ.

Postmodum ibi: Post hoc queritur. Magister inquit, an possit addi dictio exclusiua vni personæ in ordine ad prædicatum essentialia, vt pote

si dicatur, solus pater est Deus. Et circa hoc facti quatuor. Primò enim dicit, quòd ista non est admittenda, solus pater est Deus, dicens, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus sunt vnus Deus. vnde à nobis, verbis nostris utentibus non debent ista dici, sed vbi tantummodo occurrit sermo auctoritatis.

Secundò ibi: Idem in eodem si quis interroget. Magister ostendit, quòd nec etiam ex parte prædicati, ponendo dictionem exclusiuam cõcedi debet, quòd pater sit solus Deus. vnde dicit, quòd ex verbis Aug. concluditur, quòd de Trinitate tota prædicatur Deus cum dictione exclusiua, dicendo, Trinitas est vnus solus Deus, sed nullo modo de vna sola persona.

Tertiò ibi: Sed iterum. Magister obiicit contra hoc, quòd dictum est statim, dicens, quòd dubium est, quomodo ipsam Trinitatem dicimus solum Deum, cum sit cum spiritibus, & animabus sanctis, & respondet, quòd propter hoc, vt significemus, quòd non aliud, quàm ipsa trinitas est deus.

Quartò ibi: Verumtamen. Magister ponit quandam regulam generalè de dictionibus exclusiuis, dicens, quòd si alicubi in scripturis inueniantur prædicata essentialia alicui personæ diuinæ attribui cū dictionibus exclusiuis, non debet intelligi, quòd personæ aliæ excluduntur, vt cum legitur Matt. 10. Nemo nouit patrem, nisi filius. Ioan. 17. Vt cognoscatur te solum Deum verum, & quem misisti Iesum Christum. non excluditur spiritus sanctus à veritate Dei. hæc est sententia.

vbi supra.

Matt. 10. Io. 17.

Vtrum dictiones exclusiua, vel exceptiua admittantur in diuinis.

Ad test addi dictio exclusiua personæ illi respectu talis actus, sed generare competit patri, & nulli alteri. ergo congrue dici potest, quòd solus pater generat, vel quòd solus filius, generatur.

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trin. quòd tantus est solus pater, vel solus filius, quantus est simul pater, & filius, sed hoc verum non esset, nisi in diuinis personis solus, & tantum, & ceteræ dictiones congrue adderentur. ergo id, quod prius.

Responsio ad quæstionem.

Ad quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque agatur de dictionibus exclusiuis, & exceptiuis in se.

Secundò vero in ordine ad actum proprium, qui est excludere, vel decipere.

Tertiò vero adaptabuntur ad propositum, applicando ea, quæ dicta sunt ad diuina.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quòd dictiones exclusiua, & exceptiua exclusionem, seu exceptionem non significant, sed exercent.

Circa primum ergo considerandum, quòd natura dictionum exclusiuarum, & exceptiuarum poterit deprehendi ex triplici propositione.

Prima quidem, quòd huiusmodi dictiones exclusionem, vel exceptionem non significant, sed exercent.

Voluerunt tamen aliqui dicere, quòd significarent illa, ita quòd tantum significaret solitudinem vnum, vel præter exceptionem. idem enim videtur importari per huiusmodi orationem, omnis homo currit excepto Petro, & per istam omnis homo currit, præter Petrum, & secundum hoc præter, & excepto idem important, sed constat, quòd hæc dictio exceptus excepta exceptum significat exceptionem. ergo & præter illam significabit, & pari ratione solus exclusionem.

Præterea: Constat, quòd nulla dictio exercet, nisi significando illud. ergo exercere videtur, quòd significat, manifestum est, quòd dictiones exclusiue excludunt, & exceptiua excipiunt, ergo significabunt exclusionem.

His tamen non obstantibus, dicendum est idem, quòd prius; dictiones namque huiusmodi non sunt cathogorematicæ, sed sincathogorematicæ & per se significantiua. ergo huiusmodi dictiones non significant ista.

Præterea: Dictiones illæ, quæ non exprimit aliquid subijcibile, vel prædicabile, sed solam habitudinem subiecti ad prædicatum determinant, & e conuerso, non possunt aliquid præcise significare. si enim præcise significarent aliquid, significatum illud possent supposita, & possent esse subiecta, vel prædicata, sed manifestum est, quòd solum, & tantum, & ceteræ dictiones exclusiua exprimit habitudinem prædicati ad subiectum, & e conuerso, & eodem modo

Vu 2 dictiones

lib. 4. de Trin. non multo ante med.

Ioan. 8. Ioan. 16.

cap. 7.

cap. 15.

cap. 8.

1. Tim. 6.

Ioan. 17.

Matt. 11.

Ioan. 6.

Matt. 10. Io. 17.

Quòd dictio exclusiua, & exceptiua exclusionem, seu exceptionem non significat, sed exercent.

Quòd dictiones exclusiua habeant locum in diuinis.

Sed in oppositum videtur, quòd dictiones exclusiua admitti possint catholice in diuinis. illud enim catholice dici potest, quòd in scriptura nobis nouimus expressum, sed dictiones exclusiua, & exceptiua leguntur addi in diuinis, vt de dictionibus exclusiuis patet primo ad Thimot. 6. solus habet immortalitatem, & capitulo eodem beatus es solus potens Rex Regum, & Dominus dominantium, &c. & cap. 1. Regi sæculorum immortalis, & inuisibili soli Dei honor, & gloria, & Ioan. 17. cognoscant te solum verum Deum, & quem misisti Iesum Christum; De dictionibus vero exceptiuis patet Matth. 11. nemo nouit filium, nisi pater, nec patrem quis nouit, nisi filius, & Ioan. 6. nemo venit ad me, nisi pater traxerit eum. ergo huiusmodi dictiones circa diuina catholice possunt admitti.

Præterea: Vbicumque aliquis actus sic competit alicui personæ, quòd nulli alteri, ibi potest. Per. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

ditiones exceptiuæ . ergo non significabunt A
exclusionem, seu exceptionem . Vnde confide-
randum est, quòd solitudo potest dupliciter im-
portari, siue exclusio, siue exceptio .

Primò quidem, vt ista per se , & primò signi-
ficentur, & hoc modo hæc dictiones solus, &c. di-
cuntur illa significare .

Secundò vero, vt circa alterum denotentur,
& hoc modo solus, & tantum, præter, &c. dicun-
tur illa significare, vel potius consignare, vel
circa alterum in ordine ad alterum denotare, &
propter hoc synthetice appellatur . unde & consue-
tum est ab aliquibus dici, quòd non significant,
sed exercent, sed melius est dictu, quòd non
significant, & significando exercent .

Respondet
ad inlâtias

Nec valent motiua in oppositum . Primum
siquidem non, quia hæc dictio præter, & hæc
dictio exceptus se habent ad exceptionem .

Prima siquidem per modum denotantis ex-
ceptionem circa aliquid, & ita per modum con-
significantis, altera vero per modum per se si-
gnificantis, propter quod præter est præpositio
& exceptus est nomen .

Nec valet etiam secundum, quia verum est
quòd exercent, non quidem significando, sed
consignificando .

Quod
propositiones
exceptiuæ,
& exclusiuæ
possunt per
dictionem, vel
per orationem
formari.

Quod propositiones exceptiuæ, & exclusiuæ
possunt per dictionem, vel per
orationem formari.

Secunda
propositio.

SECUNDA vero propositio est, quòd ex-
clusio potest fieri per dictionem, vel orationem;
per dictionem quidem, vt dicendo tantum
Sortes erit; per orationem vero, vt Sortes
currit, & nullus alius . similiter etiam fit ex-
clusio per solam propositionem, vt omnes cur-
runt præter Sortem, vel per hoc, vt omnes cur-
runt, excepto Sorte .

Vt etiam attendendum est, quòd solus, tantum,
tantummodo, & solum, & cetera aduerbia di-
uersimode excludunt, quoniam solum potest
excludere, & à causali, & ab actu, à causali
quidem, vt dicendo Sortes solus currit . est enim
sensus, quòd nullus alius à Sorte currit; ab
actu vero, cum dicitur Sortes currit solum . est
enim sensus, quòd Sortes non legit, nec disputa-
tat, nec habet actum alium, nisi cursum, & si-
mili modo intelligendum est de ceteris aduer-
bijs exclusiuis, vt pote tantummodo, solummodo,
& similibus; solus vero nominaliter sum-
mendo non excludit ab actu, sed causalitas.
est enim sensus solus Sortes currit, non quidem,
quin Sortes aliud agat, quàm currere, sed quòd
nullus alius à Sorte currit; ratio vero huius
differentiæ est, quòd aduerbium potest esse
determinatio prædicati, cum sit verbi adiectiuum
secundum Priscianum, & ita potest exclusionem
dupliciter exercere . Si enim intelligatur deter-
minare verbum, tunc excludit ab actu; si vero
compositionem prædicati cum subiecto, tunc
excludit à participatione prædicati esse aliud à
subiecto, & ita excludit à causali . sumitur enim
hic causalis pro subiecto; actus vero pro prædicato,

pro eo, quòd subiectum exprimat per nomen
sub aliquo certo casu accusante verbum .

Quomodo propositiones illæ exponuntur, & qualiter
conuertuntur, & qualiter equipollent .

TERCIA quoque propositio est, quòd propositiones
exclusiuæ exponuntur per vniuersalem oppositam,
vt verbi gratia, tantum Sortes currit, exponitur
per istam Sortes currit, & nullus alius; si vero
exclusiuæ esset negatiua, dicendo tantum Sortes,
tunc exponeretur per vniuersalem affirmatiuam,
& negatiuam simplicem, dicendo Sortes non currit,
& omne aliud currit . Conuertuntur autem huius-
modi propositiones in vniuersalem de transpositis
terminis, vt verbi gratia tantum Sortes currit,
conuertitur in istam, omne currens est homo,
& illa tantum vnum est, conuertitur in illam,
omne ens est vnum, vt patet primo Physicorum;
equipollent autem propositiones exclusiuæ propo-
sitionibus exceptiuis, ponendo exclusiuam pro
præiacente, & illud, à quo fit exclusio pro
exceptione, vt dicendo tantum Sortes currit,
equipollent huic, nullus currit, nisi Sortes .
Est tamen hic dubium de propositione, in qua
fit exclusio à toto integrali, vt utrum possit
conuerti in vniuersalem de transpositis diuinis,
vt pote si dicatur solus paries est albus, omne
album est paries . secundum hoc enim lapis, sine
quo paries non est albus, esset paries formaliter,
& in recto, quòd nullo modo dicendum est .

Tertia propositio.

in principio.

Propter quod aliqui negauerunt illam regulam
de conuersione, quæ nihilominus negari non
potest . manifestum enim est cum dictio exclusiuæ
excludat omne aliud à subiecto à participatione
prædicati, & ita relinquit inhærentiam prædicati
ad subiectum, quòd si fiat conuersio, subiectum
inerit vniuersaliter prædicato, omne illud
impedit de toto integrali . ista enim est vera,
omne album est paries, si solus paries sit albus
natura, & lapis, & si non sit paries in recto,
est tamen paries in obliquo, & tamquam pars
constitutiuæ sine qua impossibile est, quòd
paries totus sit albus, pro tanto autem verificatur
ista, omne album est per modum, quo pars
integralis continetur sub dici de omni . potest
enim per dici de omni concludi, quòd omnis
paries est albus, lapis est aliquid parietis . ergo
lapis est albus . vnde & per huiusmodi definiens
primò priorum, vbi de omni, sic ait, quòd dici
de omni fit, quâdo nil est subiectum in recto,
de quo non dicatur prædicatum, sed dicitur
in obliquo, quâdo nil est sumere subiectum,
de quo alteri dicitur, finitur primus articulus,

sic ait, quòd dici de omni fit, quâdo nil est
subiectum in recto, de quo non dicatur
prædicatum, sed dicitur in obliquo,
quâdo nil est sumere subiectum, de quo alteri
dicitur, finitur primus articulus,

ARTICVLVS SECVNDVS.

De actu dictionum exclusiuarum, & exceptiuarum,
& primò an addita accidenti excludant substantiam
vel addita toti integrali excludant partem, vel
addita inferiori excludant superius, vel econuerso.

Per idem quoque patet, quòd addita toti integrali
partem non excludit, quamuis fiat econuerso,
cuius ratio est, quia totum non potest participare
aliquam formam, quin eam participent omnes
partes . si enim totus paries albus est, necesse
est lapides albos esse, non tamen econuerso,
propter quod dicendo solus lapis est albus,
excluditur paries, & non econuerso .

Voluerunt tamen aliqui dicere, quòd dictio
exclusiuæ addita toti integrali excludit partem,
vnde omnes tales propositiones includunt repugnantiam
secundum eos, pro eo quòd dictio exclusiuæ
separat à consortio participati, omne quod sic
est aliud à subiecto, quòd non attribuitur sibi
prædicatum eadem attributione, qua subiecto
ponebatur inesse, & hinc est quòd quia inferiori
ex ea vi, qua aliquid sibi attribuitur necessario,
attribuitur, & superiori modo dicto exclusiuæ
tradita inferiori non excludit superius . vnde
dicendo tantum Sortes currit, non excluditur
homo quin currit, similiter etiam superioris
saluatur in aliquo inferiori, & dicendo, homo
currit, non excluditur sortes, nec tamen ponitur,
quòd potest verificari pro Platone . vnde
quamuis dictio exclusiuæ addita inferiori
superius non excludat, nec econuerso; nihilominus
illa, quæ formatur de inferiori infert illam,
quæ formatur de superiori, dicendo tantum
sortes currit . ergo tantum homo currit, non
tamen econuerso, sequitur econtra homo currit .
ergo sortes tantum, & ratio huius est, quia
dictio exclusiuæ non tollit rationem vniuersalis,
& superioris, à quo affirmatiue non arguitur
ad inferius sine fallacia consequentis .

CIRCA secundum vero considerandum est
pro regula generali, quòd dictio exclusiuæ
separat à consortio prædicati, omne quod sic
est aliud à subiecto, quòd non attribuitur sibi
prædicatum eadem attributione, qua subiecto
ponebatur inesse, & hinc est quòd quia inferiori
ex ea vi, qua aliquid sibi attribuitur necessario,
attribuitur, & superiori modo dicto exclusiuæ
tradita inferiori non excludit superius . vnde
dicendo tantum Sortes currit, non excluditur
homo quin currit, similiter etiam superioris
saluatur in aliquo inferiori, & dicendo, homo
currit, non excluditur sortes, nec tamen ponitur,
quòd potest verificari pro Platone . vnde
quamuis dictio exclusiuæ addita inferiori
superius non excludat, nec econuerso; nihilominus
illa, quæ formatur de inferiori infert illam,
quæ formatur de superiori, dicendo tantum
sortes currit . ergo tantum homo currit, non
tamen econuerso, sequitur econtra homo currit .
ergo sortes tantum, & ratio huius est, quia
dictio exclusiuæ non tollit rationem vniuersalis,
& superioris, à quo affirmatiue non arguitur
ad inferius sine fallacia consequentis .

Est tamen aduertendum, quòd in omnibus
prædicatis, si exigit conditio prædicata, potest
fieri exclusio, à superiori quidem excluditur
inferius, vt si dicatur sola substantia est genus
generalissimum in coordinatione substantiarum
ab inferiori ratione, si dicatur hæc sola
Fœnix est indiuiduum in sua specie . non enim
dubium, quòd excluditur fœnix, & animal, quia
neutrum simpliciter sumptum est indiuiduum;
adiacente vero concrete sumpto excluditur
subiectum, si dicatur tantum album est ens per
accidens, excluditur lignum quodlibet, vt album,
non tamen est ens per accidens, similiter
etiam si dicatur solus paries componitur ex
lapidibus, & cemento, non excluditur lapis .

Andictio exclusiuæ addita vni correlatiuo excludat
reliquum opinio quorundam .

SED de correlatiuis est dubium, an dictio
exclusiuæ addita vni excludat alterum . Et
dixerunt aliqui, quòd non . Dictio enim
exclusiuæ non videtur excludere, nisi ea, quæ
possunt mutuo separari, sed manifestum, quòd
vnum relatiuum non potest ab alio separari in
esse, nec etiam quo ad intelligi, quia sunt
simul naturali intelligentia, & existentia . ergo
non videtur, quòd dictio exclusiuæ addita vni
relatiuo, excludat reliquum . Et confirmatur
ex his, quæ dicta sunt de accidente in concreto,
& de partibus totius integralis . pro eo enim
quòd non habent simultatem cum toto per
essentiã, & accidens cum subiecto per
inhærentiam, non excluduntur per huiusmodi
dictiones, & idem videtur si aliquam
habeant simultatem per coexistentiam, &
cointelligentiam, cuiusmodi sunt correlatiua .

Leuit. 13.

2. Reg. 2.

Opin. quorundam explicatur.

1. Phys. tex. 8. & tex. 26. & infra.

Ex eadem quoque regula patet, quòd dictio
exclusiuæ addita substantiæ non excludit
accidens in concreto, nec etiam econuerso . non
enim sequitur tantum Sortes currit, ergo
quantum, vel coloratum non currit, nec
econuerso, tantum coloratum currit, ergo
Sortes non currit . constat enim quòd
eandem attributionem, quæ vni attribuitur
personæ, & alteri attribui, quoniam in
significato concreti includitur subiectum
in recto, vt superius dictum fuit .

Per eandem vero regulam patet, quòd si fiat
adductio exclusiuæ ad accidens in abstracto,
excluditur substantia, & econuerso . vnde
si dicatur, tantum albedo est, vel sola
species panis est in Sacramento altaris,
excluditur substantia, & sequitur . ergo
substantia non est, & similiter sequitur,
tantum substantia est . ergo accidens non est .

Et si dicatur, quòd Philosophus primo
Physicorum arguit, quòd si tantum vnum
est, & illud est accidens, quòd cum hoc
substantia est, dicendum, quòd apud
Philosophum illa propositio includit
repugnantiam, in quantum accidens non
potest esse sine substantia, & tamen
dicendo tantum accidens est, ex vi
sermonis excluditur substantia, cum
realiter substantia sit aliud ab
accidente .

Ex eodem etiam respectu patet, quòd dictio
exclusiuæ addita definito, non excludit
definientiam, nec etiam proprias
passiones concretive acceptas . vnde
dicendo tantum homo currit, non
excluditur rationale, aut susceptibile
disciplinæ, nec econuerso .

E

F

Opinio aliorum.

Opin. quorundam expenditur.

VERVNT vero alij, qui dixerunt, quod relatiua non sunt de principali intellectu, vnum respectu alterius, sed tantum de cointellectu, & ideo dictio exclusiua addita vni excludit reliquum, quod autem ita sit, patet ex multis, quod vnū est de principali significato alterius, si vnum addatur alteri, fit nugatio, sicut patet dicēdo liberaliter, sed nulla est nugatio, cum dicitur pater filij. ergo filius non est de principali conceptu patris.

Præterea: Quæcūque realiter differunt possunt habere distinctos; & differentes conceptus, sed extrema relatiua realiter distinguuntur, ergo videtur, quod habeant distinctos principales conceptus.

Præterea: Quodcumque aliquid non est de intrinseca essentia alicuius, non est de eius principali conceptu, sed vnum relatiuum non est de essentia alterius. ergo non est de principali eius conceptu,

Dicunt ergo isti, quod si de conceptu principali vnus relatiui esset reliquum, dictio exclusiua addita vni non excluderet aliud, sicut pater, quod addita homini, non excludit animal, & addita toti integro non excludit partem, & addita subiecto, non excludit accidens concrete sumptum, & addita accidenti, non excludit subiectum, quod ponitur in eius definitione. hæc enim omnia ex hoc tenent, quod vnum est de principali conceptu, & intellectu alterius.

Opinio aliorum.

VERVNT vero alij, qui dixerunt, quod vnum relatiuum est de principali conceptu alterius. illud enim cuius principalis conceptus est esse ad aliud, includit in suo principali conceptu aliud, sed conceptus relationis est esse ad aliud, ergo de suo principali conceptu est aliud.

Præterea: Illud, quod non potest habere principalem conceptum, in quo non claudatur aliud, videtur de suo principali conceptu includere aliud, sed nullo modo potest concipi aliquod relatiuum sine termino. ergo vnum relatiuum est de principali conceptu alterius, & multo amplius, quantum ad hoc, quod differentia sit de conceptu speciei, quia homo, in quantum animal potest habere conceptum sine rationali; relatiuum autem nullum conceptum habet, in quo non includatur aliquid aliud.

Præterea: Si non esset vnum relatiuum de principali conceptu alterius, sed de secundo, tunc relatiuum haberet duplicem conceptum, & tunc quæritur, an principalis conceptus sit absolutus, & secundarius relatiuus, quod esse non potest, quia relatio non habet conceptum absolutum, aut vterque est relatiuus, & habebitur propositum, quod aliquid aliud claudatur in vtroque, ergo id, quod prius dicitur, patet.

Præterea: Si relatiuum habet principalem conceptum, in quo includitur aliud, non posset per diuinam potentiam separari, & secundum hoc posset Deus facere, quod cognito vno

A relatiuorum, non cognosceretur reliquū, quod est impossibile, & contra Philosophum in prædicamentis. ergo illud poni non potest.

Concludunt ergo isti, quod vnum correlatiuum est de principali significato alterius, & hoc est speciale in relatiuo, quod aliud sit de intellectu ipsius, nõ obstante tamen hoc dictio exclusiua addita vni excludit reliquum pro eo, quod est aliud, solus quidem, vt Philosophus dicit in primo Elenchorum est idem, quod non cum alio.

1. Elench. c. 3. circa mediu.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo an vnum relatiuum sit de conceptu principali alterius.

RESTAT ergo dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Opin. Auctoris tanquam vera ex duplici propositione explicatur. Prima propositio.

Prima quidem, quod vnum relatiuum non est de principali conceptu alterius obiectiue, & in recto, quamuis actus intellectus, qui cadit super vnum attingat alterum in obliquo, vbi considerandum, quod conceptus principalis, & secundarius possunt distinguere actum intellectus, & sic non est verum, quod relatiuum habeat conceptum principalem, & secundarium, immo eodem simplici actu intellectus, quo attingitur vnum, attingitur alterum, vel possunt distinguere conceptum obiectiuum, & secundum hoc relatiuum habet duos conceptus, vnū quidem in recto, reliquum in obliquo; in obliquo quidem concipitur relatiuum, quod intelligitur per modum principalis, vnde concipiēs patrem, intelligit filium indirecte, & in obliquo. Secundum hoc ergo vtraque opinio verum tenet.

Prima quidem referendo ad conceptum obiectiuum.

Secunda vero referendo ad conceptum, seu intellectionem actum. vnde intellectus concipiens paternitatem claudit tria obiecta, vnum quidem in recto, & est habitudo; alterum vero in obliquo, & est fundamentum; tertium quoque etiam in obliquo, & est extremum. intelligitur enim, vt habitudo Sortis ad Platonem, & idem intelligendum est de omni alia relatione, & propter hoc cum accidentia absoluta definiri habeant per vnus tantum additamentum, videlicet per subiectum, septem accidentia non absoluta, vt pote relatio, & sex principia definiri habent per duplex additamentum, videlicet perfectum, & tantum; procedunt autem rationes, quæ pro opinionibus inducuntur secundum hos duos intellectus.

Prima quidem referendo ad conceptum obiectiuum.

Secunda vero referendo ad conceptum, seu intellectionem actum. vnde intellectus concipiens paternitatem claudit tria obiecta, vnum quidem in recto, & est habitudo; alterum vero in obliquo, & est fundamentum; tertium quoque etiam in obliquo, & est extremum. intelligitur enim, vt habitudo Sortis ad Platonem, & idem intelligendum est de omni alia relatione, & propter hoc cum accidentia absoluta definiri habeant per vnus tantum additamentum, videlicet per subiectum, septem accidentia non absoluta, vt pote relatio, & sex principia definiri habent per duplex additamentum, videlicet perfectum, & tantum; procedunt autem rationes, quæ pro opinionibus inducuntur secundum hos duos intellectus.

Quod dictio exclusiua addita vni relatiuo excludit reliquum contra primam opinionem.

SECUNDA vero propositio est, quod dictio exclusiua addita vni relatiuo excludit alterum, videtur tamen hic distinguendum de prædicatis, quæ non possunt inesse vni correlatiuo sine altero, vt pote esse, vel cognosci. impossibile est enim vnum esse, quin reliquum sit, aut vnum cognosci, quin reliquum cognoscatur, ita quod dicendo tantum pater est, si-

Secunda propositio.

est; filius enim non excluditur. De prædicatis autem, quæ præcise inesse possunt vni sine altero, exclusio fieri videtur, vt cum dicitur, solus pater refertur ad filium, vel solus pater generat filium eo modo, quo superius dicebatur, quod non excluditur lapis, dicendo, solus paries componitur ex lapidibus, & cemento.

Sed his non obstantibus, dicendum est simpliciter, quod excluditur vnum relatiuum ad aliud, respectu quorumcumque prædicatorum, quod patet ex tribus.

Primo quidem, quia Philosophus arguit primo Physicorum, quod si tantum principium est principiatum.

1. Physic. tex. 8.

Secundo vero, quia solus est, qui non est cum alio, vt Philosophus dicit in primo Elench. sed filius est alius à patre. ergo si solus pater est, filius non est.

1. Elench. c. 3. circa mediu.

Tertio quoque, quia quod contingit intelligere, cōtingit significare, seu vere, seu false intelligatur: contingit autem intelligere, quod vnum relatiuum ab alio excludatur, quamuis relatio. vnde potest aliquis capere, quod tantum pater sit, filio excluso. ergo istum conceptum falsum attingit significari per dictionem exclusiuam, nihilominus falsæ sunt. ergo propositiones exclusiuæ, quæ sunt de altero relatiuo in ordine ad prædicatum in alio de necessitate vnum correlatiuum concomitatur aliud, cuiusmodi sunt esse, intelligi, & similia.

Nec ualet, quod inducebatur in oppositum in prima opinione, quoniam vnum relatiuum non est de conceptu alterius, & formaliter, sed in obliquo, & concomitanter, propter quod dictio exclusiua, quæ habet separare esse, quod est aliud à subiecto, excludit alterum correlatiuum; sic autem partes integrales pro eo, quod concurrunt ad constitutionem totius, & ad essentiam ipsius.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo exclusiua dictio, vel exceptiua locum habeant in diuinis.

Quomodo dictiones exclusiuæ locum habeant in diuinis.

CIRCA tertium quoque considerandum, quod de dictionibus exclusiuis, aut exceptiuis, qualiter locum habeant in diuinis potest veritas comprehendi sub quinque regulis, quæ possunt formari.

Prima quidem, quod non habet locum in diuinis, quando tenetur categorice, siue significatiue: unde hæc est falsa, pater est solus, uel, Deus est solus, pro eo, quod solus prædicat hic solitudinem, & excludit ab eo consortij pluralitatem, quod omnino verum non est. in Deo enim non est solitudo, cum sit ibi societas, ubi consortium personarum, & per hanc regulam patet, quod hæc non est admittenda, pater est Deus solus, hoc est, Deus solitarius, immo Deus, qui est veraciter trinus.

Secunda uero est, quod dictiones exclusiuæ sine categoricæ sumptæ locum habent in diuinis, si addatur subiecto, & fiat exclusio à forma subiecti: sumuntur autem sine categoricæ huiusmodi dictiones semper, quando aduerbialiter tenentur, ut solummodo; tantum: solus autem po-

test teneri in uim aduerbij, ut si dicatur, Petrus est solus, idem est dictu, quod Petrus est solum, uel tantum: adducitur autem ad subiectum, ut fiat exclusio à forma ipsius, ut cum dicitur, solus pater est tantus, quanti sunt omnes tres simul. est enim sensus, quod ille, cui nullus communicat in esse patrem, & in forma paternitatis est tantus, quanti sunt omnes simul, unde sic utendo dictionibus exclusiuis addi possunt termino personali posito ex parte subiecti; totus etiam, quod ex parte prædicati ponatur terminus essentialis; unde hæc est uera, pater est Deus, si intelligatur fieri exclusio à forma paternitatis, quia ille, qui solus est pater, utique uerus est Deus.

Tertia quoque est, quod addi possunt huiusmodi dictiones termino essentiali posito ex parte prædicati, si intelligatur fieri exclusio à forma ipsius, & hoc si ex parte subiecti ponatur pater, uel spiritus sanctus, sed non ponatur filius. unde hæc est uera, pater, uel spiritus sanctus sunt Deus tantum. est enim sensus, quod non sunt, nisi si Deus, nec habent naturam aliquam, nisi Deitatem, sed hæc non est uera, filius est Deus tantum, cum sit Deus, & homo. Et per hanc regulam patet, quod non est uera propositio, si in prædicamento ponitur terminus personalis, & fiat exclusio à forma ipsius, ut si dicatur, Deus est pater tantum, hoc est, habet pater unitatem tantummodo, non est dubium, quod est falsa, cum habeat tres proprietates. Est tamen uera propositio, si ponatur Trinitas in prædicamento, ut Deus est Trinitas solum, uel etiam si ponatur in subiecto, dicendo Trinitas est Deus solus.

Quarta quoque regula est, quod dictio exclusiua denotans exclusionem fieri à subiecto respectu prædicati, & econuerso, potest addi termino personali, vel ex parte prædicati, vel ex parte subiecti in ordine ad aliud personale. vnde hæc est uera, solus pater generat, vel tantum filius generatur, vel filius generat tantum, ubi tamen est vna persona, habens plures proprietates, vel ubi est aliquod personale commune duabus personis, videtur posse poni ex parte prædicati dictio exclusiua. vnde ista non est uera, pater generat tantum, quoniam cum hoc spirat, nec quod ex parte subiecti, quia non est ista uera, tantum pater spirat, quia filius spirat vna cum eo.

Opinio S. Thomæ parte prima quest. 31. art. 4. & aliorum.

PRO quinta uero regula considerandum est, quod dictio exclusiua potest addi termino essentiali in ordine ad aliud essentialia, vt dicendo, solus Deus est æternus, vel tantum trinus est immensus, sed vtrum possit addi termino essentiali in ordine ad terminum personale, dicendo, solus pater est Deus, dubium est. Dixerunt namque alij, quod si excludatur aliud neutraliter, propositio est uera: est enim sensus, quod solus pater est Deus, quia nullus est Deus, qui sit alius à patre; filius quoque, & spiritus sanctus, qui Deus sunt, non sunt aliud à patre. Si vero

Opin. quorundam explicatur.

vero excludatur alius masculine, tunc propositio erit falsa, quia pater est alius a filio: & ideo non solus pater est Deus, & quoniam primus sensus non est ita proprius, sicut secundus, non sunt propositiones huiusmodi extendendæ.

Sed iste modus dicendi videtur introducere impropiam distinctionem, quia pari ratione posset ista distingui, solus pater spirat. si enim excludatur aliud neutraliter, vera est, quia filius non est aliud; si vero alius masculine, propositio est falsa. vnde dictio exclusiua ex sua natura non aspicit masculinum, vt neutrum in excludendo, nec aliquem modum significandi, sed excludit rem aliam a subiecto, a consortio prædicati, seu illa res exprimat masculinæ, seu femininæ, vel neutraliter; vnde sensus est, solus pater est Deus, quod nulla alia res a patre sit Deus. vnde locum non habet hæc distinctio generis neutri, vel masculini.

Opinio quorundam.

Opin. quorundam expenditur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod propositio, solus pater est Deus, potest distingui, per compositionem, & diuisionem. dicit enim Philosoph. in secundo minoris voluminis, quod inter exigens, & exactum cadit implicatio media, quæ explicatur per quid est, vel quod est. vnde dicendo, homo est albus, sensus est homo, qui est albus, & dicendo, lignum album, lignum, quod est album. Ad propositum ergo cum dicitur, solus pater est Deus, sensus est, pater, qui est solus, est Deus, & in isto sensu diuiso est vera propositio. est enim sensus, quod pater est Deus, & ille solus est pater; in sensu vero composito, & coniuncto est falsa, & potest simile assignari in propositione ista, omnis homo albus est. si enim ponatur implicatio diuisim, & ex parte prædicati, propositio falsa est, dicendo, omnis homo currit, & ille est albus. secundum hoc ergo, est enim sensus, quod omnis homo sit albus, si vero ponatur implicatio ex parte subiecti, tunc est compositio, & propositio vera, dicendo, omnis homo, qui est albus, currit, dato, quod non sit, nisi vnus homo albus, & ille currit. con similitur in proposito, cum dicitur, solus pater est Deus, in sensu diuiso verum est, quod pater est Deus, & ille solus est pater in diuinis; in sensu vero composito est falsum, quod solus ille, qui est pater, sit Deus. Sed hæc distinctio videtur incompetens. nullo enim modo implicatio, quæ cadit intra exigens, & exactum potest determinare prædicatum, vt sit diuisio, sed semper debet intelligi, vt determinans subiectum, alioquin hæc propositio esset distinguenda, homo est ens per accidens, quoniam si implicatio possit ferri ad prædicatum erit propositio falsa. erit enim sensus, quod homo erit ens per accidens, qui est albus. semper enim adiectiuum cum sua implicatione determinat subiectum, vt sit sensus compositus, & continuus, nec compositio, aut diuisio sit, nisi per distinctionem, quæ ex natura sua habet, quod possit trahi ad determinandum subiectum, & ad determinandum prædicatum.

QUAPROPTER dixerunt alij, quod hæc propositio simpliciter est falsa, quantum est ex virtute sermonis, solus pater est Deus, vel, solus pater est tantus, quanti sunt omnes tres: tum quia propositio exclusiua conuertitur in propositionem vniuersalem de terminis transpositis, vt solus homo currit, conuertitur in istam, omne currens est homo: sed constiat, quod hæc propositio est falsa, omnis Deus est pater, quia filius est Deus, & tamen non est pater. ergo & ista est falsa, solus pater est Deus: tum quia propositio exclusiua de prædicato finito, æquipollet vniuersali negatiuæ de prædicato infinito, vt verbi gratia, solus homo currit, æquipollet huic, nullus non homo currit: sed manifestum est, quod hæc est falsa, nullus non pater est Deus, cum filius sit Deus, & similiter ista, nullus non pater est tantus, quanti sunt omnes tres. ergo hæc est falsa de virtute sermonis, solus pater est Deus, vel solus pater est tantus, quanti sunt omnes tres: tum quia propositio exclusiua habet duas expositiones, etsi altera sit falsa, tota propositio exclusiua est censenda falsa, vt verbi gratia, solus homo currit, componitur per istas, homo currit, & nullum aliud ens currit; sed manifestum est, quod licet ista vera, pater est tantus, quanti sunt omnes tres simul; ista tamen non est vera, nullus alius est Deus, vel, nullus alius est tantus, cum filius sit Deus, & tantus, quanti sunt tres. ergo hæc propositio non est vera, & solus pater est Deus, vel tantus, quanti sunt tres omnes. sic ergo de virtute sermonis vera non sunt, sed Aug. vtitur eis ad tollendum hæreses, & errores.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT nunc dicere, quod videtur sub duabus propositionibus. **Opinio Auctoris explicatur.** Prima quidem, quod solus vno modo tenetur præcisue, alio modo excludendo, præcisue quidem, vt cum dicitur, solus fortes potest trahere nauem; exclusiue vero si esset sensus, quod nullus alius nauem traheret, nisi fortes. sic ergo hæc propositio, solus pater est tantus, vera est, si teneat præcisue, quia sine adiunctione aliarum personarum, tantus est pater, quantus si sibi aliæ personæ adiungantur, & similiter solus pater est Deus, sub hoc sensu, verum est, quia per se, & præcisue sumptus est Deus, nec indiget alterius adminiculo, vt sit Deus; habet autem intentionem hanc Augustinus concedendo huiusmodi propositiones 6. de Trinit. cum dicit quod solus est tantus pater, vel solus filius, vel solus spiritus sanctus, quantus est simul pater, & filius, & spiritus sanctus. non enim omnes tres sunt maior Deus, quam singuli eorum, quia non est, quo crescat illa perfectio, & quia ex communi modo loquendi, hæc dictio solus tenetur frequenter præcisue, ideo concedi potest, quod ista propositio de virtute sermonis non est vera. **cap. 7.** Secunda vero propositio est, quod si solus teneatur exclusiue, quantum est de virtute sermonis, sicut dicit opinio immediate præcedens, oratio-

orationes huiusmodi non sunt veræ, attendendo ad naturam omnium aliorum, forsitan tamen in Deo videtur aliud sentiendum, pro eo, quod Augustinus dicit primo de Trinitate, quod in scriptura sancta aliquando reperimus dictum, de spiritu sancto, quod ipse solus ad beatitudinem nostram sufficiat. ideo enim solus sufficit, quod a patre, & filio separari non potest, & filius sufficit solus, quia a patre & spiritu sancto separari non potest.

Ex hoc siquidem dicto, videtur colligi posse, quod dictio exclusiua addita vni personæ in ordine ad prædicatum essentialia, aliam non excludit, quod quidem non provenit ex natura dictionis exclusiue in generali, nec ex natura relatiuorum, quoniam dictio exclusiua addita vni potest excludere reliquum, vt superius dictum fuit, sed provenit hoc ex conditione diuinarum personarum, quæ omnino sunt vnum in ordine ad prædicatum essentialia, manente siquidem eadem ratione, debet idem manere. Nunc autem quod dictio exclusiua addita inferiori superius non excludat respectu prædicatorum, in quibus idem sunt inferioris, & superioris; excludat autem respectu eorum, in quibus idem non sunt, verbi gratia, dicendo, tantum fortes currit, non excluditur homo, quia in currere non distinguuntur homo, & fortes, dicendo tantum fortes est indiuiduum hominis, excluderetur homo, & animal, & corpus animatum, quæ non sunt indiuidua hominis, quod vtique si contingat, hoc provenit ex eo, quod inferioris, & superioris sunt vnum respectu vnus prædicati, & non alterius, & simile reperitur in toto integrali, in eius partibus: nam dicendo, solus paries est albus, non excluditur lapis; dicendo vero, quod solus paries componitur ex lapidibus, & cæmento, excluderetur lapis. totum enim integrale, & partes sunt vnum in esse album, & non vnum in esse compositum. ergo pari ratione personæ diuinæ, cum sint vnum in ordine ad prædicata essentialia; non vnum vero in ordine ad notionalia, non videntur se mutuo excludere in ordine ad illa, quamuis in ordine ad ista. sic ergo in diuinis videtur vna logica specialis, quod cum dictio exclusiua addita vni personæ relatiue aliam non excludat, non quidem propter naturam relatiuorum, sed ex conditione personarum, quæ in ordine ad prædicata essentialia est v-

num, quod non potest fieri vni attributio, quin attribuat & alteri huiusmodi prædicatum, secundum quod Augustinus dicit contra Maximinum libro 3. quod si de solo patre diceretur, quod esset sapiens, & Deus, non tamen excluderetur filius, & spiritus sanctus, quia hi tres vnum sunt, vnde & 6. de Trinit. dicit, quod con- sequens est, vbicumque nominatur vnus, siue pater, siue filius, cointelligatur spiritus sanctus, vno quidem istorum nominato intelliguntur & reliqui, quod in pluribus scripturæ locis occurrit. Considerandum est enim, quod consideratio diuinarum personarum logico nota esset æque, ac regula ab eodem, quod dictio exclusiua addita vni personæ aliam non excluderet in ordine ad prædicatum essentialia, in quo simpliciter vnum sunt, & quod vnica, & eadem attributione inest ipsis, sicut datur ab eadem regula de toto integrali, & partibus, vel de inferiori, & superiori. secundum hoc ergo, cum dicitur, solus pater est Deus, non dicitur fieri conuersio in ista, omnis Deus est pater. quin includetur filius, & spiritus sanctus.

Ex prædictis itaque potest vera regula sic formari, quod dictio exclusiua addita vni personæ aliam non excludit quoad prædicata essentialia, & ideo intelligendum de dictionibus exceptiuis. in quo terminetur art. tertius.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod solus, prout significat solitudinem simpliciter, & est categorematice dictio non admittitur in diuinis, sed prout significat solitudinem in participatione alicuius prædicati; persona namque patris singulariter, & solitarie generat, nec hoc communicatur alicui alteri personæ.

Et per idem patet ad secundum, quod saluator refert ad istam intelligentiam, quod ait, non sum solus, quia pater mecum est.

Ad tertium dicendum, quod respectu prædicatorum essentialium inseparabiles sunt tres personæ, cum sint omnino vnum, propter quod dictio exclusiua ab vna persona aliam non excludet quoad huiusmodi prædicata; excludit tamen omnem creaturam.

Et per idem patet ad quartum.

DE NOMINVM DIFFERENTIA, quibus vtimur loquentes de Deo.

DISTINCTIO XXII.

Expositio textus.

DISTINCTIO prædicta differendum, &c. Postquam Magister determinauit de vnitæ essentiali, & Trinitate personarum quoad ea, quæ de ipsis intelligenda sunt, & tenenda quantum ad rem, hic de his, quæ sunt confitenda quantum ad vocem. in-

Explicatur littera Magistri.

capit enim hic tractatus de nominibus diuinis. Et circa hoc Magister facit duo.

Primo enim tractat de nominibus diuinis in generali.

Secundo in speciali. secunda ibi: Prædictis autem adijciendum est de sequenti. Circa primum duo facit.

Primo enim ponit sex differentias nominum diuinorum.

Secun-

Secundò assignat quasdam regulas de eis. secunda ibi: *Sciendum est ergo*. Circa primum duo facit.

Primò namque ponit tres differentias nominum diuinorum, dicens, quòd nomen, quòdam sunt personalia ad personas distinctas pertinentia, quæ sunt indicatiua proprietatis, vt generatio, filius, verbum; quòdam vero sunt vnitatem essentia significantia, vt sapientia, veritas, virtus; quòdam autem similitudinaria intranslatiua, vt splendor, speculù, & character.

Secundò ibi: *His adijciendum est*. Ponit alias tres differentias, dicens, quòd quòdam nomina sunt, quæ dicuntur de Deo ex tempore, & relative ad creaturas, vt dominus, refugium, & creator, quòdam nomina, quæ dicuntur ex tempore, sed non relative, vt incarnatus, & humanatus; quòdam autem collectiue, vt hoc nomen, Trinitas, quia de nulla persona dicit sigillatim.

Postmodum ibi: *Sciendum est ergo*. Ponit Magister quasdam regulas circa nomina prædicta, & facit duo.

Primò namque assignat quinque regulas.

Primam quidem, quòd illa nomina, quæ pertinent singulariter ad personas relatiuorum dicuntur adinuicem, sicut pater, filius, & dominus.

Secundam vero, quæ significant essentia vnitatem, absolute dicuntur, & ad se, & similiter e-conuerso ea, quæ absolute, & ad se dicuntur, substantialiter dicuntur.

Tertiam vero, quòd ea, quæ dicuntur relative, nullo modo indicant substantiam, nec substantialiter dicuntur.

Quartam quoque, quia quæcumque substantialiter dicuntur, & absolute non prædicantur pluraliter de omnibus tribus, sed singulariter, non enim Trinitatem dicimus esse tres Deos, sed vnum Deum, nec tres magnos, aut tres omnipotentes.

Quintam vero, quòd huiusmodi nomina absolute significant aliud. non enim aliud est esse magnum, & aliud esse simpliciter, & ob hoc non sunt ibi tres magnitudines, sicut nec tres essentia, sed vna magnitudo in tribus, propter quod nomina essentialia dicant de personis singulis sigillatim, & de omnibus tribus simul, non pluraliter, sed in numero singulari.

Secundò ibi: *Deus enim*. Declarat, quòd dictum est statim de nominibus essentialibus, quomodo non significant aliud, quàm quandam materiam, & recapitulat ea, quæ dicta sunt, & patet uisu. hæc est sententia.

Vtrum possit Deus proprie nominari, aut aliquo nomine designari.

Quòd non possit aliquo nomine designari Deus.

ET quia Magister incipit tractare de diuinis nominibus, ideo inquirendum occurrit, Vtrum possit Deus proprie nominari, aut aliquo nomine designari. Et videtur, quòd non; illud namque, quòd enarrari non potest, non videtur posse nominari, nec habere proprium nomen. posset enim enarrari, si nomen haberet, sed Deus enarrari non potest secundum quòd Auctor de causis dicit propositione sexta, quòd causa prima superior est omni enarratione, & non deficiunt linguæ enarrare

ratione eius, nisi propter narrationem esse ipsius. ergo Deus non potest proprie nominari.

Præterea: Quòd non potest habere dictionem, nec potest habere proprium nomen. habet enim se in plus dictio, quàm nomen, & omne nomen est dictio; sed Augustinus dicit 5. de Trinit. quòd Deo enunciando, nulla competit dictio. ergo non competit sibi nomen.

Præterea: Dionysius dicit primo de diuin. nominibus, quòd nec nomen eius est, nec opinio, nec aliud sensus, nec ratio, dicit etiam, quòd theologo laudant Deum, tamquam innominabilem; sed constat, quòd theologo laudant Deum secundum veritatem. ergo Deus secundum veritatem non potest habere nomen.

Præterea: Augustinus dicit libro primo de doctrina Christiana, quòd non facile inueniri potest nomen, quòd tantæ excellentiæ conueniat. unde non potest dici res, sed rerum omnium causa: manifestum est autem, quòd si nomen rei, vel causæ sibi non competit, multo minus alia nomina sibi conuenient. ergo nominari non potest

Præterea: Maioris ambitus est prædicamentum denarium, quàm octonarium partium orationis, sed Augustinus dicit 5. de Trinitate, quòd Deus non continetur infra denarium prædicamentorum dialecticæ artis. ergo multo minus claudetur infra octonarium partis grammaticæ; & per consequens non habebit nomen.

Præterea: Nomen significat subiectum cum qualitate; sed in Deo non est substantia iuncta cum qualitate, quia debemus eum considerare sine quantitate magnum, & sine qualitate bonum secundum August. 5. de Trinit. ergo non potest habere nomen.

Præterea: Illud, quòd non habet rationem, aut definitionem, nominari non potest, quia ratio, quam significat nomen non est sua definitio quarto Metaphys. sed Deus definiri non potest, alioquin esset compositus ex genere, & differentia, cuius oppositum dictum est supra. ergo Deus nominari non potest.

Præterea: Omne nomen est abstractum, vel concretum, sed concreta Deo non competunt, cum sit summe simplex, nec abstracta, cum sit summe subsistens; abstracta vero significant per modum dependentis ad aliud. ergo Deus nullo nomine potest significari.

Præterea: Signi ad significatum debet esse aliqua proportio, sed omnes res sunt finitæ, & Deus infinitus. ergo nulla res potest imponi ad Deum significandum.

Præterea: Si aliquod nomen sibi competeret, nomen entis, aut substantiæ sibi maxime conuenire, sed non competit sibi nomen substantiæ secundum Augustinum 5. de Trin. sed nec nomen entis secundum Dionysius. dicit enim, quòd Deus non est ens, sed super ens, & super bonum. ergo nullo modo potest proprie nuncupari.

Quòd Deus possit proprie nominari, aut designari.

SED in oppositum videtur, quòd in Exodo dicitur interroganti Moysi, quòd esset nomen Dei, respondit ipsemet: Ego sum, qui sum; & hoc dices filiis Israel: Qui est misit me ad vos, sed ens aliquod nomen est. ergo potest Deus aliquo nomine designari.

cap. 1.
cap. 1.
cap. 1.

cap. 1.
cap. 1.

5. de Trin.
cap. 8.

5. de Trin.
cap. 1.

4. Met. 1. 28

cap. 1.
ubi supra.

Quòd Deus possit aliquo nomine designari.

Præ-

Præterea: Propheta dicit in Psal. Quòd admirabile est nomen tuum in vniuersa terra, & quòd a solis ortu vsque ad occasum laudabile nomen Domini, hæc autem non essent vera, nisi Deus haberet nomen. ergo id, quòd prius.

Præterea: Aug. dicit 1. de Trinit. quòd Deus sine vlla dubitatione est substantia, vel si melius appellatur essentia, quàm græci oufyan vocant, sed hoc verum non esset, nisi Deo competeret nomen substantiæ, essentia, & oufya. ergo Deus potest nomine aliquo designari.

Responsio ad questionem.

AD questionem respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque ad questionem dicitur directe, quomodo Deus potest nominari.

Secundò vero mouebuntur difficultates sex circa diuina nomina.

Tercio quoque inquiretur de sufficientia nominum diuinorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quomodo Deus possit nominari.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd Deo potest imponi nomen proprium, & significatiuum, quia quicquid contingit intelligendo, contingit significando vt Philosophus dicit primo Periherm. contingit autem Deum ex creaturis intelligere, & per viam recollectionis omnium imperfectionum, quæ in creatura reperiuntur, & quòd est incorruptibilis, immutabilis, & immensus per viam eminentiæ, vt quòd est omnipotens, & æternus, & per viam causalitatis, vt quòd est creator omnium, & gubernator, & Rector. ergo Deum secundum intellecta contingit proportionalibus nominibus appellari.

Quomodo Deus possit nominari. 1. Periherm. cap. 1.

Præterea: Omne, quòd habet distinctam naturam à rebus alijs, potest habere nomen, quòd nomen significat qualitatem, hoc est propriam aliquam rationem distinctiuam, & secundariam. non enim sumitur hic qualitas principalis, nec substantia, quæ est primum prædicamentum, sed substantia accipitur pro supposito, & qualitas pro aliqua natura, sed manifestum est, quòd Deo maxime competit esse suppositum, & habere naturam. ergo maxime sibi congruit posse significari per nomen.

Præterea: Omne, quòd potest habere sermonem longum sibi appropriatum, potest habere vnicam sibi dictionem propriam. dicit enim Philosophus 6. Metaphysicæ, quòd huic sermoni homo albus potest imponi vna dictio, vt vocetur tunica, vel vestis, & similiter historia Troianæ imponi vnum vocabulum, & appellatur Ilias, & vniuersaliter rei relatiuæ potest imponi vna dictio, & vox simplex illam re significans, sed manifestum est, quòd Deus potest habere sermonem longum sibi appropriatum, hæc quidem dictio actus primus conuenit soli Deo, & similiter omnipotens, & essentia infinita, & sic de multis alijs. ergo potest vna

6. Met. tex. 4. habet. clar. 7. Met. tex. 12. 13. & 16.

dictio ad placitum sibi imponi.

Præterea: Habens aliquem conceptum penes se, & habens aliquam vocem primo relationem significari ad placitum fundamentale super ipsam vocem in ordine ad conceptum, quæ habet, sed manifestum est, quòd genus humanum habet in potestate sua varietatem sonorum, dictionum, secundum quem diuersimode potest litteras, & elementa miscere: habet etiam penes se aliquem proprium conceptum de Deo. ergo potuit imponere alicui sono relationem significationis, & signi in ordine ad Deum, vel saltem angelus hoc potuit, vel ipsemet Deus, & sonum illum hominibus reuelare.

Quomodo grammatica est scientia, & quomodo non.

SED his, quæ dicta sunt in propositione, vtrum ad significandum secundum placitum imponentis obuiare videtur, quòd secundum hoc grammatica non videtur scientia, scientia namque est de necessarijs, sed grāmatica est de his, quæ sunt ad placitum, & per consequens de summe mutabilibus, cū humana voluntas maxime varietur. ergo grammatica non erit scientia.

Quo grammatica sit scientia, & quo non.

Præterea: Voluntas imponentis dictionem ad significandum, aut mouetur aliqua ratione, aut nulla, si aliqua, non ad placitum imponit; si vero nulla irrationalis erit. ergo non videtur, quòd vocum impositio sit ad placitum.

Præterea: Quòd homo sit dictio significans talem naturam ex hoc est, quòd natura illa fuit plasmata ex humo secundum grammaticos. ergo nominum impositio videtur sequi naturam rei, & non esse ad placitum solius imponentis.

His tamen non obstantibus dicendum est, sicut prius, vbi considerandum, quòd grammatica dupliciter accipi potest.

Primò quidem in ordine ad voces, & secundum hoc non est scientia, nec est eadem apud omnes, aliàs namque voces habet Græcus, & aliàs Latinus, & Hebræus, vnde casuum inflexiones & terminationes sunt omnino ad placitum, & quantum ad hoc grammatica est pure positiuua, nil habens de processu scientifico, verumta nen orthographia, quæ est de mixtione litterarum, & sonorum ad inuicem componibilium videtur sequi naturam, in quantum instrumenta hominis non sunt apta ad proferendum quamcumque mixtionem sonorum. in aliquibus enim intentionibus est Euphonia in proferendo, in aliquibus dissonantia, & in aliquibus difficultas, & in aliquibus impossibilitas.

Secundò vero potest referri grammatica ad modos significandi, qui sequuntur modos intelligendi Metaphysicos, & immobiles, & in hoc scientia proprie dicta, & eadem apud omnes, & talis est grammatica, quæ respicit congruum, & incongruum, quæ causantur ex modis significandi secundum hoc. ergo patet, quòd nomen impositio, & vocum inflexio, & declinatio est penitus ad placitum.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia grammatica, prout est vera scientia est de impossibilibus aliter se habere, vt dictum est. Et si dicatur quòd maior pars ipsius videtur esse

Respondet ad instantias.

esse de vocibus, nec tractatus de declinationibus nominum, & coniugationibus, in mensurando ipsum, an breue, vel longum, & de accidentibus dictionum est, magna pars grammaticæ detruncatur, ne sit scientia, dicendum quod potest dici scientia large, in quantum scientia appellatur tenere memoritur res impositas secundum hominum institutum.

Nec procedit secunda, quia voluntas non dicitur irrationalis ex hoc, quod est præter rationem, sed ex hoc, quod est contra rationem, immo irrationale fore debet quærere rationem; ubi ratio non est, discipuli ad naturam hominis est tantum certitudinis quærere in vnoquoque, quantum natura rei patitur, vt Philosophus dicit in 1. Ethic. sic ergo cum nulla sit ratio, quare vnus sonus magis imponatur vni rei, quam alteri. sonus enim quilibet est indifferens, nec ex natura sua est magis aptus ad significandam vnã rem, quam aliam, ob hoc necesse est, quod sonus ad placitum determinetur ad rem istam, vel illam significandam.

Voluerunt tamen aliqui dicere, quod sicut rerum, quædam sunt delectabiles, quædam autem horribiles, personarum, quædam suauiter, quædam horribiliter proferuntur, & ita rebus delectabilibus sunt impositæ voces suauiter; horribilibus vero voces stridentes. Sed dictum illud veritatem non continet; mors namque est vltimum terribilium, & tamen dicitur parca; quæ vox non est magis horrenda, quam marta, quæ imponitur satis placibili rei.

Non procedit etiam tertia, quia in dictionibus deriuatiuis, cuiusmodi est homo, potest aliqua ratio impositionis nominum assignari; in primitiuis vero nullo modo, sed nec est ratio, nisi placitum, quare alicui rei impositum est nomen primitiuum, & alteri deriuatiuum. posset enim quilibet res appellari nomine primitiuo, si placuisset imponenti, quamuis res innotescat nobis ex suis operationibus, propter quod ex suis nominibus operationum, deriuantur nomina rerum. vnde serpens dicitur à serpendo, & sic de similibus.

Patet ergo quomodo omnis sonus est indifferens ad significandum omnem rem conceptibilem, & rem infinitam, quæ Deus est, propter quod potest proprio nomine designari, & ita est factum, quia quodcumque datur aliquod præceptum proprium alicuius, quod nullo modo conuenit alteri, necesse est, quod illud, de quo datur præceptum proprio nomine appelletur, sed in lege præceptum est: Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruias. ergo necesse est quod Deus habeat nomen proprium, & discretum, in quo primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vbi ponuntur septem definitiones circa nomina diuina; & primo an significent priuatiuum, vel positiuum conceptum circa Deum.

CIRCA secundum vero considerandum, quod nomina diuina definitione differunt quo ad sex inquisitiones.

Prima siquidem si exprimant conceptum positiuum, vel priuatiuum.

Secunda vero an conceptum simplicem, vel compositum.

Tertia quoque an conceptum vniuocum, vel analogum, quantum ad nomina quidditatiua qualia sunt ens, substantia, aliquid, & huiusmodi.

Quarta autem de qualitatiuis nominibus, qualia sunt bonus, sapiens, iustus, & huiusmodi, an sint vniuocum, & analogum Deo, & creaturæ.

Quinta vero an talia nomina in diuinis sint synonyma.

Sexta quoque an sit aliquod nomen, quod proprie exprimat diuinam essentiam.

In prima ergo difficultate dixerunt aliqui, quod nomina, quæ dicuntur de Deo, exprimunt meram negationem circa ipsum, & non aliquid positiuum, ita vt cum dicitur Deus bonus, non intelligatur, quod sit in Deo formaliter bonitas, sed aliud per hoc, quod remoueatur ab eo oppositum bonitatis, sic namque Dionysius secundo suo cælesti hierarch. quod negationes de Deo sunt veræ, affirmationes vero incompacte; hoc est indebitæ, sed hoc non esset verum, si huiusmodi nomina significarent circa Deum aliquid positiuum. ergo non significant, nisi negationem omnium imperfectionum.

Præterea: Rabi Moyses dicit, quod per nomina diuina non importatur quid Deus sit, sed magis quid non sit, sed si significarent aliquid positiuum, per ea posset sciri de Deo quid est. ergo id, quod prius.

Præterea: Damasc. dicit lib. 1. quod oportet singulum eorum, quæ de Deo dicuntur, non quidem secundum substantiam significare, sed quod non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, à quibus distinguitur, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem, sed si nomina ista significarent aliquid positiuum existens formaliter circa Deum, non esset verum hoc dictum Damasceni. ergo id, quod prius.

Præterea: Nil, quod viator concipiat, potest esse in Deo formaliter, cum omnis conceptus viatoris assumatur à phantasmatibus formalium creaturarum; nil autem existens formaliter creatum potest esse formaliter in Deo, quia omne, quod est in creatura imperfectum est, & creatum æquiuoce à Deo. vnde manifestum est, quod nullus conceptus viatoris est in Deo formaliter, sed constat, quod omne nomen, quo utitur viator exprimit conceptus, qui habentur in via. ergo nullum tale nomen significat aliquid positiuum, & proprie dictum de Deo.

Vnde dixerunt isti, quod Deus proprie non est nec substantia, nec bonus, nec sapiens, sed aliquid excellentius istis, sed attributio istorum nominum non est ad aliquid affirmandum, sed potius ad tollendam insipientiam, malitiam, & ceteras imperfectiones.

Sed hic modus dicendi est impossibilis, hoc quippe nomen Deus non potest meram negationem importare, nulla namque meranegatio est adoranda adoratione latræ, sed aliquid, quod concipimus prolato hoc nomine Deus, adoratione latræ præcipimur adorare. ergo hoc nomen

mine audito non concipimus meram negationem. Præterea: Nulla negatio est trina in personis, sed hoc, quod à nobis concipitur audito nomine Dei vere trinum est in personis. ergo id, quod prius.

Præterea: Nulli puræ negationi potest attribui, quod sit actus purus, aut quod sit omnipotens, aut quod sit immensa & infinita, sed totum hoc attribuitur ei, quod concipimus audito nomine Dei. ergo concipimus aliquid positiuum.

Præterea: Puram negationem non summe præcipimur diligere, nec in pura negatione sperare; diligimus autem, & speramus in eo, quod concipimus, cum profertur hoc nomen Deus. ergo id, quod prius.

Præterea: Augustinus expresse quærit 5. de Trin. quis magis est, quam ille, qui dixit famulo suo Moyfi. ego sum, qui sum, & qui est, misit me ad vos, sed manifestum est, quod creaturæ positiuæ sunt ei. ergo multo fortius, & magis proprie Deus est.

Nec valent motiua inducta in oppositum. primum siquidem non, quia Dionysius intendit innuere difficultatem diuinæ comprehensionis, & imperfectionem nostri modi intelligendi, non autem intendit, quin de Deo aliquid possumus apprehendere, quamuis valde cõfuse, & imperfecte. Et per idem patet ad dictum Rabbi Moyfi, & Damasceni,

Nec valet etiam quartum, quoniam ex creaturis potest assumi aliquis conceptus confusus, qui proprie Deo potest attribui, quamuis non conceptus determinatus, & verus, sicut de bono dicit Augustinus bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & tolle illud, & considera bonum simpliciter si potes, & habes Deum, qualis autem sit ille conceptus cõfusus, magis inferius apparebit.

Opin. S. Tho. 1. par. q. 12. art. 4.

IN secunda vero difficultate dixerunt aliqui, quod de Deo non possumus habere conceptum simpliciter simplicem, sed quasi compositum ex duobus. vnde possumus ex effectibus ad hoc perducere, vt cognoscamus de Deo, an est, & habitudinem ipsius ad creaturas, & quod omnium prima causa est, sed quod eius formam simplicem cognoscamus, sciendo quid est, impossibile est. Pro hac autem opinione posset adduci ratio, quia omnis conceptus, qui habetur de Deo ab intellectu viatoris, continetur in creatura formaliter, aut virtualiter, sed nullus conceptus simplex proprius Deo potest in creatura virtualiter contineri, quia tunc conceptus ille esset imperfectior conceptu creaturæ, in quo virtualiter continetur, cum effectus æquiuocus sit imperfectior sua causa, sed nec perfectior formaliter, ita quod sit proprius Deo. æque enim esset communis creaturæ, ex quo formaliter reperiretur in eo. relinquatur ergo, quod nullum conceptum simplicem Deo proprium possumus ex creaturis habere, & ita hoc nomen, Deus, non exprimit vnum simplex, sed aliquos duos conceptus, qui ex conuentione vnus cum altero appropriatur Deo, vt pote causam primam, vel actum purum, aut aliquid simile.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Sed iste modus stare non potest. quodcumque enim per aliquas duas dictiones idem exprimitur non est rationalis quæstio de inhærentia vnus ad alterum. non enim realiter quæratur, vtum lapis sit petra, quia in simplicibus non est quæstio vt Philosoph. dicit 7. Metaph. vnde quærens idem de eodem, nihil omnino quæratur, sed manifestum est, quod Deus dictiones exprimentes conceptum circa Deum, enunciantur, & inquiruntur de conceptu significato per illud nomen Deus; quæratur namque, vtum Deus sit ens infinitum, vel actus purus, vel causa prima, & sic de aliis. ergo necesse est, quod hoc nomen Deus exprimat intellectum viatoris aliquem conceptum simplicem de Deo.

Nec valet ratio, quia conceptus ille simplex confusus est, nec quæratur, nisi indiuiduum entis particulatum, & indiuiduatum, qualis potest haberi ex creaturis, vt magis apparebit in sexta difficultate. vnde dicendum est, quod aliquid quod nomen diuinum significat conceptum simplicissimum impositum.

An nomina quidditatiua, cuiusmodi sunt ens, aliquid, & substantia sint vniuoca Deo, et creaturæ, vel analogæ Opin. S. Thom. 1. par. q. 13. ar. 5.

IN tertia vero difficultate dixerunt aliqui, quod nomina quidditatiua, per quæ responderetur ad interrogationem factam per quid, vt pote ens; vel aliquid. quærenti enim quid est Deus, responderetur aliquid, vel ens; huiusmodi inquam nomina exprimunt vnã aliquam rationem communem Deo, & creaturis in ipsis formaliter existentem. Quæ quidem opinio ostensum est aliàs, quod stare non potest. quodcumque enim aliquid nomen dicitur de duobus, de vno quidem, tamquam de exemplari; de reliquo vero, tamquam de exemplato, impossibile est, quod vniuoce dicatur de illis, vt conceptus lapidis de lapideitate reali, & specie lapidis non dicitur vniuoce, & sic domus extra, & domus in mente artificis, loquendo de specie domus non sunt vniuoce domus, sed probatum est supra, quod Deus est tota entitas existentia subsistens per modum exemplaris; creatura vero omnis est entitas diminuta, & exemplata. ergo impossibile est, quod dicatur omnes secundum vnã rationem. vnde sicut species albedinis, quæ est albedo diminuta, non dicitur secundum eandem rationem albedo, secundum quam vera res albedinis existit extra, sicut nec entitas diminuta, cuiusmodi est entitas creature dici potest secundum eandem rationem, secundum quam dicitur tota entitas subsistens, quæ Deus est, & si dicatur, quod ratio entis, quæ est ratio diminuta, & exemplata sit eadem cum ratione, ex qua re non potest abstrahi ratio communis, quæ formaliter existat in creatura, & formaliter in Deo, vt patet.

Præterea: Quod nullam rationem vnã dicit in se, tunc nullum aliud prædicat vnã rationem, sed declaratum est supra, quod conceptus entis non dicit aliquam rationem in actu, sed dicit omnes in potentia, & cõfuse. vnde aggregat omnes rationes indistincte, & nullam habet distincte. ergo cum prædicatur de Deo, & de creatura, non dicitur secundum vnã aliquam rationem.

Xx Est

1. Ethic. 6. 3. 7.

Dent. 3.

13b noqf -ncfca

Dionys. 2. c. cel. hierar.

cap. 12.

sup. 3.

vbi supra.

vbi supra.

vbi supra.

Opinio 5. Tho. expli- catur.

An ens sit vniuocum Deo, & creaturis secundum S. Th.

Est ergo considerandum, quod ens, & aliquid sic dicuntur de Deo, & creatura, quod dum explicantur secundum rationem creaturæ, aut rationem Dei, totaliter coincidunt in eorū proprias rationes nullo addito. non est enim ratio entitatis in lapide aliud, quam mera ratio lapideitatis, nec in Deo, nisi pura ratio Deitatis, nullo penitus addito; à Deo autem duo habent, sicut tota entitas exemplaris eminenter subsistens, & quædam entitas partialis, & exemplata, & secundum hoc patet, quod dicuntur æquiuoce ens, sicut species albedinis dicitur æquiuoce albedo, vel similitudo lapidis æquiuoce dicitur lapis, nihilominus hoc non obstante entitas creaturæ, & tota entitas subsistens, quæ Deus est clauduntur infra vnum cōceptum indistinctum, non quidem per aliquam vnam rationem, quam participat, sed per rationes proprias simul, & confuse sub indistinctione conceptus, sicut supra, dum ageretur de ente exitit declaratum.

De substantia vero, vtrum dicatur secundum vnam rationem de Deo, & creatura, sicut patet ex præcedentibus. supra dictum est enim in questione de simplicitate Dei, & conceptu substantiæ prædicametalis, quæ nõ est aliud, quam quoddam qualequid, est enim cōceptus cōmunis, & similitudinarius, nullo modo competit Deo, quocirca substantia prædicatur de Deo, aut hoc est, in quantum significat idem, quod essentia, & secundum hoc non dicitur secundum vnam aliquam rationem, sicut nec aliquis, aut in quantum significat idem, quod suppositum, sicut accipit grāmaticus substantiā, & sic primæ substantiæ dicuntur substantia, & secundum hoc idem est substantia, quod persona, seu exiēs per se, & idcirco super sedendū est vsque ad materiā de persona, quæ tractabitur infra.

An nomina qualitativa, seu attributalia dicantur æquiuoce de Deo, & creatura Opinio Sco. 1. sent. dist. 3. q. 2.

IN quarta quoque difficultate dixerunt aliqui, quod sapientia, & iustitia, & cetera attributa dicuntur de Deo, & creatura secundū vñū conceptū, & secundū vnicā rationē. omnis namque cōceptus, à quo pōt remoueri quælibet imperfectio, non dicens perfectionē simpliciter, in Deo poni debet, quia cum perfectio simplex est in Deo secundū regulā Ansel. monol. 15. positā, sed in creatura reperitur aliqua perfectio simplex, vtpote bonitas, vel iustitia, à qua quidē potest remoueri quælibet imperfectio, etiā secreta, sicut Aug. docet à ratione boni tolle hoc, & illud, ut habeatur ratio boni simpliciter. ergo aliqua nõ est formaliter in creatura perfectionē dicēs, imperfectioni tamen cōiunctā, quæ remota omni imperfectione formaliter reperitur in Deo. Præterea: Ratio veri videtur consistere in posse mouere intellectum, & ratio boni in posse efficere affectum, sed isti dicuntur de Deo, & creatura secundum eandem rationem. ergo perfectiones attributales dicuntur secundum eandem rationem de Deo, & creatura formaliter, vt videtur.

Opinio Varronis quolib. 1. q. 1.

DI X E R V N T vero aliqui, quod attributalia nomina non dicuntur vniuoce de Deo, & creatura; causa namque per se, & causatum per se non vniuocantur, quia quæ ratione vñū vniuocorum esset causa, eadem ratione, & aliud, sed sapientia Dei est causa per se effectiua, vel exemplaris totius sapientiæ creatæ, angelicæ, & humanæ, & hæc causalitas pertinet ad rationalem formalem sapientiæ, quia eo formaliter est aliquid causabile in se, & causatiuum similis in alio. ergo ratio diuinæ sapientiæ, & ratio sapientiæ angelicæ, vel humanæ non sunt vniuocæ.

Præterea: Vniuoca ad inuicem plurificantur, sicut patet, quod ignis æquatur igni in calore, sed manifestum est, quod sapientia creaturæ parificari non potest sapientiæ increatæ. ergo id, quod prius.

Præterea: Quandocumque aliqua sunt vñū, & idem re, si vnum potest cognosci ex creaturis in speciali, videtur, quod reliquum cognosci possit, aliās non esset idem, sed constat quod sapientia, & deitas sunt idem realiter in Deo: constat etiam quod si sapientia creata vniuocatur illi, quod ex cognitione creatæ sapientiæ poterit deueniri in specificam rationem sapientiæ increatæ, quoniam hæc vniuocatio est secundum rationem speciei specialissimæ, non generis, aut alicuius. cōueniens est enim secundum rationem formalem indiuisibilem per alias rationes formales. ergo si sapientia creata, & increata sunt vniuocæ, & eiusdem rationis, poterit diuina essentia in speciali per suam realitatem ex creaturis cognosci, quod erroneū est.

Præterea: Impossibile est, quod omnia, quæ sunt in Deo vniuocentur creaturæ, cum vnum sit finitū, reliquum infinitū, & vñū sit defectiuū, atque ad nihilabile; reliquum vero necessarium, & æternū; talia autem videntur equiuocationē inducere, sicut Philos. dicit 10. Metaphys. quod corruptibili, & incorruptibili nihil est vniuocum, sed secundum istum modum dicendi omnia, quæ sunt in Deo videntur vniuocari creaturis, quia & perfectiones attributales, & relationes reales. quamuis enim perfectionem non dicant, sunt tamen respectus formaliter, sicut & relationes creatæ, & iterū substantia, quia secundum suam formalem rationem perfectionē importat. ergo impossibile est, quod perfectiones attributales sint eiusdem rationis in Deo, & in creatura.

Præterea: Ratio sapientiæ, quæ cōmunis est Deo, & creaturis, vel est per se, vel in alio, vel ad aliquid, vel commune istis, sed non potest poni primū, quia secundū hoc nõ cōueniet creaturæ, cū sapientia creata non sit subsistens personæ. Nec secundū, quia non cōpeteret diuinæ sapientiæ, quæ non est ens inherens, aut in alio exiēs. Nec tertiu, quia tunc nec creatæ, nec increatæ sapientiæ cōpeteret illa ratio, cū neutra sit formaliter relatiua, nec potest poni quartū, quia istis tribus nihil est commune vniuocū, nisi cōtingat, quod omnia vniuocentur. ergo creatæ, & increatæ sapientia non sunt eiusdem rationis.

Quod attributalia nomina nõ dicuntur vniuoce de Deo, & creatura.

10. Met. 26.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Augustini explicatur.

R E S T A T ergo nunc dicere, quod videtur, vbi considerandum, quod nomina attributalia, quæ sunt quasi qualitativa possunt accipi pro conceptu, quem exprimunt principaliter, & in recto, qui quidem totaliter indeterminatus est totus conceptus entis, sicut patet de iustitia, quæ exprimit, quod quis reddit vnicuique, quod suum est. illud enim, quod importatur per illud, quod non est aliquo modo determinatum, nec re, nec ratione, sed coincidere potest in omnem rem, & rationem, sicut supra probatum est, cum ageretur de attributis, vel possunt referri ad aliquem, quem exprimunt in obliquo, qui quidem est circa aliquod connotatum, vtpote reddere vnicuique, quod suum est, importatur oblique per attributum iustitiæ, & subuenire alienæ miseriam per nomen misericordiæ. si ergo attributa primo modo accipiantur, verum dicitur secunda opinio, quod non dicuntur secundum vnam rationem de Deo, & creatura, pro eo, quod nullam determinatam rationem important, sed omnes rationes implicite, & ideo ratio sapientiæ coincidit in deitatem, & re, & ratione, dum applicatur ad Deum, & in qualitatem existentem in animo sapientis, dum applicatur ad creationem, & secundum hoc procedit motiua opinio nostra, quod sapientia Dei est causa; sapientia vero creaturæ causata, illa exemplaris, & ista exemplata, illa subsistens, ista inherens, illa deitas formaliter, nullo addito realiter, aut rationis intrinsece, ista qualitas etiam nullo addito realiter, aut rationis intrinsece, ista qualitas etiam nullo addito. Si vero attributalia nomina referantur ad certum connotatum, quod exprimunt in obliquo, sic verum dicit opinio prima, quod connotata de diuina iustitia, vel sapientia eiusdem rationis sunt cum connotatis à iustitia, vel sapientia creaturæ; redditio namque huiusmodi quod suum est, vel releuatio miseriam alienæ vnius rationis est, prout est à Deo, & prout est ab homine misericordiam, vel iusto, quamuis multo excellentius fiant ista à Deo. vnde secundum hoc procedunt motiua opinionis primæ. non est enim aliqua ratio in creatura, quæ appellatur bonitas, vel iustitia, à quo possit omnis imperfectio remoueri, sic quod illa remota sit perfectio pura communis Deo, & creaturæ, sed id, quod est commune est conceptus indeterminatus nullam rationem explicite importans principaliter, & in recto, sed tantum certum connotatum, sicut dictum est sæpe.

Respondet ad instantiam quæ fieri potest.

Nec obuiat, si queratur de nomine attributali, vtrum significet vtrumque cōceptum, aut alterum tantum; si vero vtrumque, non significabit vnum, sed tantum alterum, si vero alterum, vel erit connotatum, & tunc habet intentum opinio prima, vel illud erit quod concipitur principaliter, & in recto, & tunc habet intentum opinio secunda: hoc si quidem nõ obstat, quia dicendum est, quod vtrumque importat vnum in recto, & reliquum in obliquo, nec est acernus pro eo, quod vnicuique actu

A intellexit concipit totum significatum vnius attributi. cadit namque vnus, & idem actus simplicis intellectionis super conceptum, & deficiunt directe; super connotatum vero indirecte absque relatione media reali, vel rationis, sicut cum dicitur caro hominis, cadit apprehensio intellectus super hominem in recto, & super hominem in obliquo absque respectu medio, vt Philosophus sumit in prædicamentis, cum loquitur de relatiuis secundum dici nullo modo sunt relatiua in esse, cuiusmodi sunt substantiæ partes, & multa alia absoluta. vnde conceptus connotatiuus exprimitur per nomina relatiua secundum dici, & nullo modo secundum esse.

in prædicamentis c. de ad aliquid.

An nomina dicta de Deo sint synonima.

I N quinta autem difficultate diuersimode nituntur tollere, ne sint synonima nomina diuina. qui enim posuerunt attributa distinguere ratione propter diuersas cōceptiones, quas intellectus noster format de Deo ex proportionalibus perfectionibus procedentibus ab ipso in creaturis, quæ quidem perfectiones in Deo præexistunt vnite; & simpliciter, dixerunt cōsequenter, quod nomina Deo attributalia significant vnam rem, tamen quod significant eam sub rationibus diuersis, & multis, non sunt synonima; qui vero posuerunt ipsa distinguere per respectum ad intellectum dixerunt ipsa nõ esse synonima, pro eo quod eandem rem significant sub diuersis rationibus respectiuis; qui vero posuerunt ea distinguere ex natura rei formaliter, consequenter dixerunt, nomina non esse synonima pro eo, quod exprimunt diuersa formaliter, quamuis idem realiter. Sed quia nullum istorum stare potest, vt declaratum est supra, dicendum est, quod nomina diuina, ideo non sunt synonima, quia diuersa significant connotatiue, tum in obliquo, & quia conceptus indeterminatus, quem dicunt formaliter, & in recto aptus natus est per diuersas rationes specificari, & coincidere in aliud, & aliud ratione, vbi considerandum, quod nomen potest imponi ad aliquid significandum ab alio dupliciter. Vno modo vt illud aliud nullo modo significetur, si sit ratio impositionis, vt Petra, & lapis imponuntur ad significandum vñū & idem, sed petra à firmitate; lapis vero à læsione pedis, & talis alietas non tollit, quin sint nomina synonima. Alio modo sic nomina imponuntur ab aliquo alio, quod illud aliud clauditur in significato, saltem indirecte, & in obliquo, & illud tollit, ne nomina sint synonima.

Quo nomina dicta de Deo nõ sunt synonima.

Est tamen vltterius distinguendum, quia vel talia significant vnum, & idem in recto in speciali, & expresse ex sua impositione, quamuis plura significant in obliquo, vt intellectus, & voluntas, & potentia animæ significant idem re, & ratione in recto, quia esse in anima, quamuis intellectus connotet intelligere in obliquo, & voluntas exprimat velle, vel talia non imponuntur ad significandum in recto aliud, quod vnum re, vel aliquam vnam rationem in speciali, vt rationes speciales, in quas totaliter

Pet. Aur. sup. 1. Sent. 10. 1.

xx 2 totaliter

totaliter coincidere potest. Et adhuc hoc con-
tingit dupliciter, vno modo, quia tales conce-
ptus semper coincidunt in eandem rationem, &
specificantur per idem, sicut bonitas, & vnitas
coincidunt in eandem rem, & rationem, pro-
tanto omnis res, & omnis ratio est vera, & bo-
na. Alio modo quia tales conceptus non sem-
per coincidunt, vt sapientia, & iustitia nō coin-
cidunt, dum adaptantur ad verum. sic ergo pa-
tet, quod nomina diuina non sunt Synonima
propter rationem iam dictam.

Contra ea
quæ dicta
sunt multi-
pliciter ar-
guitur.

Imponit
ad instan-
tias.

Respondet
ad instan-
tias.

Sed his, quæ dicta sunt obuiare videtur, quod
nomina connotatiua non videntur proprie di-
ci, & secundum hoc Deus non est proprie sa-
piens, aut proprie iustus, sed tantum erit ius-
tus, aut sapiens in habitu ad creaturas, &
redibit illa opinio, quæ ponebat Synonima ista
esse imposita ad significandum habitum Dei
ad creaturas, sed hæc opinio dimissa est com-
muniter à Doctoribus, tamquam omnino irra-
tionalis. ergo & illa irrationalis est de nomi-
bus connotatis,

Præterea: Secundum istum modum dicendi
conceptus entis clauditur in quolibet attributo
secundum totum ambitum suum. ergo vide-
tur, quod conceptus boni, & entis saltem erunt
Synonima cum ente.

Præterea: Illa dicuntur distingui, de quibus
contradictoria verificari possunt, sed de attri-
butis verificantur contradictoria, in quantum
vnum connotat, quod aliud non connotat. ius-
titia enim connotat reddere alteri, quod suum
est; misericordia vero non connotat illud, sed
alterius miseriam releuare. ergo vt videtur at-
tributalia nomina exprimunt distinctas ratio-
nes in se ex parte Dei formaliter, & intrinsece
se tenentes, & non solū connotata diuersa, his ta-
men non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Nec valet prima instantia, quia non ponen-
tes hæc nomina importare habitum Dei
ad creaturas, intellexerunt huiusmodi habitu-
dinem in ordine ad creatas perfectiones simi-
les, & proportionales, vt quod Deus diceretur
bonus, quia ab eo profluit bonitas creaturæ, &
sapiens, quia est causa sapientiae, hoc autē sta-
re non potest: tum quia æque diceretur corpo-
reus, quia est causa corporis, vel calidus, quia
est causa caloris: tum quia non esset differentia
inter nomina propria, perfectionem importan-
tia, qualia sunt bonus, & iustus, & nomina trās-
latiua, cuiusmodi sunt leo, & lapis. vnde dicen-
dum est, quod huiusmodi nomina important
habitudinem, sed sunt vere connotatiua in Deo,
sicut, & creatura. propter hoc enim illa quali-
tas, quæ est in mente iusti, iustitia appellatur,
quia per eam reddit iustus vnique, quod suū
est, & per rationem eandem veritas est in Deo
iustitia, nullo autem addito, cum per eam red-
dat vnique iuxta opera sua.

Non valet etiam secunda. dicendum est enim
quod conceptus boni claudit in se conceptum
entis, & addit determinatum connotatum, ra-
tione cuius non est idem conceptus cum illo,
quia aliqua connexio aggregans vnum in re-
cto, & aliud in obliquo non est omnino idem
omni conceptu simplici, & absoluto.

Nec valet etiam tertia, quia connotare, &
non connotare non est aliud, quam connecte-
re aliquid in obliquo, & non connectere. vnde
iustitia Dei est Deitas, prout sibi connectitur
in obliquo reddere vnique, quod suum est,
& misericordia Dei est Deitas eadem, prout
releuatio miseriae sibi connectitur in obliquo.
ista ergo connexio non arguit distinctionem
intrinsecam, & formalem, sed tantummodo ex-
trinsecam & connotatorum, vt patet. Sic er-
go patet, quod attributalia nomina synonima
non sunt, & posset ratio sic formari, quando-
cumque aliqui conceptus sic se habent, quod
accidit vni, quod coincidat in eandem ratio-
nem cum alio, illi non sunt synonimi, nec no-
mina illos exprementia debent reputari syno-
nima, sed conceptui generali indeterminato
sapientiae accidit, quod coincidat in idem cum
conceptu iustitiae, aliis si non accederet, sed
coincideret per se, & ex propria ratione, se-
queretur, quod eadem qualitas esset sapien-
tia, & iustitia in creatura. vnde quamuis in
Deo coincidant in rationem deitatis, nihilo-
minus hoc non est ex ratione sapientiae, & ius-
titiae in communi; totum autem hoc faciunt
connotata diuersa, quia accidit eis, quod ab-
eodem connotentur. ergo ratione connota-
torum tollitur, ne conceptus sint synonimi, &
ne nomina sint synonima, & per idem etiam
tollitur, ne prædicatio vnus de altero sit per
se. & formaliter in primo modo.

An sit aliquod nomen significans propriam Dei essen-
tiam absque aliqua operatione Opinio Hen-
rici in summa & quolib. 5. q. 1.

IN sexta deinde difficultate dixerunt ali-
qui, quod nullum nomen significat Dei es-
sentiam propriam, & distinctam absque omni
extrinseco, si aliquid nomen significaret Dei
essentiam propriam, & distinctam absque om-
ni operatione, maxime videretur de hoc nomi-
ne Deus, sed secundum Damascenum libro. 3.
theos Grece, quod est Deus Latine, vno modo
dicitur à θεός, quod est fouere, quia omnia fou-
net, alio modo à θεός, quod est ardere, quia
Deus noster ignis consumens, consumens in-
quam omnem malitiam, & alio modo à θεός, quod est videre, vel considerare, quoniam ip-
si nulla latent, & omnium ipse est contem-
plator. Ex quibus patet, quod hoc nomen Deus
imponitur ad significandum diuinas operationes.
ergo nullum nomen significat Dei essentiam di-
stinctam, & præcisam.

Præterea: Nulla res est à nobis nominabilis,
nisi in quantum est cognoscibilis. voces enim
sunt notæ eorum, quæ sunt in anima passionum
vt dicit Philosophus primo Perierm. & verbum
quod foris sonat signum est verbi, quod intus
lucet secundum Augustinum 1. 5. de Trinitate,
sed manifestum est, quod Deus secundum es-
sentiam propriam, & distinctam non est conce-
ptibilis ab intellectu viatoris. vnde Chryso-
stomus expones illud Ioannis 1. Deum nemo
vidit vnquam, dicit quod nō solum Prophetæ,
immo nec angeli vident Deum, nisi intellectus
cogni-

1. perierm.
cap. 1.

cap. 11.

Chryf. in il-
lud Ioan. 1.

cap. 1.

cap. 12.

Opin. Sco.
explicatur.

Ambros. in
prolog. lib. 2.
de Trin.

Aug. 15. de
Trin. 65.

cognitione. ergo Dei essentia propria, & distin-
cta non est à nobis nominabilis, sed tantum se-
cundum operationes, quæ nobis notæ sunt no-
mina imponuntur.

Præterea: Dionys. dicit de diuinis nomini-
bus, quod omnia, quæ Theologi laudat de Deo,
distinguantur secundum processus diuinos in
creaturas, sed Deus in creaturas procedit ad
operationes. ergo omnes diuinæ nominatio-
nes operationem significant, vt videtur.

Præterea: Damasc. dicit lib. 1. quod singu-
lum eorum, quæ dicuntur de Deo, oportet non
quod est significare, sed quod non est, ostende-
re, aut habitudinem quandam, aut aliquid eo-
rum, quæ assequuntur naturam, vel operationem,
sed si esset aliquod nomen significans Dei es-
sentiam propriam, & distinctam, illud significaret,
quod est Deus secundum substantiam. ergo id,
quod prius.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 22. quest. vnica.

DIXERVNT autem alij primò quidem,
quod aliquod nomen est significans Dei
substantiam propriam, aut distinctam, quod pa-
tet ex dicto Ambros. in prologo lib. de Trinit.
qui dicit, quod quædam nomina perspicua diui-
næ maiestatis exprimunt veritatem, & iterum
patet auctoritate Augusti. 15. de Trin. qui dicit,
quod cum dicitur Deus sapiens, potens, specio-
sus, iustus, beatus, spiritus, horum omnium no-
uissimum, quod primo sui, quasi tantummodo
videtur significare substantiam, & adhuc patet
ex hoc, quod ait Rabi Moyses, quod omnia no-
mina Creatoris, quæ inueniuntur in libris fan-
ctis sunt assumpta ab operibus præter vnum no-
men, quod est appropriatum ei, scilicet Tetra-
grammaton, & ideo vocatur nomen separatū,
quia significat substantiam creatoris significa-
tione pura, in qua non est participatio. Secun-
dò vero dixerunt, quod nomen potest imponi
ad significandum distincte, & proprie illud, quod
non intelligit intellectus noster, quod potest
declarari quadruplici exemplo, primo quidem
quod intellectus viatoris imponit nomina sub-
stantijs rerum corporalium, vt pote panis, & la-
pidi, & tamen proprias rationes substantiarū
non cognoscit, alioquin posset cognoscere pre-
sentiam, & absentiam eorundem, & scire quan-
do in sacramēto altaris abest substantia panis,
& similiter quādo aderat ante consecrationem,
cuius oppositum experimur. Secūdo vero quia
sicut voces sunt notæ earum passionum, quæ
sunt in anima, ita characteres litterarum signa
sunt designantia voces; manifestum est autem,
quod characteres litterarum hebræarū posset
imponi ab aliquo latino, hebræas litteras igno-
rante. posset enim dicere latinus alicui hebræo
primam, secundam, & quartā litteram coniun-
gere, & huic voci, quam proferre nescio. immo
penitus ignoro, quæ characteres illos designatiuos
impono, non dubium, quod tunc imposuisset la-
tinus signum, quod exprimeret illud, quod ipse
formare nescit, sed alius. pari ergo ratione po-
test vocem imponere viator ad significandum
Dei nudam essentiam, quam non nouit. Tertio

quoque exemplo patet, quod idem de patre ali-
cuius hominis qui tamen secundum suam sub-
stantiam sit ignotus. posset enim patri alicui-
us ignoto secundum substantiam imponi no-
men, quo vocaretur Paulus, vel Petrus, & tunc
quilibet, qui sciret hoc, audito nomine Petri,
vel Pauli, duceretur in notitiam propriæ per-
sonæ illius. similiter ergo potest viator impo-
nere nudæ Dei essentiae proprium nomen, quam
siquidem non cognoscit, & cum angeli, & ce-
teri beati, audito illo nomine, deducerentur in
cognitionem propriæ substantiæ Dei. Quarto
deinde exemplo patet idem de nomine Dei Te-
tragrammaton, de quo loquitur Rabi Moyses, &
Isidorus 7. Ethimologiarum, quod siquidem eū
quatuor litteris scribebatur in hebræo, scilicet
yach. beth. vau. he. quibus correspondent lit-
teræ latinæ quatuor, videlicet i. e. u. h. quæ qui-
dem litteræ erant omnino infillabiles, & nul-
lum sonum ex conditione sua reddentes, & ta-
men repræsentabant quendam sonum, quem
per successiones sacerdotum vnus alteri relin-
quebat, & agebatur à maiori sacerdoti in die
ieiunij. manifestum est ergo, quod illæ litteræ
significabant vocem ignotam, & pari ratione
vox illa significare poterat substantiam Dei
ignotam.

Sic ergo colligitur ex prædictis, quod ali-
quod nomen potest significare Dei essentiam
nudam, & propriam, vel quia impositum ab eo,
qui nouit eum, vt pote à Deo, vel angelo, &
deinceps traditum viatori, vel quia ipsemet
viator imponit ex operationibus, & effectibus
manu ductus, eo modo, quo substantijs rerum
proprijs, quas non nouit imponit nomina ex
proprietatibus, & accidentibus sibi notis. vnde
de proprie dices, quod nulli rei potest no-
men imponi distinctius, quam intelligatur, om-
nino est falsa.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quod
aliud est distinctum cognoscere, & aliud
distincte cognoscere.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur
sub triplici propositione.

Prima quidem quod aliud est cognoscere ra-
tionem aliquam propriam, & distinctam, referendò
ad cognitam distinctiorem, & proprietatem, &
aliud cognoscere proprie, & distincte, cognitio-
ne videlicet propria, & distincta, referendò pro-
rietatem, & distinctionem ad cognoscendū mō-
dum, & cognitionis actū. vnde impossibile est,
quod intellectus apprehendat alicuius rationem
propriam, & distinctam, & tamen non apprehē-
sione propria, & distincta. non est enim mino-
ris efficaciam intellectus, quam sensus, sed mani-
festum est, quod visus potest attingere colorem ali-
quem, qui proprius est, & distinctus, & tamen ip-
sum attinget visione confusa, nec propria, aut
distinctiua, sicut patet in noctua, aut habenti-
bus oculos debiles. ergo intellectus potest co-
gnitione confusa, nec distinctiua apprehende-
re rationem propriam, & distinctam.

Præterea: Loquens de propria, & distincta
ratione cuiuscumque siue Dei, siue alterius rei,
non

Opin. Au-
gustinus tan-
quam verè
ex triplici
propositio-
ne explicatur.

non dubium, quod illam distinctam, & propriam apprehendit. formans enim aliquam rationem, syllogismum, aut propositionem de ratione propria alicuius, ne cesse est, quod intelligat terminos, alias loqueretur, quod non intelligit. vnde dicens, quod Deus habet aliquam quidditativam rationem distinctam, per quam ab omni creatura secernitur, per necessitatem in mente sua format conceptum de propria, & distincta ratione, sed manifestum est, quod talis non apprehendit rationem Deitatis proprie, & distincte, sed tantum confuse, & indistincte, alias esset absque ratione. ergo possibile est, rationem distinctam, & propriam apprehendi notitia impropria, & distinctiva.

Quod impossibile est aliquem intellectum nomen imponere significans aliquam rationem distinctam, nisi illam intelligat propriam, & distinctam con. 2. opin.

SECUNDA vero propositio est, quod nullus intellectus potest imponere aliquod nomen ad significandum aliquam rationem propriam, & distinctam, nisi ipsam distinctam, & propriam apprehendat, vbi considerandum quod distinctio precedens locum non habet in nominum significatione. non est enim aliud significare distinctum, & aliud significare distincte, quia relatio signi non est capax confusionis, aut indistinctionis formaliter, sed tota distinctio, aut indistinctio sumitur ex parte figuræ. vnde distinctio, quæ imponitur ad significandum distinctum, dicitur significare distincte, non sic autem de intellectu, quæ utique potest esse confusa de aliquo distincto. Quod ergo non possit intellectus ibi ponere nomen ad significandum rationem aliquam propriam, & distinctam, nisi illam intelligat, patet quia non potest aliquid esse obiectum voluntatis, quin sit conceptum ab intellectu. bonum enim apprehensum movet voluntatem ut Philosophus dicit 3. Ethic. sed constat quod omne signum est obiectum voluntatis, & beneplaciti imponentis nomen, & instituentis vocem ad illud significandum, alias nominis impositio non esset ad placitum. ergo omne, quod significatur, obijcitur intellectui imponentis, & sic propria ratio, & distincta intellectui tali obijcitur, si tamen significatur.

Præterea: Impossibile est intelligi relationem, non intelligendo fundamentum, & terminum relationis; notitia namque relationis dependet ex terminis. vnde relatio definitur per terminum, & fundamentum, sed manifestum est, quod significatio est quædam relatio rationis voluntaria, & ad placitum, cuius fundamentum est vox, vel sonus, ut apprehensus; terminus autem est illud, quod significatur. ergo impossibile est, quod aliquis intellectus cognoscat respectum significationis, aut ipsum instituat, nisi cognoscat vocem, & illud, quod significatur, propter quod si ratio aliqua propria, & distincta terminat respectum significationis, necesse est, ut cognoscatur ab imponente.

Præterea: Omnis institutio vocis ad significandum est à voluntate imperatiue, & ab intel-

lectu executiue, sed impossibile est voluntate imperante, quæ respectus signi imponatur alicui voci in ordine ad talem rationem indistinctam, quod intellectus hoc sequatur, nisi apprehendendo rationem illam, alioquin exequeretur tunc id, quod ignorat. ergo id, quod prius.

Nec extra pro secunda opinione inducta debent mouere, quia maxime confirmant propositum, nam Patri Platonis ignoto, non possum nomen imponere significans ipsius substantiam propriam, & personam, nisi eius substantiam, & personam propriam mente concipiam. Et idem patet de litteris, quia necesse est, me concipere aliquem proprium sonum, si deberent imponi litteræ ad ipsum significandum.

Vtrum autem intellectus viatoris intelligat substantiam per propriam speciem, & propriam rationem, non est præsentis speculationis, nihilominus qui nomen imposuit significans substantiam propriam lapidis, & distinctam, ipsam propriam de necessitate cognovit.

C Quod viator potest cognoscere rationem Deitatis propriam, & distinctam, et nomen ad significandum ipsam imponere, ex quo patet, quod est aliquod nomen significans nudam Dei essentiam contra primam opin.

TERTIA quoque propositio est, quod viator potest habere conceptum de ratione Deitatis propriam, & distinctam, vbi considerandum quod propria ratio alicuius potest dupliciter cognosci.

Primò quidem conceptu proprio, sicut concipiens triangularitatem conceptu claro, & distinctivo dicitur habere proprium conceptum illius.

Secundò vero conceptu analogico, & proportionali, sicut Philosophus docet 1. Physic. intelligere materiam per analogiam, & proportionem quandam, quia sicut se habet æs ad statuam, sic se habet formale simpliciter ad omnem formam; deuenit autem intellectus noster ad conceptum analogicum alicuius propriæ rationis ex tribus terminis sibi notis, per quos procedit ad quartum ignotum, sicut superius dictum fuit in quæstione de subiecto Theologiæ. vnde qui cognoscit propriam rationem trianguli, & eius proprietatem aliquam, utpote quod eiusmodi tres anguli habent æqualitate duorum rectorum, sic qui cognoscit figuram, colorem, & accidentia panis potest arguere, quod sicut se habet triangularitas angulorum æqualium duobus rectoris ad propriam rationem trianguli, sic se habet figura, & color ad quoddam aliud, vel substratum, & ex hoc poterit formari conceptus proportionalis, & analogicus de propria ratione, & distincta, quæ subijcitur colori, & figuræ, & ceteris accidentibus panis, & cognoscitur conceptu analogico propria substantia panis; similiter etiam cognito actu, potentia, & infinito, & prima causa, potest formari vnus conceptus de proprio substrato, & distincto, cui competunt omnia ista, & constat, quod illud non est, nisi Deitas, propter quod Deitas, & eius ratio propria, & distincta analogice cognoscitur.

Vterius

Vterius autem considerandum, quod ille talis conceptus analogicus, & confusus non est aliud, quam conceptus entis appropriatus, & indiuiduatus. dictum est enim supra, quod conceptus entis importat distinctas omnium rationes implicite, & confuse. nullam enim dicit explite, & distincte. cum ergo conceptus ille indiuiduatur, & particulatur, utpote, cum quis concipit quoddam ens distinctum à quocumque alio, & diuisum, necesse est, ut retineat in isto conceptu conditionem confusionis, & indistinctionis, siue inexplicitationis, quam habet totalis conceptus entis, & per consequens apprehenditur entitas propria, & distincta, inexplicitate tamen, & confuse, ac indistincte, ex quo patet, quod potest haberi conceptus de Deitate secundum suam propriam rationem inexplicitus, nihilominus & confusus concipiendo quoddam ens, pro eo, quod conceptus entis nullam comunem rationem importat, quia si importaret indiuiduum entis, particularet illam rationem communem, nec diceret propriam, & distinctam rationem alicuius particularis entis; & ideo qui dixerit, quod ens habet rationem communem, non poterunt saluare consequenter, quod cognoscens Deum sub ratione cuiusdam entis, cognosceret eum sub propria ratione, quod tamen dici necesse est, cum loquatur viator de propria ratione Deitatis, & per consequens illam intelligit, alioquin loqueretur, quod nescit.

Ex his ergo patet, quod viator potest imponere Deo nomen, significans suam nudam essentiam, & distinctam. quicquid enim contingit intelligere, contingit significare, ut Philosophus dicit primo Perierm. sed contingit intelligi Dei nullam essentiam propriam, & distinctam conceptu analogico, & confuso ab intellectu viatoris. cum enim concipitur sub ratione cuiusdam entis, cui competit infinitas, actualitas summa, & causalitas prima, illud substratum ens est Deus, & propria ratio Deitatis. non enim ratio entitatis in Deo est aliud à Deitate, nec etiam in creatura ratio entitatis est alia à ratione lapiditatis. vnde quemadmodum concipiens omne ens, concipit omnes proprietates omnium rationum simultanee, & confuse, ita concipiens quoddam ens non quidem vage, sed certitudinaliter, & significatiue, concipit quandam entitatem propriam, & distinctam, utpote lapideitatem, vel deitatem, nihilominus tamen confuse contingit Deo nomen imponi significans ipsius substantiam nudam, & distinctam, & istud nomen est Deus, vel Adonay, vel si aliud est tale, ut est Terragrammaton, quod sit impositum ad significandum Deitatem, quam viator analogice apprehendit.

Et si dicatur, quod illud nomen significabit nudam Dei essentiam confuse, dicendum est, quod significatio non dicitur confusa, vel clara, nisi quatenus significatum est confusum, vel clarum: dictum est autem, quod nuda, & clara Dei essentia absque omni medio, vel obstaculo concipitur à viatore, cum apprehenditur sub ratione cuiusdam entis, quia ratio entis cuiusdam non est alia, quam ratio Deitatis confuse accepta, non quod confusio sit aliqua ratio medians inter rationem Deitatis propriam, &

distinctam, & vocem significantem, sed quia se tenet ex parte modi intelligendi. Et per hoc patet, quod superius dicebatur de viatore theologo, quod habet absolutiorem conceptum de Deo, quam sub ratione entis infiniti. habet enim sub ratione cuiusdam entis, capiendo præcise indiuiduum entis, & ad illum resoluit theologus omnes suos, qui quidem simplex est, sicut & conceptus entis. non enim differt ab illa, nisi indiuiduum à communi.

Nec motiua primæ opinionis procedunt.

Primum siquidem non, quia licet nomen Theos imponatur ab operatione, nihilominus imponitur ad significandum essentiam Dei nudam. aliud est enim, à quo nomen imponitur, & aliud, cui imponitur: nam nomen lapidis sumitur à ratione pedis, & tamen imponitur substantiæ, & naturæ ipsius lapidis.

Non procedit secundum, quia nuda Dei essentia propria, & distincta à viatore apprehendi potest confuse, ut dictum est, propter quod sibi potest proprium nomen imponere, quod significet illam puram, & nudam.

Non procedit etiam tertium, quia Dionysius intelligit, quod ratio impositionis nominum diuinorum sumitur secundum manifestationem processus bonitatis diuinæ in creaturas; non autem, quin aliqua nomina imponantur ad significandum Dei essentiam nudam.

Et per idem patet ad quartum. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi assignatur sufficientia nominum diuinorum.

CIRCA tertium quoque considerandum, quod numerus nominum diuinorum potest sub denario comprehendere, ut sit primus modus nominum translative dictorum ex tempore, utpote splendor, lux, character, & similia.

Secundus vero nominum relatiue dictorum ex tempore, utpote creator, refugium, gubernator, dominus, & similia.

Tertius autem nominum absolute dictorum, ex tempore, ut incarnatus, humanatus, passus, & sic de aliis.

Quartus quoque nominum ab æterno dictorum personaliter collectiue, quale nomen est Trinitas, quod prædicatur de tribus personis coniunctim, & de nulla sigillatim.

Quintus vero nominum personalium, de qualibus sigillatim dictorum, utpote substantia, suppositum, & persona.

Sextus vero nominum personalium propriorum, relatiue dictorum, ut pater, filius, donum.

Septimus vero nominum essentialium, quidditatiue dictorum, & communium, cuiusmodi sunt ens, & aliquid, & res, & similia.

Octauus quoque nominum specialium quidditatiue dictorum, quæ significant essentiam Dei nudam, & propriam qualia sunt deus in Græco, Deus in Latino, & Adonay in Hebræo.

Nonus vero nominum qualitatiue dictorum communium Deo, & creaturæ, cuiusmodi sunt bonus, sapiens, iustus, & sic de aliis attributis.

Decimus autem nominum, quasi qualitatiue dictorum.

dictorum specialium ipsi Deo, quæ non competunt creaturæ, qualia sunt immensus, æternus, omnipotens.

Patet autem sufficientia illorum modorum. eorum enim, quæ dicuntur de Deo, quædam sunt proprie, & formaliter in eo; quædam autem non, nisi per similitudinem aliquam, unde nomina, quæ sunt imposita ad significandum perfectiones creatas, ut pote, lux, leo, nō sunt in Deo proprie, sed transferuntur ad ipsum secundum similitudinem quandam, inquantū perfectiones omnium eminenter comprehenduntur in ipso, & sic oritur primus modus diuinorum nominū, videlicet translative dictorum.

Eorum enim, quæ proprie dicuntur de Deo, quædam dicuntur de eo præcise accepto; quædam vero de ipso in ordine ad creaturas, & istorum, quædam dicuntur in ordine ad creaturam assumptam in speciali, secundum quam Deus dicitur passus, & incarnatus, quædam vero in ordine ad omnes creaturas, prout dicitur omnium refugium, & creator, & secundum hoc confurgunt duo modi nominum diuinorum, videlicet secundus, & tertius: eorum autem, quæ dicuntur de Deo præcise accepto, quædam sunt essentialia, quædam personalia, quoniam in Deo non est, nisi essentia, & persona; personalium autem, quædam sunt propria, ut pater, filius, & similia: quædam vero communia cui libet sigillatim, ut subsistentia, & persona, quædam communia collectiue, sicut Trinitas, & si aliquod aliud est tale, & secundum hoc confurgunt tres modi nominum diuinorum, quartus scilicet, & quintus, & sextus; essentialium vero, quædam sunt quidditatiua, quædam quasi qualitatiua, & utrorumlibet, quædam propria soli Deo, quædam communia Deo, & creaturæ, & secundum hoc confurgunt quatuor modi septimus, & octauus, nonus, & decimus, ex quo patet sufficientia nominum diuinorum.

Sed his videntur aliqua obuiare. Primò quidem; quòd in Deo non est qualitas, sed omnia essentialia nomina videntur quidditatiue significare; unde ad interrogationem factā per quid de Deo, vere respondetur, quòd quædam iustitia, & sapientia, & clementia, ut monol. 16. dicit Anselmus, sed ista nomina sunt attributalia, ergo male ponebantur qualitatiua, & distincta. Secundò vero, quia ens videtur esse inter nomina attributalia, cum sit melius in vnoquoque ens, quam non ens. ergo non videtur, quòd debeat poni in alio ordine. Tertio quoque videtur insufficienter nunc assignata, quia Deus dicitur spiritus, & intellectus, & nō est facta mētio de nominibus istis, ergo non sunt nomina sufficienter assignata. Sed istis non obstantibus dicendū est, sicut prius.

Nec procedit prima instātia, quoniam attributalia nomina prædicantur de Deo, & quidditatiue, & quasi qualitatiue, nō tamē vere qualitatiue; ipsa siquidē exprimūt cōceptus quosdā indeterminatos, qui quoniam in propriā rationē Deitatis coincidunt prædicantur quidditatiue de Deitate; quia vero hoc accidit cōceptibus in generali, & accidit connotatis, quòd ab eodē connotetur, ideo prædicantur quasi per accides, & qualitatiue, præsertim, quia cōceptus illi indeterminati aliquando coincidunt in qualitates, & secundas perfectiones, ut quādo adaptantur ad creaturas, quia cum in Deo in rationem Deitatis coincidunt, nullo vere modo prædicantur qualitatiue, propter quod dicit August. 15. de Trin. quòd cum dicitur Deus vnus, sapiens, bonus, spiritus, horum omnium nouissimum, tantummodo videtur significare substantiam; cetera vero qualitates, sed absit, ut spiritus dicatur Deus, & bonus secundum qualitatem, sed utrumque secundum substantiam, Damasc. lib. primo, dicit expresse, quòd ista dicuntur qualitatiue.

Nec etiam secunda procedit. ens enim non potest dici attributum Deo, sicut nec lapidi, pro eo quòd attributum debet concipi per modum secundæ perfectionis, unde ens est illud, cui fit attributio secundum regulam Anselmi. Nec etiam procedit tertia, quoniam spiritus dupliciter accipi potest, vno modo pro incorporeo, & sic est quoddā attributum, quod prædicatur de Deo secundum illud Aug. 15. de Trinitate. incorporeus ideo dicitur Deus, ut spiritus credatur, & intelligatur esse non corpus. Alio modo potest accipi pro quodam conceptu specificatiuo, & quidditatiuo speciei subalternæ in genere substantiæ, qui communis est angelis, & animabus, & sic non potest prædicari de Deo, in quo 3. art. terminetur.

Responso ad obiecta.

Ad ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quòd ideo Deus dicitur inenarrabilis à nobis, quia intelligi plene, & perfecte non potest, sed quoniam eiusmodi nudatio essentiæ analogice intellecta, imponere non potest proprium nomen, non intelligit Auctor de causis. Et per idem patet ad secundum, tertium, & quartum. Ad quintum dicendum, quòd Deus non concluditur infra prædicamentorū denarium, & cū dictio significās Deum reduci habet ad aliquā partium orationis, pro eo, quòd prædicamēta distinguuntur, penes conceptus limitatos, & aliterius rationis; partes autem orationis, penes modos significandi, qui quidem modi possunt obseruari in ordine ad Deū, quāuis sit infinitus. Ad sextum dicendum, quòd qualitas, quam significat nomen non est prædicamentalis, sicut nec substantia, quam significat pronomen, sed substantia accipitur pro supposito, & qualitas pro natura: constat autem, quòd in Deo vere sunt, & suppositum, & natura.

Ad septimum dicendum, quòd conceptus simplex potest habere nomen, & dictionem significantem ipsum, & ob hoc ratio, quam significat nomen secundum Philosophum non debet accipi pro definitione, sed conceptibili quocūque. Ad octauum dicendum, quòd nomen concretum, & abstractum competit Deo. non enim omne cōcretum significat compositum, nec abstractum aliquid simplex, nisi eo modo, quo additur compositioni, & supposito, & nature secundum rationem, & tamen in Deo natura, & suppositum non faciunt compositionem secundum

Ad ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est.

Ad ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est.

Ad ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est.

dum rationem, ut supra dictum fuit cum ageretur de diuina simplicitate.

Ad nonum dicendum, quòd inter vocem significantem, & rem significatam non oportet, quòd sit proportio secundum adæquationem, & æqualitatem, sed sufficit, quòd vnus sit signum, & reliquum significatum, & in hoc pro-

portionentur, quòd illud sit signum, & istud significatum.

Ad decimum dicendum, quòd nomen substantiæ prædicamentalis non competit ipsi Deo; nomen autem entis sibi propriissime competit, cū sit entitas tota subsistens, & ob hoc Dionysius dicit, quòd est super ens, & super bonus.

DE HOC NOMINE, QUOD EST PERSONA: quod cum secundum substantiam dicatur, tamen pluraliter, non singulariter in summa accipitur.

DISTINCTIO XXIII.

Expositio textus.

Expositio
literæ Ma
gistri.



RAEDICTIS adiendum est, &c. Postquam Magister determinauit de diuinis nominibus in generali, hic determinat de eis in speciali. Et circa hoc duo facit.

Primò namque tractat de nominibus personalibus, & de his, quæ dicuntur ex tempore.

Secundò vero tractat de tribus specialibus nominibus, videlicet scientia, potentia, voluntate, quæ requirunt specialem conceptum. secundum facit ibi, dist. 35. Cumq. supra dixerimus. Circa primum duo facit.

Primò namque agit de nominibus propriis. Secundò de nominibus appropriatis, & translative dictis. secundum facit ibi, dist. 34. circa medium: Ex prædictis constat, quòd sic esse. Adhuc circa primum facit duo.

Primò enim agit de nominibus personalibus propriis significantibus proprietates personarum. secundum facit ibi dist. 26. Nunc de proprietatibus. Circa primum tria facit.

Primò namque inquirat de hoc nomine, persona, quid significet in diuinis.

Secundò de hoc nomine, Trinitas, & de terminis numeralibus.

Tertiò redit ad nomen personæ, inquirens, sub quo intendēdo pluraliter prædicetur. secundum facit dist. 24. Hic diligenter. tertium facit dist. 25. Præterea considerandum. Circa primum tria facit.

Primò enim agit de hoc nomine, persona. Secundò de hypostasi, & substantia.

Tertiò recapitulat dicta. secunda ibi: Quod enim. tertia ibi: Iam sufficienter. Adhuc circa primum tria facit.

Primò namque personam excipit à regula supposita, de nominibus significantibus substantiam.

Secundò probat, quòd persona significet substantiam.

Tertiò quoque contra hoc instat, & soluit. secunda ibi: Quam autem personam. tertia ibi: Ideo hic oritur. Dicit itaque primò, quòd hoc nomen, persona, quod secundum substantiam dicitur, excipitur à regula data superius, secundum

quod dicebatur, quòd nullum nomē significans substantiam pluraliter prædicatur. manifestum est enim, quòd persona dicitur in plurali: nam pater, & filius, & spiritus sanctus non sunt vna persona, sed tres personæ.

Postmodum ibi: Quòd autem persona. Probat, quòd hoc nomē significat substantiam in diuinis.

Primò quidem, quia August. dicit 7. de Trin. quòd ideo idem est essentiam, & personam esse: constat autem, quòd esse significat substantiam.

Secundò vero, quòd eodem lib. cap. 5. expresse dicit August. quòd cum dicimus patris personam, non aliud dicimus, quam patris substantiam.

Tertia quoque quia ibi dicit quòd pater dicitur persona non ad filium, sed ad se, sicut ad se dicitur magnus, vel bonus.

Post modum ibi: Ideo hic oritur questio. Tertia ibi: Vnde hi, & alia. Circa primum tertia facit.

Primò enim mouet quæstionem, dicens, quòd mirum est ex quo persona significet id ipsum, quod substantia, vel essentia, quare non dicimus, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus sunt vna persona tantum, sicut sunt vna essentia, vel substantia.

Secundo ibi: Quia volumus. Respondet ad hoc secundum Augustinum, quia inopia humani eloqui vrget, cum cōfiteamur in Deo Trinitatem, ut nomen, aliquid reseruetur, quod responderetur interrogantibus, qui tres sunt, & cur non sunt tres dii, aut tres boni, dictum est, quòd sunt tres personæ; non ut illud proprie diceretur, sed ne hæreticis vrgentibus penitus taceretur.

Tertiò ibi: Sed queritur. Magister resolutionē confirmat, per ea, quæ accidunt inter Græcos, dicens, quòd eadem necessitate, & eadem penuria laborantes Græci, concesserunt, quòd pater, & filius, & spiritus sanctus, cū sint vna vīsa, & essentia, sunt nihilominus tres hypostases, vel tres substantiæ, accipiēdo per substantiam, & hypostasim, quod nos intelligimus per personam.

Postmodum ibi: Qua necessitate. Mouet secundam quæstionem, dicens, quòd dubium est, cum dicamus pluraliter in diuinis tres personas, cur nō dicamus similiter & tres Deos, cum utrumque significet substantiam, & aliquid commune tribus. & respondet, quòd scriptura contradicit, ne dicamus tres Deos, quia dictū est Deuteronom. 6. Audi Israel, Deus tuus vnus est. de persona

persona vero non obuiat, propter quod cum cogere...

Postmodum ibi: Vnde hac, & alia. Mouet tertiam...

Postmodum ibi: Quod enim de personis. Tractat Magister...

Vltimo ibi: Iam sufficienter. Epilogat ea, quae dicta sunt...

lib. 1. de f. de c. 2.

Vtrum nomen Personae significet in diuinis aliquid...

Quod nomen personae significet secundam intentionem.

Et quia Magister hic agit de nomine personae, inquirendo...

Præterea: Illud, quod opponitur secundae intentioni...

Præterea: Illud, quod dicit rem, & primam intentionem...

Præterea: Si persona significaret primam intentionem...

stinus septimo de Trinitate negat rationem speciei...

Præterea: Persona, & suppositum idem videntur esse...

Præterea: Individuum est nomen secundae impositionis...

Præterea: Illud, quod dicit puram negationem non videtur esse...

Quod persona sit nomen primae intentionis, non secundae.

Secunda intentio videtur, quod nulla secunda intentio præcipitur...

Quod nomen personae significet primam intentionem.

Præterea: Secunda intentio non potest esse formalis terminus...

Præterea: Illud est nomen primae intentionis, quod significat...

Præterea: Quod significat aliquid existens vere in re...

Præterea: Persona intellectuali natura videtur idem, quod...

Præterea: Trinitas in diuinis non est nomen secundae intentionis...

Præterea: Augustinus 1. de doctrina christiana, dicit, quod res...

Præterea: Nullum nomen intentionis secundae prædicatur de vera re...

Respon-

Responso ad questionem.

Ad questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur, in quo differt prima intentio...

Secundo vero dicetur de eis, iuxta illud, quod videtur.

Tertio quoque respondebitur ad hoc, quod quaeritur de persona...

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

Opin. quorundam explicatur.

Circa primum ergo dixerunt aliqui, quod intentio, prout hic loquimur...

Platonis, & hominis, & tales appellantur primae intentiones...

Est autem ulterius aduertendum, quod intentio in abstracto...

Præterea: Illud est nomen primae intentionis, quod significat...

Præterea: Illud, quod opponitur secundae intentioni...

Præterea: Illud, quod dicit rem, & primam intentionem...

Præterea: Si persona significaret primam intentionem...

Præterea: Illud, quod opponitur secundae intentioni...

Præterea: Illud, quod dicit rem, & primam intentionem...

Præterea: Si persona significaret primam intentionem...

A quaesitum, & dubitatum, & positum problematice, hoc siquidem...

In abstracto; cognita vero per tale intelligere, sunt intentiones...

In tertia quoque operatione intellectus apprehendens aliquem...

Secundum se, & naturam suam propriam, ac modum essendi...

utpote, dum discurret omnis homo currit, fortes est homo...

ergo fortes currit, sic utique absolute apprehendens habet penes se...

intentionem, quae est prima intentio in abstracto, & cognitum...

per talem discursum est secunda intentio in concreto, quantum ad...

tertiam operationem intellectus. Ex his autem referri possunt...

tres conclusiones secundum sic ponentes. Prima quidem, quod cum...

dicitur, homo est vniuersalis, vel leo est species, & animal genus...

huiusmodi praedicationes sunt denominatiuae, est enim sensus...

quod homo est intelligibilis, ut pluribus differentibus numero...

praedicabilis in quid, & similiter leo, & animal; esse autem intentionem...

est esse accidentale rei, & ob hoc non dicitur homo vniuersalitas...

abstractiue, sed vniuersalis denominatiue, & concretiue. Secunda vero...

quod logica, quae considerat secundas intentiones tractat de...

Opinio

Opinio Hernei quolibeto 1. quæst. 9.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quod intentionalitas in abstracto est quidam respectus rationis, qui quidem respectus non tenet se ex parte actus intelligendi, vel ex parte scientiæ in ordine ad rem intellectam, sed magis econverso, respectu rationis, tenens se ex parte rei intellectæ in ordine ad intellectum ipsum.

Quod ergo sit respectus rationis, se tenens ex parte rei intellectæ, patet. omne enim, quod dicit veram rem in natura existētem est prima intentio concretive dicta, & per consequens nō est intentionalitas, quæ est intellectio in abstracto, sed omne aliud, præter habitudinem rei, ut intellecta est ad intelligendi actum; omne inquam aliud est existens in rerum natura, tamquam res vera. cum enim sit considerare tria, videlicet actum intelligendi secundum se, & eius habitudinem ad rem intellectam, & rem veram intellectam; quantum autem sit respectus rationis fundatus super rem intellectam, non dubium, quin tria sint veræ res, actus scilicet intellectus, & respectus eius ad rem intellectam, quia scientia, & actus realiter referuntur ad intelligibile. Res etiam existens extra apparet, quod est vera res, & per consequens nihil est, quod non sit res in natura existens, nisi respectus rei, quæ intelligitur, & qui est formale obiectum intellectus ad actum intellectus. ergo nil aliud potest poni intentionalitas in abstracto, nisi ille respectus.

Præterea: Secunda intentio concretive dicta præsupponit primam intētionem, tamquam fundamentum quātum ad totum, quod prima intētio comprehendit; vniuersale namque, & abstractum, & ceteræ intētionem secundæ cōcretive acceptæ, aut fundantur super naturas rerum secundum se acceptarum, quod esse nō potest: tū quia cōsequeretur res in esse reali, circūscripto omni opere intellectus, sicut esse calidū cōsequitur ignē: tum quia nō diceretur secundā intētio, si nō sequeretur rem, prout est intentio, sed ut existit in natura, aut fundatur in re, prout includit intentionalitatem formaliter, & sic habetur propositū, quod secundā intētio fundatur in prima, quantum ad totum, quod comprehendit, & quantum ad rationem intēntionalitatis; sed manifestum est, quod secundā intētio non fundatur super actum intellectus, ut est accidens reale ipsius intelligentis, quia tuuc fundaretur super entitatem reale; nam & actus intellectus est quædam realis natura, nec fundatur etiam super ipsum actum, ut representatiuus est alicuius, quia vniuersale, quod est secundā intētio, de qua hic loquimur, est quoddam vniuersale per prædicationem, non per repræsentationem actus intellectus, ut species, & si sit vniuersalis repræsentatiue, est tamen singularis entitatiue, nec potest fundari super rem, prout est obiectiue in intellectu, utpote super hominem intellectum præter Sortem, & Platonem, quæ quidem est vniuersalis per prædicationem: sed constat, quod in homine sic intellecto, qui est vniuersalis in concreto, non est aliquid aliud, nisi ipsa res vera, & habitudo eius, prout est intellecta ad actum intelli-

gendi. ergo huiusmodi habitudo erit intentionalitas in abstracto.

Præterea: illud est intēntionalitas in abstracto, per quod homo, animal, & similia sunt intentio in cōcreto, sed homo, & animal, ut sic non sunt primæ intēntiones, sed tātummodo, prout sunt in intellectu obiectiue, & prout accipiuntur sub habitudine ad actum intellectus, quam importat esse cognitum, & esse intellectum; hoc autem patet, quia ista nō est per se, homo, vel animal est prima intentio in primo modo essendi per se, quia tunc in ratione animalis clauderetur esse primam intēntionem, quod est manifeste falsum. relinquatur ergo, quod vel sit per accidens, vel per se in secūdo modo, & per consequens prima intentio addit aliquid ad animal; constat autem, quod non est aliud, quàm esse intellectum. ergo intentionalitas in abstracto non est aliud, quàm huiusmodi habitudo.

Viso ergo, quid sit intentionalitas in abstracto, satis patet secundum istos, quid sit prima, & secundā intētio in cōcreto. dicunt enim, quod habitudo rei cognitæ ad actum intellectus sit intēntionalitas in abstracto, & ista plurificabitur secundum distinctionem, & ordinem intelligibiliū obiectorum: sunt autem intelligibilia, quædam quidem primo, quædam vero secūdo; ille autem ordo quandocumque oritur ex parte nostri intellectus, quādo non potest aliquid cognoscere, nisi alio præcognito, quāuis illud sit cognoscibile in se. vnde motor cæli, qui immediate potest cognosci ab intellectu, cuius cognitio nō dependet à sensibus, non potest à nobis primo cognosci, sed mediante motu; quādo oritur ex natura intelligibiliū in se, ut quādo vnū intelligibile nō potest habere rationem cognoscibilis in ordine ad aliquem intellectum, nisi alio præcognito; talis autem est ordo inter illud, quod est in rerum natura, siue affirmatiue, ut homo, vel album, siue negatiue, ut cecitas, vel chymera, & id, quod est ens rationis formatum ab intellectu, quia nō potest illud intelligi tale, nisi præsupposito actu intelligendi, ad quem illud habet habitudinem; sunt itaque duo modi intelligibiliū generalis, primus quidem eorum, quæ sunt, vel nō sunt secundum rem; secundus autem eorum, quæ sunt secundum rationem, & prima quidem intelligibilia sunt prius nota, & primæ intentiones concretive, quia esse cognitum, vel esse in intellectu obiectiue est intentionalitas abstractiue; alia vero intelligibilia sunt secundario nota, & secundæ intentiones concretive: habitudo autem eorum ad actum intellectus, per quam apprehenduntur est secundā intentionalitas abstractiue.

Adiiciunt autem ad præcedentia sic dicētes, quod secundæ intēntiones, cum nō habeant esse reale, immo diuidantur contra totum esse reale, quod Philosophus diuidit in decem prædicamentis, 6. Metaph. & per consequens secundæ intentiones sunt extra prædicamentorum denarium, addunt inquam, quod non sunt in prædicamento. Et confirmatur ex communi modo loquendi doctorum, qui postquam concludunt de aliquo, quod sit ens rationis, vel secundā intentio, statim probasse videntur, quod non sit aliquid reale.

Dixe-

Dixerunt quoque vltorius, quod secundæ intentiones non habent esse alicubi subiectiue, quia nec in intellectu, cum non sint actus, nec species, nec in rerum natura; sed tantummodo habent esse in intellectu obiectiue. Hoc autem patet, quia si haberent esse subiectiue in intellectu, haberent entitatem, quæ posset in aliquo genere contineri, cum accidentia animæ, quæ spiritualia sunt, sint nobiliora accidentibus corporis, de quibus constat in prædicamentis; sunt etiam nobiliora relationibus, quæ constituunt vnum genus: sed manifestum est, quod secundā intentio, & ens rationis deficit à quacumque entitate existente, & quocumque genere, aliās non distingueretur contra omnes commune diuisum in decem prædicamenta, sicut ens deficiens à toto ambitu eius. ergo non possunt poni in intellectu subiectiue.

Præterea: Abstractum, quod est secundā intentio, non est realiter separatum ab indiuiduis; vniuersale etiam non dicitur per repræsentationem, sed per prædicationem; sed manifestū est, quod ea, quæ in intellectu sunt subiectiue, sunt separata à singularibus, nec sunt vniuersalia prædicatiua, sed repræsentatiua tantummodo. ergo non sunt intentiones secundæ.

Secundum hoc dicta illorum possent reduci ad certas conclusiones.

Primam quidem, quod homo, & animal non sunt formaliter primæ intentiones, sed sunt immediatum fundamentum primarum intentionum, & similiter nec vniuersale, aut particulare sunt secundæ intentiones, sed sunt fundamentum immediatum secundarum intentionum in abstracto, & similiter nec vniuersalitas, aut particularitas sunt secundæ intentiones, nisi concretive, nec humanitas, aut animalitas intentiones primæ.

Secundam vero, quia intentionalitas abstractiue est habitudo rei intellectæ ad intellectum, quam importat esse cognitum, & esse obiectiue in intellectu, quæ quidem habitudo, si fundatur super intelligibilia primi ordinis, utpote super hominem, & animal concretive, vel humanitatem, & animalitatem abstractiue, ita, ut ideo habeant esse cognitum, & esse obiectiuum in intellectu; hæc siquidem habitudo dat talibus intelligibilibus, ut sint primæ intentiones concretive, si vero fundatur super intelligibilia secundi ordinis, quæ sunt entia rationis, utpote super vniuersale abstractum, vniuersalitatem, seu abstractionem, ita ut talia sint in anima obiectiue, dabit illis, ut sint intentiones secundæ. Ipsa vero habitudo, quæ est intentio in abstracto, nec est prima intentio, nec secundā, sed aliquod commune eis, nihilominus si capiat esse obiectiuum in intellectu, ita ut capiat per actum reflexiuum fundabit habitudinem rei cognitæ ad intellectū, & per consequens est secundā intentio concretive, cum sit de secundo ordine intelligibiliū obiectorum.

Tertiam quoque, quod huiusmodi habitudo, quæ est intēntionalitas, nullo modo fundari potest in actu super rem, prout habet esse extra, nec super rem, ut habet esse in intellectu obiectiue sic, quod illud esse sit ratio fundandi, cum habi-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

tudo, de qua loquimur, nō sit aliud, quàm illud esse actualiter in intellectu obiectiue. fundatur ergo supra re, quæ est in intellectu, nō prout est in intellectu, & idcirco potest fundari super particularia, ut sunt sortes, & Plato, & super nō particularia, ut hominē, & animal, & super negationes, ut super surditatem, & cæcitatem, & super figuram, ut sunt chymera, & tragelaphus. omnia enim sunt intelligibilia, ut possunt esse in intellectu obiectiue, & fundare huiusmodi habitudinē intellectus ad intellectum, quæ est intentio in abstracto, & per consequens hæc omnia possunt esse prima intentio in concreto.

Si autem loquamur de aptitudine ad intelligi, quod non est aliud, quàm habere, aptitudinē ad esse in intellectu obiectiue, nō dubium, quod potest fundari immediate supra rem, extra quā res extrahunt aptitudinem, ut intelligantur.

Quartam vero, quod secundā intentio si accipitur in abstracto, nullo modo potest fundari super rem extra immediate existētem, sed super secundum genus intelligibiliū, quæ sunt entia rationis; si vero accipiatur concretive secundā intētio pro omni ente rationis, tūc secundā intētio cōcretive, quæ est prima intētio abstractiue, videlicet habitudo rei intellectæ ad actum intellectus, hæc quidem habitudo si cōsideretur, ut aptitudinalis, fundatur immediate super re extra, si vero ut actualis, nō, ut in cōclusionem immediate præcedenti dictū est: omnes autem secundæ intentiones aliæ, siue sint genus, siue abstractū, & sic de aliis præsupponunt, rem habere esse cognitū in actu, & per consequens primam intēntionem concretive secundam, propter quod non possunt fundari immediate, super re extra. secundā vero intētio cōcretive sumpta, quæ nō est aliud, quàm ens rationis fundatur super primā intēntionem concretive sumptā, quæ non est aliud, quàm res cognita obiectiue, & hoc est verum de omni secundā intentione cōcretive sumpta, cum omne ens rationis fundetur super ens realiter, ut habet esse cognitum, & intellectum, per quod etiam patet, quod fundatur super primam intentionem abstractiue sumptam, videlicet super esse in intellectu obiectiue, non quidem quod illud esse sit fundamentum, sed quasi medium, & ratio fundandi; secundā vero intentio sumpta abstractiue, inquam habitudo, quam importat esse intellecta potest fundari super aliud esse cognitum. habitudo enim illa potest cognosci, & ita fundare aliquam habitudinē ad actum intellectus, & vniuersaliter, secundum quos modos potest fieri comparatio ad esse cognita, vel ad rem extra, vel ad alium esse cognitum, vel ad secundū intelligibilia, vel secundorum intelligibiliū ad prima mediante esse cognito, tot modis potest quilibet percipere per se ipsum, quomodo vna intentio potest aliam fundare, siue prima secundam, siue secunda secundam.

Quintam vero, quod logica est de secundis intentionibus tantum, tamquam de proprio subiecto; non autem rhetorica, seu grammatica, non quidem grammatica, quia entia rationis, de quibus considerat, ut de vocibus, & dictionibus, & modis significandi non sunt secundæ intentiones, quia non consequuntur ex natura rei actum intellectus, sed ex sola

Y y

insti-

institutione, & ad beneplacitum imponentis; vniuersale autem, & particulare, & cetera intentiones secundae, quas logicus considerat, sequitur de necessitate rem intellecta, nec etiam Rethorica, quia non considerat, vt obiectum formale modum probabilem inferendi vnum ex alio: nam hoc spectat ad librum Topicorum; sed magis res, in quibus fit persuasiva illatio, & probabilis, vt pote conditiones iudicis, & causas, & sermone persuasionis, ex quibus habet persuadere. vnde sic se videtur habere ad modum persuasium probabilem, traditum in lib. Topic. sicut ad modum demonstratiuum, qui in lib. Poster. docetur, habent se scientiae demonstratiuae reales.

Opinio quorundam aliorum.

OPIN. QUORUNDAM EXPLICATUR. **F** VERUNT autem alij, qui dixerunt, quod actus intellectus potest dupliciter considerari, vno modo, vt est existens in certa specie, qualitatis; alio modo, vt est similitudo, & tenes vicem obiecti, immo quodammodo ipsum obiectum. secundum ergo haec prima intentio est ipsa vera res, vel existens extra, vel etiam in intellectu subiectiue. secunda vero intentio est ipsemet actus, in quantum est quodammodo obiectum, actus quidem intellectus, & si sit realiter, & subiectiue in ipso, & per consequens prima intentio, nihilominus dicitur secunda, in quantum est intentio, aut res cognita obiectiue. vnde intellectus lapidis est lapis intentionaliter, & cognitio animalis est animal intentionale.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo ostenditur primus defectus primae opinionis, & tertiae, scilicet, quod actus intellectus sit formaliter prima, & secunda intentio.

OPINIO AUCTORIS EXPLICATUR. **C**IRCA secundum vero considerandum est, quod modus dicendi primo loco recitatus, euidenter deficit in duobus.

Primo quidem in hoc, quod ait, accidetia intellectus esse formaliter, & in abstracto intentionem primam, & secundam, & obiectum tantum denominatiue dici, & non formaliter in ordine, ad quod omnia alia dicuntur, vt patet, quod sanitas animalis dicitur formalis, quia in ordine ad ipsam medicinam, & dietam, & omnia alia sana dicuntur, si species, vel actus ex hoc dicuntur intentiones, quod per ea intellectus tendit in aliud obiectiue. ergo obiectum cognitum, seu conceptus obiectiuis formaliter intentio dicitur.

Præterea: Ibi primo, & formaliter reperitur intentio, vbi primo, & formaliter consideratur intentionalis distinctio; distinctio namque est quaedam passio consequens illud, super quod fundatur: sed constat, quod intentionalis distinctio primo, & formaliter reperitur in conceptibus obiectiuis. nullus enim dicit, quod duae species, aut duo actus intellectus tantum intentionaliter differant, immo vere realiter: de duobus autem conceptibus formatis de eadem re, quales sunt conceptus hominis, & animalis, aut albedinis, & coloris. consuetum est enim dici, quod differunt intentionaliter, & sunt duae inten-

tionis eiusdem rei; non autem duae res, aut distincta realiter. ergo manifeste patet, quod ratio intentionis inuenitur per prius, & formaliter in obiectiuis conceptibus, quam in actibus intellectus.

Præterea: Sicut se habet suo modo intentio, & omne intentionale in sensu, sic se habet in intellectu, sed quærentes de coloribus iridis, aut de coloribus, qui sunt in collo columbae, aut de imagine, quæ apparet in speculo, aut de candela apparente extra situm, vtrum habeant esse reale, aut intentionale tantum, intendunt quærere, vtrum habeant esse obiectiuum tantum, & fictitium, seu apparens, aut habeant esse reale, & fixum extra verorum naturam, absque omni apprehensione, per quod patet, quod esse intentionale, non est aliud, quam visio, aut apparitio obiectiua. ergo nec in intellectu est aliud, quam conceptus obiectiuus.

Præterea: Ibi est per prius, & formaliter prima, & secunda intentio, vbi est primo, & formaliter secunda super primam fundatio. est enim communis omnium loquentium acceptio, quod secunda intentio fundatur super primam; sed manifestum est, quod hoc reperitur, & formaliter ex parte conceptuum formatorum obiectiue; nam conceptus vniuersalitatis fundatur super conceptum animalitatis, & inest illi formaliter, tamquam subiecto proprio, vt quilibet experitur; actus autem intellectus, quo vniuersalitas apprehenditur, non inest tamquam subiecto actui, quo intelligitur animal. quamuis enim inter eos sit ordo, vt præsupponitur; non est tamen inhærentiæ habitudo. ergo prima, & secunda intentio per prius, & formaliter se tenent ex parte obiectiuorum conceptuum, quam ex parte actus intellectus.

Præterea: Illud non est intentio primo, & formaliter, & in abstracto, sine quo intentio logice definitur. logicales enim definitiones formales sunt, sicut & metaphysicæ; sed logicus definiens genus, tamquam illud, quod prædicatur de pluribus differentiis specie in eo, quod quid, nullam mentionem facit de actu intellectus, prædicari enim non est formaliter intelligere, alioquin de rebus, quæ sunt extra, prædicaretur actus intelligendi. non est ergo prædicatio in intellectu formaliter, sed obiectiue, nec est in actu intellectus, sed ab ipso effectiue, & formatiue. ergo actus intellectus non est formaliter intentio, sed magis obiectiuus conceptus.

Præterea: Auicenna dicit primo Metaphysicæ, quod logica est de secundis intentionibus adiunctis primis, sed manifestum est, quod logica non coniungit actum intellectus actui intellectus, sed conceptus secundarios conceptibus primis, vt pote prædicari animali, & homini, & affirmari, vel negari, & sic de aliis. ergo manifestum est, quod secunda intentio, & prima non sunt actus intelligendi, sed obiectiuus conceptus.

Præterea: Omnes concedunt, quod logica est de secundis intentionibus, seu tamquam de subiecto adæquato, seu aliter, secundum quod opinantur diuersimode: sed constat, quod logica est de discibili incomplexo, de quo determinat in libro prædicamentorum. & de

in prima.

enunciacione, de qua determinat in lib. Periermen. & de oratione syllogistica simpliciter, & oratione demonstratiua, & dialectica, sicut patet; nullum autem istorum est actus intellectus formaliter, & si sit formatiue ab actu intellectus; nunquam autem reperitur in logica tractatu, aut discusso de actibus intellectus formalibus, sed tantummodo de formatis per intellectum. ergo mirum est, quod in imaginatione ascendit alicuius philosophice sapientis, quod prima, & secunda intentio sint actus intellectus, aut conceptus formales, & non potius conceptus formati.

Præterea: In omnibus iuxta doctrinam Philosophi, loquendum est vt plures, & maxime secundum quod philosophantes loquuntur, sed Commentator intentiones vocat obiectiuos conceptus. dicit enim in tertio de anima, quod intellectus intentiones continuatur cum intentionibus imaginatis, & sunt in eis, quasi forma in materia, & sicut color in pariete, & hoc dicit com. 18 & 43. manifestum est autem, quod loquitur de intentionibus obiectiuis, quæ sunt intellectæ, & imaginatæ, quia de illis semper experimur, & intellecta innititur imaginatæ, sicut color parieti, quod non est verum de actibus. vnde & commento 18. dicit, quod sensationes non sunt intentiones alia ab intentionibus rerum existentium extra animam in materia, ex quo patet, quod intelligit per sensationes, & intentiones, rerum apparitiones obiectiuas, quæ sunt realiter eadem cum iis, quæ existunt extra. ergo secundum modum loquendi philosophicum intentiones non sunt actus, sed aliquid obiectiuum.

Secundus defectus primae opinionis, scilicet, quod obiectum non capit ab actu intellectus aliquid esse intentionale, sed tantum denominari.

SECUNDO vero deficit, quia imaginatur, quod res concepta denominetur tantummodo ab actu intellectus, & non capiat aliquid esse intentionale, plus quam Cæsar, qui pingitur, capiat a pictura. hoc enim est impossibile; manifestum est siquidem, quod denominari præsupponit nomen, aut adeo vocabulum, sed conceptus, qui lucet in acie cogitantis, qui formatur, & concipitur obiectiue nullius linguæ, immo ab omni nomine, & omni vocabulo abstrahit secundum Augustinum decimoquinto de Trinitate. ergo res, quæ concipitur, capit esse aliud, quam solum denominari.

Præterea: Commentator dicit 9. Meta. quod entia, quæ non sunt extra animam, non dicuntur esse simpliciter, sed esse in anima cogitatiua, sed manifestum est, quod per solum denominari non dicuntur esse in ea, alioquin Cæsar sculptus, aut pictus æque erit in pictura, seu sculptura, sicut res intellectæ erunt in anima. ergo res concepta capit aliquid aliud, quam denominari, vt potest esse intentionale, & diminutum.

Præterea: Philosophus diuidit ens per esse in anima, & esse in re extra, quinto, & sexto Metaphysicæ, dicens, etiam loquentes diuidunt ens in ens reale, & ens rationis, sed si obiectum caperet solum denominari, & non esse, diuisio nulli Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1

la esset, alioquin deberet diuidi esse rerum. Primo quidem in esse extra, & in esse denominante, deinde vero esse in suo denominante deberet diuidi in esse in pictura, & esse in sculptura, & esse in anima. vnde non esset prima diuisio esse rei in duo, videlicet in esse in anima, & esse extra, quod absonum est, & contra mentem Philosophi, & contra omnes loquentes. ergo rem in anima esse obiectiue non est solum denominari.

Præterea: Denominari ab aliquo non est esse præsens, aut apparens denominanti, sed nec esse in aspectu, aut prospectu ipsius, nec sibi obicitur, aut offertur, sed experientia docet, quod res cognita est apparens, præsens, obiecta, & oblata intelligenti, nec non & in prospectu, aut conspectu illius. ergo non habet illi solum denominari, immo aliquid esse intentionale.

Præterea: Esse denominari præsupponit intelligi. intellectus enim, qui facit denominationem vnius rei ab alia; vnde nec Cæsar est in pictura essentialiter, nec denominatur ab ea pictus, sed intellectus facit istam denominationem Cæsaris a pictura, eo quod ducitur in notitiam eius per picturam, ex quo patet, quod omnis denominatio præsupponit apprehensionem, sed constat, quod hoc non esset, nisi apprehendi esset ad plusquam ab apprehensione denominari. pari enim ratione hæc denominatio præsupponeret aliam apprehensionem in aliam, & sic in infinitum. ergo necessario rei intellectæ attribuitur aliud, quam denominari.

Præterea: Si esse intellectum non est aliud, quam denominari ab intellectione, & non est aliud, quam vocari, & secundum vocem, vocabulum deriuari, & hoc dici non potest, quia nullo vocabulo existente res habet esse cognitum obiectiue, aut illud denominari non est secundum appellationem, sed quia obiectum capit aliquid aliud ab intellectione, quam vocetur secundum appellationem, & hoc utique verum est; manifestum est autem, quod illud aliquid non potest esse aliquid esse reale, alioquin esse intellectum, existeret vere realiter. ergo necesse est, quod capit esse intentionale.

Præterea: Homo, & animal, quæ sunt conceptus existentes in anima obiectiue, non est dubium, quod non sunt eadem res sub alia, & alia denominatione. non enim solum differunt denominatiue; sed constat, quod sunt vna, & eadem res sub alio, & alio conceptu obiectiuo, non dicit solum denominari, immo quendam specialem modum essendi intentionalem, & diminutum, ex quo non licet inferre esse simpliciter, & reale.

Apparet itaque, quod prædicta opinio deficit in his duobus, ex quo sequitur, quod non est verum, quod addit vltorius, intentiones secundas esse in prædicamento qualitatis, ex hoc quod actus intellectus est in illo prædicamento; nec est etiam verum, quod propositio sit denominata, homo est species ab actu intellectus, quo apprehenditur species; sed est denominatiua ab vniuersalitate specifica, quæ est in intellectu obiectiue; subiectiue vero secundum esse intentionale in homine apprehenso.

Nec idem est, quod dicit de logica, quod Y y 2 tractet

vbi supra.

Opinio prædicta deficit in duobus.

tractet de intellectibus, pro ut sunt similitudines obiectorum, & tenent vicem ipsorum, cum aperte pateat discurrenti per omnes libros logicæ, quod non sit mentio de actibus intellectus, sed vel de oratione definitiua, aut enunciatiua, aut syllogistica, vel de discipuli incompleto, quæ utique non sunt actus intellectus, sed potius voces conceptus, obiectiuos conceptus experientes.

Ex prædictis ergo colligitur prima affirmatiua propositio in hac materia, scilicet, quod intentio non est aliud, prout hic loquimur de ea, nisi conceptus formatus obiectiue per actum intellectus, & quia duo sunt ordines conceptuum: primus quidem eorum, qui directe formantur: secundus vero eorum, qui super primos fundantur, utpote vniuersalitas, aut prædicabilitas, quod idem est, necessario accipitur circa aliquod præceptum, sicut reſtitudo in rerum natura existit in linea, idcirco duplex est genus intentionum, quia quædam sunt primi ordinis, videlicet conceptus, qui formantur de rebus; quædam vero secundi, videlicet conceptus, qui formantur circa primos conceptus.

In quibus deficit opinio secunda. Primus defectus, quod animal, & homo, secundum quod huiusmodi non sunt intentiones.

VLTERIVS autem considerandum, quod secunda opinio impossibilis est in multis.

Primò quidem in eo, quod animal, aut homo, secundum quod huiusmodi non sunt primæ intentiones, nisi ultra addatur eis ratio, aut habitudo intellecti ad actum intellectus. apparet enim euidentissime, quod homo, & animal important primas intentiones; illa namque, quorum distinctio nullo modo realis est, in quantum talia sunt, sed penitus intentionalis, illa in quantum huiusmodi important intentiones. Impossibile est enim, quod aliqua distinguantur realiter, nisi aliter, vel vtrumque sit res, alterum quidem, ut ens, & nihil differunt ratione alterius extremi, vtrumque vero, ut lapis, & homo, similiter etiã impossibile est, quod aliqua differant intentionaliter, nisi fuerit alterum intentio, vel vtrumque: sed manifestum est, quod homo, in quantum homo, & animal, in quantum animal differunt quidem non realiter, sed intentionaliter, etiam secundum rationem. ergo necesse est, quod homo, & animal habeant intentiones, & habeant aliquid admixtum de opere intellectus, in quantum huiusmodi sunt.

Præterea: Illud, quod non est existens in rerum natura, nec habet esse fixum extra, secundum quod huiusmodi, illud inquam est quid intentionale. hac enim propositione vtuntur positores huius positionis, ut supra patuit recitando, & hæc propositio de se non est vera; sed manifestum est, quod homo, in quantum verum differat a forte, & animal, prout distinguitur ab homine, horum inquam rationes, ut sic acceptæ non sunt in rerum natura, habentes esse extra, alioquin redit error Platonis, & erit dare hominem tertium separatim ab hominibus significantibus, & similiter animal separatim, quod esse non potest. ergo necesse est, quod homo, & animal, secundum quod huiusmodi sunt intentiones.

A Præterea: Esse fabricatum per intellectum, quod non est, nisi conceptus obiectiue formatus, est vere intentio. constat enim, quod intellectus non fabricat res, sed intentiones; sed manifestum est, quod ratio hominis, & animalis, prout distinguitur a forte est fabricata per intellectum, nec est aliud, nisi conceptus obiectiue formatus. non enim fecit has distinctas rationes natura in existentiã actuali, secundum sic ponentes, & omnimodã veritatem. ergo necesse est, quod sint quædam intentiones.

B Præterea: Impossibile est, quod vna res sit plura quædam realiter, sed tantum intentionaliter, & secundum rationem. vna enim cædela potest apparere plures, & esse multæ in esse intentionali, & apparere, sed in esse reali, non est possibile: sed manifestum est, quod homo, & animal sunt vna res, ut quædam plura, & distincta. rationale enim, & animal importat duas rationes distinctas, quarum vna non est alia, & tamen sunt vna res secundum sic ponentes. ergo homo, & animal erunt intentiones.

Sed forte dicetur, sicut istimet innuunt. homo potest accipi, vel animal dupliciter.

C Primò quidem, ut ratio actus intelligenti terminetur ad ipsam, tamquam ad obiecta, & secundum hoc homo, & animal distinguuntur ratione, nec sunt ut sic primæ intentiones. Secundò vero, ut super ea fundatur respectus cooperatus ad actum intellectus, videlicet habitudo rei cognitæ, quam importat esse in intellectu obiectiue. ratio enim præexigit fundamentum oppositæ relationis, & secundum hoc homo, & animal sunt primæ intentiones concretive, quia huiusmodi habitudo est prima intentio abstractiue. Hæc autem euasio nullius est apparentiæ, aut momentii, ut patet ex duobus. Primò quidem, quod rationes quatuor statim inducunt probant, quod homo, & animal prout determinatur ad rationes eorum actus intellectus, necessario sunt intentiones: tum quia, ut sic non sunt in rerum natura: tum quia formata sunt ab intellectu, in quantum huiusmodi: tum quia sunt vna res quædam plura, quæ quidem pluralitas intentionalis est necessario. Secundò vero, quod falsum assumit, videlicet, quod existat aliqua alia ratio, quam importet esse cognitum, postquam actus intellectus attingit ea obiectiue. intellectus enim attingit ea obiectiue, non quidem secundum esse, quod habet extra, vbi omnino sunt idem homo, & animal, nec homo est quid vnicum, immo plures homines individuales, nec attingit ea secundum esse datum eis ab aliquo alio ab intellectu, quia illud esse distinctum, quo rationes animalis, & hominis diuersantur non capiunt aliunde, quam ab intellectu, nec ipse intellectus per aliquem alium actum dat eis tale, nisi per illum, per quem obiectiue ipsa attingit, ita, ut ipsum attingere ex parte intellectus sit dare tale esse, & attingit ex parte rei tale esse recipere; sed manifestum est, quod tale esse non est obiectiuum, & intentionale. ergo intellectus in attingendo dat eis obiectiuum esse, & intentionale, & per consequens non est verum, quod expectetur aliqua habitudo, quæ vocetur prima intentio, & quæ exprimat esse obiectiue in intellectu. vnde considerandum, quod secus est de conceptione passiuã, qua formaliter res constituitur in esse conceptu. alia enim clauditur indi-

E stinguibiliter inter rationem animalis, & hominis, & ceterorum conceptuum obiectiuorum, & secus est de relatione, quæ fundatur super concipi, secundum quod totus conceptus animalis, siue tota ratio eius dicitur relatiue concepta. talis, n. ratio non est intrinseca rationi animalis, immo extrinseca, fundatur non super præcisam realitatem animalitatis, sed super realitatem, & conceptionem passiuam ipsius, ex quibus confurgit vna ratio simplex, & distinguibilis, ratio scilicet animalis. Et est simile de relatione producti ad producens super rem, quæ producta est, & super productionem passiuam, ut patet 5. Metaph. & propter hoc obiectiua conceptio passiuã dicta, non respicit rem per modum substrati, immo realitates illas a conceptione distinguere non potest, sed constituitur vnus conceptus simplex, & intentio, quæ diuidi non potest; super hoc autem totum postmodum reflectendo fundatur relationem, seu habitudinem intellecti, & secundum hoc patet, quomodo animal, & homo, ut sic absque omni respectu ad intellectum sunt intentiones primæ, quoniam claudunt realitatem, ut conceptam passiuã.

etiam med.

Respondet ad instatias

Nec obſistit, quod ab aliquibus inducitur in oppositum, quod secundum hoc erit hæc propositio per se primo modo, animal est prima intentio, & definitur animal per primam intentionem, ex quo intra rationem animalis clauditur intentionalitas. Dicendum quidem ad hoc, quod idem est iudicium de prima intentione, & de vera re. vnde si ista est per se primo modo, animal est vera res, & ista animal est prima intentio; in vtraque namque prædicatur ens, in prima ens reale, in secunda ens intentionale. cum ergo animal, in quantum differt ab homine non sit præcisè res, immo includens aliquid rationis, nec sit præcisè ratio, immo includens aliquid veræ realitatis, nec sit compositum ex realitate, & ratione, tamquam ex duobus, quæ distinguibilia sint, sed sit aliquid simpliciter, & indistinguibiliter adunatum, tam vera res, quam prima intentio prædicari possunt per se de ipso, quia non se habent per modum partis, & prædicatur in primo modo, sicut & ens, nec ponuntur in definitione animalis, sicut nec ipsum ens.

D *Secundus defectus, quod genus, species, vniuersale, in quantum huiusmodi non sunt secundæ intentiones intrinsece, sed fundamentaliter tantum.*

SECUNDO vero impossibilis est hæc opinio, quantum ad illud, quod dicit de vniuersali, & genere, ac specie, & differentia. dicit enim, quod ista, nec in abstracto, utpote vniuersalitas, nec in concreto dicendo vniuersales sunt secundæ intentiones formaliter, & in abstracto, sed tantummodo per modum substrati, & quasi concretive, pro eo, quod subiiciuntur habitudini, & respectui, quem habet res intellecta ad actum intellectus, respectus est secunda intentio formaliter in abstracto. vnde dicit expresse, quod sicut se habent corpus, albedo, & album, sic vniuersale, & habitudo illa rei intellectæ; quæ autem intentio abstractiue, & totum compositum, quod cum intentio concretive, videlicet vniuersalitas, vt

F *Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.*

A intellectus.

Hoc autem dictum stare non potest. illud enim, quod se totum non est aliquid reale existens in rerum natura, secundum se totum est aliquid intentionale, aut est omnino nihil: quod autem se totum est intentionale non se habet per modum substrati ad intentionem, immo intrinsece, & formaliter est intentio; sed manifestum est, quod respectus importatus per vniuersale, aut vniuersalitatem, & per genus, speciem, & similia, nullo modo aliquid reale est in rei natura secundum aliquid sui, immo secundum se totum est non existens in rebus. ergo necesse est, quod se totum sit quid intentionale, & per consequens, quod intrinsece, & formaliter sit intentio, non substratum intentioni.

B Præterea: Si vniuersale, aut vniuersalitas, aut genus, vel species, & similia non sunt formaliter intentio, sed aliquid substratum intentioni, quæredum est de isto substrato, qualis res sit. aut enim est nihil, aut res existens extra, aut intentio, & ratio quædam, sed non potest dici, quod nihil, aliàs logicus determinans de vniuersali, determinaret de nihilo, nec etiã dici potest, quod sit res extra existens. ergo necesse est, quod sit ratio, & intentio quædam: claret autem, quod non est intentio prima, quare restat, quod sit intentio secunda.

C Præterea: Illud, quod intellectus format, & facit, habet rationem intentionis: sed Comment. dicit 1. de ani. quod intellectus est, qui agit vniuersalitatem in rebus. ergo vniuersalitas, secundum quod huiusmodi est intentio non solum per relationem sibi aduenientem, sed constat, quod non est prima. ergo erit secunda.

D *in prim.*

Tertius defectus.

TERTIO quoque est impossibilis in eo, quod ait de habitudine, seu respectu rei intellectæ ad intellectum, quod hæc sola sit formaliter intentio, & in abstracto, & quod homo, & animal per hoc fiant intentiones in concreto, quia subiiciuntur; vniuersale vero, genus, & species, similiter sunt secundæ intentiones concretive per hoc, quod subiiciuntur tali habitudini, quæ est intentionalis in abstracto, hoc siquidem stare non potest. probatum est enim, quod animal, & homo, secundum quod huiusmodi sunt intentiones, & similiter vniuersale, genus, & species, cum nullum istorum sit in re, sed necessarium est, quod ratio hominis, in quantum huiusmodi non includit respectum rei intellectæ ad intellectum, similiter nec ratio animalis, alioquin esset prædicatio respectiua, sortes est homo, nec posset concipi hominis ratio, nisi respectiue ad intellectum, quod falsum est. ergo homo, & animal sunt primæ intentiones per huiusmodi respectum, cum eo excluso, adhuc remaneant primæ intentiones, nec genus, aut species sunt secundæ intentiones per illam habitudinem, cum in seipsis sint quædam intentiones formaliter, etiam habitudine illa exclusa.

E Præterea: Secundæ substantiæ, quæ sunt homo, & animal, & similia, in quantum huiusmodi sunt primæ intentiones, quoniam in quantum huiusmodi non sunt res existentes, nec significant hoc aliquid, sed quale quid secundum Philosoph. in Prædicamen. sed manifestum est, quod secundæ substantiæ.

substantiæ, in quantum huiusmodi non includunt respectum ad intellectum, alioquin non essent in prædicamento substantiæ, quasi essent intrinsece relatiua. ergo de pro illo respectu, adhuc remanent primæ intentiones, & per consequens non sunt primæ intentiones per illum respectum, sed potius in seipsis.

Præterea: Illud, quo totaliter præciso, & remoto aliquid remanet vere intentio, non est intentionalitas in abstracto, quæ formaliter sit intentio, alioquin remaneret effectus formalis sine causa formali. unde illud non est formaliter albedo, quo dempto aliquid remanet album, sed Auicenna dicit 5. Metaph. quod quidditas abstrahit ab esse vnum, & multa, & ab esse in intellectu, & extra. unde equinitas non est, nisi equinitas tantum, à qua præscinditur, sicut patet habitu rei intellectæ ad intellectum. etenim constat, quod ut sic est intentio, nec habet esse reale, immo tantum intentionale, in quantum huiusmodi, & per consequens exclusa habitudine rei intellectæ, remanet equinitas intentio. ergo non est verum, quod talis habitudine sit intentionalitas in abstracto, per quam formaliter fiat intentio, quicquid est intentio concretive.

Præterea: Definitio exprimit vnam rem, vt rem intentionaliter, & conceptibiliter plures, sed non exprimit habitudinem rei intellectæ ad intellectum. ergo res est plures intentionaliter, circumscripta habitudine rei intellectæ ad intellectum.

Præterea: Prius est rem concipi, quam rem conceptam ad intellectum referri: nam ipsa ad intellectum referri præsupponit passiuè fuisse conceptam; cum autem passiuè cõcepta per primum actum intentionis, qui directus est: referatur autem ad actum secundum, qui reflexius est. oportet enim super rem conceptam reflecti intellectum, si debeat ipsam referre ad actum primum; sed manifestum est, quod res capit esse intentionale per concipi passiuè; intetio vero non est aliud, quam rei obiectiua conceptio, vt supra dictum est. ergo intentio non est formaliter intentio per habitudinem rei intellectæ ad actum.

Præterea: Nullum fundamentum relationis capit, quod sit per relationem, immo magis eõuerso relatio oritur ex fundamento: sed manifestum est, quod res sub esse intetionali, & quatenus est intentio, est fundamentum habitudinis sæpe dictæ. nec enim est eiusmodi res secundum esse reale, quod habet extra: nam homo, qui concipitur secundum illud esse, in quo concipitur, non habet esse in rerum natura, nec illud esse, in quo concipitur est aliquid absolutum factum ab intellectu secundum rem, alioquin conciperetur aliud à re, & ideo relinquatur, quod illud esse non est aliud, quam passiuè concipi, siue conceptio obiectiua est intentio, vel res posita in esse intetionali, & per consequens intentio fundat respectum, seu habitudinem sæpe dictam. ergo impossibile est, quod res formaliter sit intentio per habitudinem illam. unde actus primus, quo formaliter homo concipitur, terminatur ad rationem hominis, de qua supra probatum est, quod est intetio, seu ratio claudens realitatem sub esse concepto: constat autem, quod super hominè, qui terminatur actum primum, fundatur relatio, quæ in-

tellectus format reflectendo se super intentione hominis in ordine ad actum primum; & ita manifestum est, quod intentio hominis est fundamentum illius relationis, & per consequens est prior illa, nec formaliter est per illam.

Quartus defectus omnium conclusionum, quæ sequuntur ex isto fundamento.

QUARTVS autè est impossibilis, quoad multa, quæ ponit cõsequi ex prædictis, videlicet, quod huiusmodi habitudo est prima intetio in abstracto, fiat secunda intentio in concreto, per hoc, quod fundat aliam habitudinem, & in multis aliis, quæ supra posita sunt, quoad modum fundandi vnam intetionem super aliam. existente enim rumo fundamento, necesse est, quod sit aliqua rumosa, quæ fundatur in illo, quia paruus error in principio, maximus fit in fine secundum Philosoph. probatum est autem, quod impossibile est fundamentum, videlicet quod habitudo rei intellectæ ad actum intellectus sit intentionalitas in abstracto.

Quintus defectus est, cum ponit secundas intentiones non esse in prædicamento, & ostenditur, quod omnis dictio significat conceptum aliquem positiuum, & reducitur ad aliquod prædicamentum.

QUINTO tamen in speciali est impossibilis in hoc, quod ait, secundas intetiones non esse in prædicamento, nec forte primæ intentiones poni possunt, cum dicat ens per accidens constitutum ex habitudine sæpe dicta, & ex intelligibilibus primi ordinis, qualia sunt homo, & animal & similia, & de primis quidè intetionibus, quæ non sunt in prædicamento, statim apparet falsum, cum omne prædicamentum diuidatur in rem primam, & secundam, & qualitas in primam qualitatem, quæ sunt indiuidua, & secundam, quæ sunt vniuersales qualitates; manifestum est autem, quod substantiæ secundæ, in quantum huiusmodi, non sunt res extra, nec aliquid esse habent, nisi intentionale. ergo primæ intentiones veræ sunt in prædicamentis.

Præterea: Prædicamentum non est aliud, quam ordinatio prædicabilium secundum sub, & supra; sed constat, quod res prædicamentales sunt primæ intetiones. non enim prædicatur res, prout existit extra in esse reali. ergo intentiones primæ veræ sunt in prædicamento. De secundis autem intetionibus etiam satis patet, quoniam Philosoph. in prædicamentis diuidit esse discibile in complexum, quod non est aliud, quam vox significans simplicem conceptum in nouem prædicamenta, ex quo patet, quod quicquid est discibile, & complexum reducitur ad aliquod prædicamentum, sed manifestum est, quod secundæ intentiones sunt quedam discibilia incomplexa, prædicatur enim syllogismus de dialectico, & demonstratiuo, & enunciatio de cathgorica, & hypothetica, & de modali, & de inesse. ergo secundæ intentiones sunt in aliquo prædicamento, alioquin falsum est verbum Philosoph. qui dicit singulorum eorum, quæ secundum incomplexionem dicuntur significare aut substantiam, aut quantitatem, aut qualitatem, aut ad aliquid aliud, & sic de 10. prædicamentis.

Nota quid sit prædicamentum.

Esse vniuersale, & vere prædicabile est in aliquo prædicamento, sed veræ intentiones, veræ sunt vniuersales; ad interrogationem namque factam per quid est genus, respondetur per vniuersale, & quid species, quid vniuersale, ex quo patet, quod vniuersale est genus ad quinque prædicabilia, similiter etiã patet, quod genus prædicatur in quid de generalissimo, & subalteratio, & syllogismus de dialectico, & demonstratiuo, ex quo patet, quod secundæ intetiones sunt quedam vniuersalia, habentia genus, & differentias. unde potest coordinatio quedam in ipsis fieri secundum sub, & supra. ergo necesse est, quod sint in aliquo decem prædicamentorum, alioquin coordinatio intentionum constitueret vnum decimum prædicamentum, quia quot sunt coordinationes prædicabilium adinuicem impermixtæ, tot sunt prædicamenta.

Boetius, & Symplicius super ante prædicamenta.

Præterea: Secundum Boetium, & Symplicium super prædicamenta distinctio prædicamentorum est distinctio vocum significatiuarum simplicium, & incomplexarum, & hoc satis innuit Aristoteles, cum in prædicamento diuidit discibile incomplexum, quod nil aliud est, quam distinctio incomplexa. unde sicut grammaticus reducit omnes voces incomplexas in octo mansiones secundum Donatum vel 7. secundum Priscianum, quas vocat partes orationis, & facit hanc reductionem attendendo non ad modos significandi, similiter logicus reducit omnes voces incomplexas, quæ vocat decem prædicamenta, attendendo, non ad modos significandi, sed ad condiciones significatorum, quæ quedam voces significat hoc, vt homo, vel animal, quedam quantum, vt bicubitum, vel tricubitum, quedam ad aliquid, vt pater, & filius, & sic de alijs, & hinc est, quod Boetius super prædicamenta reprehendit illos, qui putant, quod Aristoteles in prædicamentis diuidit entia, vel res. non est enim hoc verum, vt Boetius dicit, sed diuidit significatiuas voces, alioquin logicus non esset artifex fermocinalis, sed realis. Ex quibus patet, quod omnis vox incomplexa expressiua alicuius positiui conceptus est in prædicamento, sed manifestum est, quod hæ voces, genus, species &c. significant conceptum positiuum. ergo vere sunt in prædicamento aliquo, & ita intelligendum est de ceteris dictionibus experimentibus secundas intentiones.

Præterea: Cui competit definitio, & definitum, sed definitio relationis prædicamentalis competit intentioni generis, & speciei. sunt enim ad aliquid secundum Philosophum in prædicamentis, quibus hoc ipsum est esse ad aliquid quodammodo se habere; constat autem, quod genus esse, aut speciem esse, quodammodo est ad aliud se habere. unde illudmet esset intentionale, quod dicunt non est esse ad se, sed ad aliud. ergo manifestum est, quod sunt in prædicamento relationis formaliter, & quidditatiue; alioquin oportebit aliud prædicamentum relationis poni, vt coordinentur huiusmodi relationes.

Est ergo considerandum, quod dictum illud procedit ex falsa imaginatione. Imaginantur namque communiter loquentes, quod distinctio

distinctio prædicamentorum sit distinctio verarum rerum, quod nihil sit in prædicamento, nisi sit vera res, & innuntur quasi maxime verbo Philosophi in 6. Metaphys. qui postquam diuisit ens in entia in anima, & in entia, quæ sunt extra, dicit, quod admittamus ens, quod est in anima, & tunc assumit ens, quod est extra, & diuidit illud in decem prædicamenta; hæc autem imaginatio non est vera: tum quia ibidem dicit Philosophus de quibusdam prædicamentis, quod cogitatio diuidit illud, quod exponens Commentator dicit, quod intendit prædicamenta, quæ habent comparisonem. existimatur enim, quod ista non essent, nisi anima esset, per quod patet, quod aliqua sunt prædicamenta, quæ habent esse per comparisonem animæ: tum quia Philosophus expresse dicit 4. Physic. quod tempus non esset, nisi anima numerans esset, & Commentator dicit, quod tempus est de numero entium, quorum actus completur per animam, & cum Philosophus in prædicamentis ponit tempus speciem quantis: tum quia Philosophus in prædicamentis ponit in prima specie qualitatis calorem, & frigus, & similiter in tertia, quod non esset, si species qualitatis realiter differret: tum quia ista imaginatio procedit ex falso intellectu verbi Philosophi, qui vocat ens in anima, contra quod diuiduntur decem prædicamenta per ens, quod significat verum, & quod cõsignificat in complexionem, de quo tractat in 6. Metaphysicæ. unde dicit, quod dimittamus loqui de ente, quod consistit in cognitione. est enim cognitio compositio, aut diuisio, vbi dicit Commentator com. 8. quod enti existenti in cognitione debetur compositio, & diuisio, absque eo, quod sit extra animam ens, & subdit. dimittamus ergo perscrutari de ente, quod est veridicans, scilicet, quod est in anima. non est ergo interio Philosophi, aut Commentatoris, ea, quæ sunt in anima per modum simplicium conceptorum excludere à decem prædicamentis, cum expresse dicat oppositum, sed est sua intentio de his, quæ sunt in anima per modum compositionis, & diuisionis. nullum enim complexorum est in prædicamento, vel possumus dicere, quod Metaphys. multo aliter diuidit entia, qui considerat modos essendi rerum, quam logicus diuidat discibile incomplexum in decem prædicamenta. omnem enim vocem discibilem prædicabilem necesse est reduci ad aliquod prædicamentum secundum Logicam; Philosophus autem in 6. Metaphysicæ non curat de prædicamentis, prout sunt coordinationes incomplexorum discibilium, sed tractat de modis variis essendi rerum.

Tenendum itaque pro regula generali, quod omnis vox incomplexa, quam Philosophus vocat discibile significans, conceptui correspondeat, & res similis in existentia, cuiusmodi sunt Sortes, & Plato, & nomina indiuiduorum, seu huiusmodi conceptus sint res, quæ sint extra per intellectum positæ in esse intentionali alio, & alio, cuiusmodi sunt animal, & homo, albedo, & color, & cetera nomina substantiarum secundarum, aut accidentium, quæ possunt dici res veræ, seu conceptus ille sit totaliter formatus ab

6. Met. tex. 4

Comm. 8.

tex. 87.

Comm. 87.

tex. 8.

Comm. 8.

6. Met. tex. 8 & 4.

ab intellectu, sicut genus, & species, syllogismus, & sic de intentionibus secundis. unde omnes dictiones significantiæ vere sunt in aliquo prædicamento, quæ significant hoc, aut quantum, aut quale, aut ad aliquid, & sic de alijs, sicut Aristoteles dicit. Et si dicatur, quod secundum hoc dictiones significantes entia prohibita, aut negationes, & priuationes erunt in prædicamento, utpote cæcitas, & chymera, dicendum de priuationibus, & negotiationibus, quod non habent præcisos conceptus, sed cointellectus. concipiuntur enim simul cum habentibus, & ut negotiationes eorū. si enim concipitur nihil per se, tamquam habens præcise conceptum, sed necessario concipitur non ens, de istis inquam dicendum est, quod sunt in prædicamento per reductionem, sicut Aug. dicit de ingenito 5. de Trin. quod est dictio relatiua, & pertinet ad prædicamentum relationis, sicut & non homo ad prædicamentum substantiæ; de dictionibus vero, quæ significant entia prohibita, ut trage-laphus, vel chymera, dicendum est, quod nullo modo sunt in prædicamento, quia nullum conceptum significant. illud enim, contradictionem implicat, quia si conceptus aliquis non est sibi ipsi repugnans, & contradictionem implicans, non est possibilis, nec prohibitus.

Si etiam ulterius diceretur, quod prædicamenta secundum hoc non sunt decem genera entium, siue rerum, cuius oppositum dicit Boetius in prædicamentis, dicendum quod Boetius accipit ens, & rem in toto suo ambitu, prout claudit esse conceptibile, siue sit ens reale, siue ens rationis.

Sextus Defectus.

Sexto vero est impossibilis in hoc, quod dicit, entia prohibita, & negationes esse primas intentiones. si enim sunt aliquo modo intentiones, vel primæ, vel secundæ. quod enim non habet verbum, non habet intentionem, quia siue verbum sit intellectio, siue sit res concepta, aut passiva conceptio, consequens est, ut esse rationem habens intentionis possit habere verbum, quia omne verbum est possibile saltem apud Deum, sicut testatur angelus Luc. 1. ergo entia prohibita, quæ impossibilia sunt, non sunt intentiones.

Præterea: Vnumquodque sicut se habet ad concipi, vel ad esse obiectiue, sic se habet ad esse intentionem, sicut patet ex prædeterminatis, sed manifestum est, quod ens prohibitum, implicans contradictionem, & repugnantiam in suis partibus, potest habere conceptum obiectiuū. quamuis enim partes conceptibiles sint compositio, cum pars implicet contradictionem, & repugnantiam, mente dici non potest, sicut Philosophus dicit 4. Metaphysicæ deponentibus contradictoria simul esse, quia & si voce different, non tamen mente. ergo entia prohibita non sunt intentiones. Et confirmatur quia intentio dicitur id, in quo intellectus tendit, non tendit autem in compositionem partium contradictorie, & formaliter repugnantium. unde nulla mens potest albedinem, & nigredinem in-

in ante prædicamentis.

cap. 7.

de substantia.

de substantia.

Non est impossibile apud Deum omne verbum Luc. 1.

philosophus in istis.

A vno conceptibili simplici entitatiue ligare, dicendo videlicet, quod vnum, & idem sit albedo, & nigredo.

Præterea: De negationibus quod intentiones primæ non sint, satis patet. quod enim non concipitur, ut aliquod positium in se, possibile inquam non recipientis, sed conceptibilitatis, tale non est intentio: negationes autem non occurrunt intellectui, sicut conceptibilitatis positia, sed sicut priuatio actus conceptibilitatis positie, utpote hominis, vel leonis, cum dicitur non leo, vel non homo, vel visus, non concipitur cæcitas, vel realitas, cum concipitur nihilitas. ergo negotiationes non sunt intentiones, sed priuationes intentionum, & hinc est, quod negatio non est dictio categorematica, sed sincategorematica, ut dicunt sophystæ.

Sed huic obuiare videtur, quod mons aureus videtur esse quoddam conceptibile, & similiter hircoceruus. potest enim fingi animal, cuius medietas hircus sit, & medietas ceruus. Et item, quod dicit Philosophus secundo periermenias, quod chymera est opinabilis, & per consequens conceptibilis, & rursum quod ait in primo, quod quicquid contingit intelligere, & quod significare est intellectum constituere. cum enim voces imponuntur ad significandū entia prohibita, & negationes, vel quod sint quædam conceptibilia, & per consequens, quod sint intentiones.

Et adhuc manifestū est, quod qui cognoscit aliquam propositionem, concipit terminos in primo, ac principio dicitur quod impossibile est idem simul esse, & non esse, quare istum terminum simul esse, & non esse, necesse est concipi mente, & ita contradictoria in eodem conceptibili conuertuntur, & per consequens entia prohibita potuerunt habere conceptum.

His tamen non obstantibus dicendum est, sicut prius. unde nec entia prohibita, nec negationes habent verbum, accipiendo verbū pro conceptu obiectiuo, & per consequens non sunt intentiones.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia mons aureus non est ens prohibitū. posset enim Deus absque contradictione componere talem montem, similiter nec hircoceruus consideratis membris corporis. nulla enim repugnantia videtur esse inter figuram hircini capitis, & corporis ceruicis aliorum membrorum, sed tota repugnantia est ex parte animæ. impossibile est enim concipi vnam animam constitutam ex animabus cerui, & hirci.

Nec etiam secunda procedit. est enim chymera opinabilis, illi non occurritur, ut ens prohibitum, & implicans contradictionem.

Non valet etiam tertia, quoniam dictio potest imponi ad significandū negationem intelligibiliter, sicut patet de dictione ista intelligibile, & inopinabile. ergo dictiones significantes entia prohibita, significant quædam intelligibilia, & in opinabilia.

Non valet deinde quarta, quia quamuis contradictoria concipi possint eodem modo eodē actu intellectus, non tamen ligare possunt in eodem conceptibile obiectiue, hoc dicit primum

Respondet ad instantias.

num principium, quia impossibile est contradictoria simul esse, hoc est habere idem esse, vel reale, vel intentionale.

Septimus defectus.

Septimo autem impossibilis est in hoc, quod dicit de grammatica, quod non est de secundis intentionibus. illud enim, quod rem consequitur, ut conceptiua, est vera secunda intentio, etiam secundum sic ponentes; manifestum est autem, quod modi intelligendi per modum habitus, & quietis, qui exprimitur per nomen, & per modum fieri distatis, qui exprimitur per verbum, & sic de alijs, consequitur rem, ut intellecta est. non enim cursus habet modum quietis, & stantis in rerum natura, & tamen ut sic concipitur, & per nomen significatur. cum ergo grammatica sit de modis significandi, qui exprimitur modos intelligendi, necesse est dicere, quod sit de secundis intentionibus.

Et si dicatur, quod grammatica non tractat de modis intelligendi, ac significandi, prout sunt intentiones, sed prout tenent se ex parte vocū, non valet, quia nec etiam logicus determinat de genere, & specie, nisi prout sunt quædam discibilia incompleta, nec de conceptu definitiuo, nisi prout exprimitur per definitionem, quæ est oratio, nec de conceptu discursiuo, nisi in quantum exprimitur per syllogisticam orationem, sicut patet in tota logica.

Præterea: Congruitas, & incongruitas sunt secundæ intentiones. res enim extra non sunt congruæ, nec incongruæ, sed manifestum est, quod grammatica agit de istis. ergo tractat de aliquibus intentionibus secundis.

Præterea: Illud pertinet ad secundas intentiones, quod est de ordine intelligibilium secundorum, sed manifestum est, quod significare, & significari sunt huiusmodi, significare namque non cõpetit sono, in quantum res est, sed prout conceptus est. oportet enim ipsum præconcipi, antequam intelligatur in eo relatio significationis fundari; similiter etiam res non significatur nisi, prout concipitur, sicut etiam, nec prædicatur. ergo significationes, & cõsignificationes vocum actiue, & rerum intellectarum passiuæ, de quibus est grammatica æque spectant ad secundas intentiones, sicut prædicationes, & enunciationes, de quibus est Logica.

Nec valet illud, quod inducit ista opinio, videlicet, quod ea, quæ grammaticus considerat sunt ad placitum instituta, & non necessario, non valet inquam; tum quia congruitas, & incongruitas sunt necessaria, nec ad placitum, immo sequuntur naturam rei, quia modū significandi sequitur modus intelligendi, de quibus constat, quod sunt immobiles, & ijdem apud omnes: tum quia ad placitum, & necessarium non tollunt rationem secundæ intentionis. sicut enim rerum, quædam sunt necessariæ, & quædam contingentes, & quædam voluntariæ, quia artificialium, & voluntariam est idem. ut Philosophus dicit in 6. Metaphysicæ, & operationes humane sunt elicitiuæ, sic intentionum secundarū, quædam sunt necessariæ, & quædam voluntariæ in-

6. Met. ix. 6.

stituta, & per hoc tollitur formalis ratio secundarum intentionum, dum tamen non competant, prout habent esse extra, sed in quantum est intellecta.

Octauus defectus.

Octavo quoque impossibilis est in hoc, quod ait, Rhetoricam non esse de secundis intentionibus. manifestum est enim, quod Rhetoricus docet orationem sibi propriam componere, diuidendo eam in prologum, narrationem, & conclusionem, & item locos Rhetoricos, & Enthimemata communia formare, & per metaphoras, & fabulas arguere per exempla, ut patet 2. & 3. Rhetoricæ, sicut & Dialecticus docet syllogismum, tamquam orationem dialecticam, ex proprijs propositionibus constituere, & locos dialecticos inuenire. non enim idem sunt loci dialectici, & Rhetorici, ut patet per Boetium in 3. topic. & per doctrinam Philosophi in 2. Rhetoricæ, sed manifestum est, quod oratio Rhetorica, & eius partes, æque sunt intentiones secundæ, sicut dialecticus syllogismus, & loci Rhetorici, sicut & dialectici. ergo Rhetorica est æque de secundis intentionibus, sicut & dialectica.

Præterea: Sicut dialecticus docet quatuor problemata terminare, considerando quatuor habitudines, & modos generales omnium problematum, & vniuersalium quæstionum, sic Rhetorica docet tres causas ex probabilibus terminare, considerando tres modos generales omnium thematum, & particularium quæstionum, ut patet ex primo Rhetoricæ Aristotelis, & ex dictis Tullij, & Boetij, sed manifestum est, quod propter illud dicitur dialectica de secundis intentionibus. ergo Rhetorica erit propter illud.

Nec valet si dicatur, quod illæ tres causæ sunt illa tria negotia moralia, utpote iudicialia, deliberatiua, & exlaratiua, non valet inquam quia similiter, & 3. topic. est de materia morali, cum tractetur ibi de eligendis, nihilominus quia ex communibus, & vniuersalibus, utpote per locum a genere, & coniugatis, & casibus, & similibus proceditur ad materiam illam, remanet dialectica in illa parte artifex intentionalis censa est, quia terminat causas illas per vias similes, ut patet ex modo procedendi Philosophi in Rhetorica sua, & ex modo Tullij, & Boetij.

Nonus defectus.

Nono vero impossibilis est in eo, quod dicit, Rhetoricam se habere ad librum topicorum, sicut se habent scientiæ speciales ad artem demonstratiua traditam in libro posteriorum. quando cumque enim aliqua duæ scientiæ sunt de æque communibus, & sunt similes in sua generalitate, vna est specialis respectu alterius, nec sic se habens ad eam, sicut ad artem demonstratiua habent se scientiæ speciales, sed Philosophus dicit, quod Rhetorica affectiua est dialecticæ. ambæ enim de talibus quibusdam sunt, quæ communiter quodammodo omnium est cognoscere, & nullius scientiæ determinati-

per totum.

2. Rhet. c. 23

1. Rhet. per totum.

terminate, propter quod & omnes homines conantur vsque ad aliquid sermonem exquirere, & sustinere, defendere, & acceptare. ergo manifestum est, quod Rhetorica non subijcitur dialecticæ eo modo, quo scientiæ speciales arti demonstratiuæ.

Præterea: Si Rhetorica se haberet ad librum topicorum cederet arti Metaphysicæ & Rhetoricæ persuasionum, & modum formationis orationis Rhetoricæ, sicut opinio ista fingit, sed manifestum est, quod totum oppositum huius est, sicut patet Rhetoricæ intuenti. ergo illud, quod prius.

Præterea: Illa, quæ est pars Logicæ contra dialecticam conuulsa, est de secundis intentionibus, nec se habet ad dialecticam, sicut speciales scientiæ ad artem demonstratiuam, sed Philosophus dicit in 1. Rhetoricæ, quod Rhetorica tractat de enthymemate; enthymema verò est syllogismus quidam; de omni autem syllogismo pertinet ad dialecticam videre, & intelligit per dialecticam, Logicam totam, quia statim subdit, quod de omni syllogismo uidere est logica totius, aut partis, & per consequens patet, quod Rhetorica est pars Logicæ, & in communi diuisa contra dialecticam. vnde sicut syllogismus tractatur in communi libro priorum, & determinatur ad materiam probabilem aliquid in libro topicorum, sicut in secundo priorum agitur de enthymemate, & exemplo in generali, & determinetur ad materiam particularem, & probabilem in arte Rhetorica, & differunt Rhetorica, & dialectica sub Logica, quia dialectica nititur ex probabilibus terminare quæstiones vniuersales, vt vtrum mundus sit æternus, vel non, Rhetorica quæstiones particulares, vt vtrum sit contra Carthaginenses pugnandum vel nõ. ergo manifestum est, quod Rhetorica est de secundis intentionibus, sicut & dialectica, nec alio modo est sibi substituta.

Præterea: Si Rhetorica esset subiecta dialecticæ, considerare de oratione deprecatiua, & optatiua, ac similibus pertineret ad dialecticam, cum sint orationes Rhetoricæ, sed Philosophus dicit primo periermenias, quod orationes huiusmodi relinquuntur. Rhetoricæ enim, vel Poeticæ considerationis sunt; enunciatiua vero est præsentis speculationis. ergo illud, quod prius.

Decimus defectus.

VLTIMO autem est impossibilis in eo, quod ait, Logicam esse de secundis intentionibus, tamquam de subiecto adæquato. hoc enim stare non potest propter tria.

Primo quidem, quia probatum est, quod grammatica est etiam de secundis intentionibus.

Secundo vero, quia Philosophus dicit 4. Metaphysicæ, quod considerare de genere, & specie & similibus ad Metaphysicam pertinet.

Tertio quoque, quia supra probatum est, dum ageretur de subiecto Theologiæ, quod vox, vt expressiua conceptus est subiectum in logica, cum sit sermocinalis scientia; vox vero, vt expressiua modorum intelligendi prædictorum, conceptuum, quod vtique fit per modos signan-

di est subiectum Grammaticæ.

Est ergo sciendum, quod conceptus, & modi concipiendi dupliciter possunt considerari, vno modo in se, vt sunt quædam entia rationis, & vna differentia entis, & sic spectat ad Metaphysicum determinare de ipsis. Alio modo prout sermones nostros habent regulare modi quidam concipiendi, quantum ad congruitatem, vel incongruitatem, quoniam illos modos sequuntur modi significandi conceptus, nec quantum ad veritatem, & falsitatem, & sic spectat ad grammaticam determinare de modis intelligendi, & ad Logicam de conceptibus primis, & secundis, & hinc est, quod in prædicamentis determinatur de decem conceptibus generalibus comprehendentibus omnes primas intentiones, non quidem, in quantum primæ intentiones sunt, sed in quantum significata sunt omnium discipulorum incomplexorum, similiter in libro Periermenias determinatur de conceptibus compositis, & diuisis, non quidem, prout entia quædam sunt rationis, sed in quantum per enunciationem dialecticam exprimitur affirmatiua, vel negatiua.

In primo vero priorum de conceptibus discursiuis, prout per orationem syllogisticam exprimitur. Quia vero dialecticus componit probabilem syllogismum, aliquando ex genere, aliquando ex specie, aliquando ex proprio, aliquando ex communiter accidentibus, & sic de aliis, idcirco habet considerare de genere, & ceteris vniuersalibus, & similiter logicus in communi habet considerare de consequentiis, prout exprimitur per orationem syllogisticam, entimematicam, & meditatiuam considerationem suam ponit circa genus, speciem & cetera vniuersalia, vt possit inde tractare regulas consequentiarum, secundum quas syllogismorum, vtilis, aut inutilis coniunctio habet videri. principaliter ergo consideratio logici de voce expressiua conceptuum, & omnino indagatiua veri, vel falsi, quamuis de aliis intentionibus tractet propter rationem.

Est quoque vterius attendendum, quod Logica in communi, quæ est de oratione indagatiua veri diuiditur in quatuor partes, in quantum quædam oratio sententiat de vero ex necessariis, quædam autem ex probabilibus in vniuersali, quædam autem ex probabilibus, in particulari, & quædam vero ex delectabilibus, & figmentis, non curans de vero, nisi quatenus delectabile.

Et de prima quidem oratione est ars demonstratiua, de secunda dialectica, de tertia Rhetorica, de quarta poetica, poeta intendit orationem delectabilem, siue ex verbis, siue ex figmentis procedat, quia multa mentiuntur fingentes poetæ, vt Philosophus dicitur 1. Metaphysicæ; Rhetorica vero agit de oratione persuasiua, nec intendit delectare principaliter, sed ex consequenti; vt possit iudici persuadere, vt Philosophus dicit 1. & 3. Rhetoricæ, quia vero Poetica, & Rhetorica cadunt ab oratione simpliciter, quam considerat Logicus in communi: tum quia inquirunt circa particularia: tum quia non procedunt syllogistice, sed tantum entimematicæ, & exemplariter; Dialecticus autem circa vniuersales quæstiones negociatur, & vtitur syllogismo

Nota dist. 1. de intentionibus logicæ.

1. Met. c. 3. prope finem.

1. Rhet. c. 1. & 3. Rhet. cap. 1.

logismo, & enthymemate, & omni modo arguendi, similiter demonstrator, idcirco duæ partes Logicæ simpliciter assignantur, videlicet demonstratiua, & dialectica iuxta illud Boetij in primo topicorum suorum, qui ait, quod omnis ratio differendi, hoc est omne Logicum negocium in duobus consistit, videlicet in iudicio, quo ad demonstratiuam, & in inuentione, quantum ad dialecticam, reducitur sophistica quidem, tamquam illa, quæ de vitio contingente ad dialecticum syllogismum; tentatiua vero, tamquam illa, quæ vtitur dialectico syllogismo, alie vero duæ non sunt proprie partes Logicæ, sed quodammodo secundum quid, & affectiue, Rhetorica scilicet & poetica, omnes tamen sunt de oratione, & ita de secundis intentionibus, sicut patet.

Ex prædictis itaque potest colligi secunda generalis regula affirmatiua in materia intentionum multas condiciones comprehendens, videlicet quod intentio est rei passiuæ conceptio, cui miscetur indistinctibiliter res concepta. sunt enim res concepta, & sua passiuæ conceptio idem per omnimodam indistinctionem, ita vt homo, & animal, in quantum huiusmodi sunt primæ intentiones, & genus, ac species, & vniuersale secundæ, quia non potest abstrahere passiuæ conceptio ab eis, ita vt ipsa sit intentio in abstracto, quæ quidem conceptio non est relatio rei intellectæ ad intellectum, immo ipsam præcedit, sicut fundamentum relationem.

Recollectio omnium, quæ de intentionibus sunt tenenda.

SECUNDUM hoc ergo patet, quod intentiones non sunt ipse actus intelligendi, vt fingit opinio prima, & tertia, nec etiã obiectum cognitum, vt fundat relationem ad actum intelligendi, sicut quod huiusmodi relatio sit intentionalitas in abstracto, vt posuit opinio secunda, sed est ipsemet conceptus obiectiuus per intellectum formatus claudens indistinctibiliter conceptionem passiuam, & rem, quæ concipitur per ipsam, & idem est dicta intentio, quod conceptus, & intentio prima idem, quod conceptus primi ordinis, quos intellectus format circa res, non reflectendo se super suos conceptus. Intentiones vero secundæ conceptus secundi ordinis, quos intellectus fabricat reflectendo, & redeundo super primos conceptus, vt sunt vniuersalitas, prædicabilitas, & huiusmodi quantum ad actum componentem, & diuidentem, & conexio extremorum in medio, quantum ad actum medium discursiuum; sunt autem omnes istæ intentiones huiusmodi in prædicamento relationis, sicut patet, quod vniuersalitas est relatio vniuersalis ad particularem, & similiter particularitas relatio ad vniuersalem, affirmatio, & negatio sunt quædam relationes; conexio etiam extremorum in medio, & illatio maioris extremitatis de minori virtute medij est habitudo quædam. considerat ergo Logicus de istis, non vt sunt quædam entia rationis, quia de ente reali & rationis determinare spectat ad Metaphysicum, sed prout reducitur ad orationem.

enunciatiuam, vel syllogisticam, vel discibilem incomplexum, de quibus agit Logicus, tamquam de proprio subiecto. & in his terminetur secundus articulus.

ARTICVLVS TERTIVS.

An persona sit nomen secunda intentionis Opinio Henrici in quolibeto 5. & 6.

CIRCA tertium autem considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod persona nomen sit secundæ intentionis, sicut indiuiduum, & suppositum. est enim considerare in indiuiduo id, quod est indiuiduum, vt pote Sortem, & Platonem, & illud est prima intentio, vel in quantum est indiuiduum, & sic est intentio secundæ. Indiuiduum enim dicit relationem ad speciem, & per consequens est intentio secunda, sicut & species, consimiliter in proposito persona id, quod est, scilicet pater, filius, & spiritus sanctus non sunt secunda intentio, immo vt sic vere sunt res, quibus debetur adoratio, & realis productio, vel potest considerari in quantum persona, & sic est intentio secunda fundata super ipsas; hæc autem opinio fulciri potest octo rationibus superius arguendo primo loco indutis.

Opinio Scoti in lib. sent. dist. 23. quæst. unica.

DIXERVNT autem alij, quod persona nullo modo est nomen intentionis secundæ, cum non significet relationem rationis, nec extremum actus intellectus conferentis vnum conceptum ad alterum secundum duplicem negationem importatam per incommunicabilitatem, quæ vere est in diuinis, circumscripta, omni operatione intellectus, & pro hæc opinio ne sunt octo rationes superius inductæ ad oppositum arguendo.

Opin. Scoti explicatur.

Opinio quorundam aliorum.

DIXERVNT vero alij, quod nomina sunt sub triplici differetia, quædam enim significant ipsas res, ad quarum esse anima nil facit, sicut dicit Commentator de tempore 4. Physicæ, cuiusmodi sunt Sortes, Plato, & nomina singularium, quædam vero significant pure ipsam intentionem, vt genus, species, & vniuersale, quorum esse anima facit, & talia nomina sunt secundæ intentiones; quædam autem significant per modum communis abstracti, quod non potest fieri, nisi per actum intellectus: secundum hoc ergo persona, & indiuiduum significant puram secundam intentionem. & hæc opinio fulciri potest rationibus, quibus prima.

4. Physic. in fine libri.

Quid dicendum secundum quod videtur.

RESTAT nunc dicere quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem, quod omne nomen significat vel primam intentionem, vel secundam: omne namque nomen exprimit mentis conceptum obiectum.

Opin. Avtoris extrinseci propositione, tanquam veram explicatur.

Ratio quare Rhetorica non fit subiecta dialecticæ. 3. perier. c. 4.

in principio libri.

x. perlem. e.

obiectiuum, iuxta illud Philosophi voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima, cuius ratio est, quia intellectus imponit nomen ad significandum ei, quod concipit, nec relatio signi potest terminari, nisi ad rem, ut concepta, sed declaratum est supra, quod omnis conceptus est primi ordinis, vel secundi, & ita prima intentio, vel secunda. ergo omne nomen significat primam, vel secundam intentionem.

Præterea: Omne nomen est primæ, vel secundæ impositionis secundum vulgatam diuisionem, sed nomina primæ impositionis significant primam intentiones, & secundæ secundas. ergo id, quod prius.

Præterea: Si esset aliquod nomen non significans intentionem, illud esset Sortes, vel Plato, & cetera nomina singularium rerum, sed manifestum est, quod hæc nomina significant primam intentionem. Sortes enim etsi sit in rerum natura, habet nihilominus esse intentionale in anima, cum sit quoddam conceptum ab intellectu, nec imponitur nomen Sortis ad significandum rem Sortis pro esse reali, alioquin illo esse corrupto nomen Sortis nil significat. cum enim maneat relatio tertio transeunte realiter in mente, & per consequens Sortes conceptus per ipsum nomen non vere significatur. ergo omne nomen exprimit primam intentionem, & secundam.

Sed forte dicitur, quod supradictum est de aliquibus diuinis nominibus, quod possunt significare meram Dei essentiam, prout extra existit, & iterum esse existentia, vel existentia videntur significare res, prout habent esse extra, & adhuc uideretur secundum ista, quod non possemus loqui de rebus, quæ sunt extra, ex quo nullum nomen significat eas, prout sunt extra, sed rursus non erit differentia inter nomen Sortis, & hominis, ex quo utrumque significat primam intentionem. Sed dicendum ad hoc, quod non procedunt nisi quidem tria primo posita, quoniam ista simul stant, quod nomina aliqua significant res, prout sunt extra, & quod nihilominus non significant eas, nisi ut sunt concepta, quia & ista simul stant, quod res, prout sunt extra habeant esse conceptum, alioquin non posset intellectus res intelligere secundum esse, quod habent extra.

Nec etiam procedit exemplum, nam obiectaliū, quæ sunt primæ intentiones, aliqua sunt, quæ ex passiva conceptione habent alium modum essendi ab esse, quod habet extra, sicut realitas hominis habet abstractionem & communicatum in esse conceptu, quod non habet extra; quædam vero sunt, quæ nullo modo habent diuersum modum essendi, sed uniformem, sicut Sortes, & Plato, qui non transferuntur de ordine singularium ad ordinem vniuersalium, ex hoc, quod concipiuntur, quemadmodum de homine, & animali dicit Commentator in 3. de anima. sic ergo nomina primarum intentionum sunt in duplici genere. sunt enim quædam, quæ exprimit rem conceptam habentem in esse conceptu modum alium, quam in esse reali, & tales sunt substantiæ secundæ, & res secundæ in omni genere, ut homo, animal, albedo, & color. quædam vero, quæ habent uniformem modum

isod. n. l. q. 1.

isod. n. l. q. 1.

isod. n. l. q. 1.

Comm. 3. de anima. paulo ante mod.

essendi in esse conceptu, & in esse extra, & tales sunt primæ substantiæ, ut Sortes, Plato, hæc albedo, hic color.

Secunda vero propositio, quod indiuiduum secundum formalem rationem suam est nomen secundæ intentionis. omnis enim conceptus formatus per actum intellectus reflectentis se, & reducens super aliquem primum conceptum est vere intentio secunda, ut patet ex prædeterminatis, sed respectus indiuidui est quædam relatio, quam intellectus concipit circa Sortem primo conceptum. Indiuiduum enim dicitur alicuius communis indiuiduum. unde dicimus, quod Sortes est indiuiduum hominis. ergo indiuiduum formaliter significat intentionem secundam.

Tertia quoque propositio est, quod singularis, & vnum numero, & persona, & suppositum si dicatur a subsistentia, & non a subsistendo quidditati rationi sunt nomina primæ intentionis, & nullo modo secundæ. nomen enim, quod significat conceptum primum fundatur super alium conceptum significans intentionem primam, non secundam, ut patet ex prædictis, sed manifestum est, quod vnum numero significat conceptum rei indiuisæ, qui quidem rei ut extra; nec est conceptus secundarius, aut reflexus, quoniam indiuisio numeralis debetur rei, ut est extra. similiter etiam solitudo, quam importat singulare debetur rei, prout est extra, perfectas etiam tertij modi, quam importat nomina significant primam intentionem.

Præterea: Omne nomen significans intentionem secundam exprimit conceptum relatiuum fabricatum ab intellectu super aliquem primum conceptum, sicut patet, quod genus addit ad animal conceptum prædicabilitatis de pluribus in eo quod quid, & similiter enunciatio addit ad simplices conceptus compositionem vnius cum altero, vel diuisionem; sed manifestum est, quod vnum numero, singulare, suppositum & persona nec dicunt conceptum relatiuum, quia esse vnum numero est in se vnum, & non ad aliud vnum, & omnem singulare est in se, & non ad aliud, aut alterius singulare, similiter etiam & suppositum, & persona ad se dicuntur secundum August. 7. de Trinit. esto etiam, quod conceptum relatiuum exprimeret, patet quod non fundantur super alium conceptum, immo immediate super rem, ut si vnum numero importet diuisionem ab alio. Indiuiduum autem dicit respectum relatiuum fundatum super primum conceptum singularis, quoniam singulare dicitur indiuiduum speciei. ergo persona, suppositum, vnum numero, & singulare sunt nomina intentionis primæ.

Sed forte dicitur, quod vnum numero videtur idem, quod indiuiduum, illud quod est indiuisum in se, & diuisum ab alio quocumque, & iterum vnum numero videtur negationem importare; dictum est autem supra, quod negationes non exprimit primas intentiones, & adhuc singulare, & indiuiduum super id ipsum.

Et rursus suppositum dicitur, quod subest speciei, & per consequens videtur importare relatiuum conceptum.

Et

Et iterum persona vel negationem importat secundum aliquos, vel si perfectatatem tertij modi erit secunda intentio, cum omnes modi per se sint secundæ intentiones. Sed dicendum ad hoc, quod indiuiduum numero, & singulare & si idem sint subiectiue, nihilominus differunt formaliter secundum rationem, & conceptus, quos expriment circa idem: nam idem numero exprimit rem, cui competit duplex negatio, videlicet indiuisio in se, & diuisio ab altero significare, nec exprimit eandem rem, prout ibi competit non diuidi sub conceptu specifico, & quoniam res non habet habitudinem ad conceptum specificum, nec istam habitudinem fabricat intellectus, nisi supra rem præconceptam, patet, quod indiuiduum importat conceptum relatiuum formatum ab intellectu reflectente se super primo conceptu: non sic autem de solitudine, quam dicit singularitas, aut indiuisio, quæ per vnum numero importatur, & ita primum, & tertium dubium non procedunt.

Secundum etiam non valet, quia, ut supra dictum est, vnitas numeralis non importat negationem in recto, sed id, a quo negatio profluit, importat in recto, & negationem in obliquo.

Quartum etiam non procedit, quia persona negationem etiam importat, non quidem in recto, sed in obliquo; perfectas autem tertij modi non est secunda intentio, quia non est modus prædicandi, sicut primus modus, & secundus, sed realiter essendi, ut patet primo Poster.

Vltimus forte dicitur, quod non omnis secunda intentio est conceptus relatiuus, quando syllogismus non videtur dici aliquid relatiue, similiter immaterialitas, & abstractio sunt secundæ intentiones, cum consequantur rem conceptam, quoniam, ut est extra, nec etiam simul est, nec abstractus, & tamen non videntur importare conceptum relatiuum, sed dicendum ad hoc.

Ad primum quidem, quod syllogismus, vel potest accipi, ut oratio significans, & sic relatiue dicitur ad significatum, prout conceptus syllogisticus designatus, de quo constat, quod addit ad conceptus, qui exprimitur per terminos simplices, & qui sunt primæ intentiones, respectum vnionis in medio. unde manifestum est, quod syllogismus quomodocumque accipitur, semper importat respectum, & potest dici, quod syllogismus relatiue dicitur ad conclusionem. syllogizatur enim conclusio, & probatur, & hinc est, quod logici dicunt, non esse de essentia syllogismi, sed magis terminum ad quem refertur, quia syllogismus conclusionis dicitur syllogismus, & tamen dicimus nos syllogizare talem conclusionem.

Ad secundum vero dicendum, quod abstractum dicitur relatiue in ordine ad illud, a quo abstractum; immaterialitas vero dicitur priuatiue, priuatione tamé relatiua, quia in ordine ad indiuiduum, quod est materiale, & secundum hoc patet, quod omnes secundæ intentiones sunt relatiui conceptus, & in prædicameto relationis, cuius ratio est, quoniam intellectus fabricat eos, & format circa primos conceptus; non format autem aliquid absolutum, sed habitudines, &

respectus, quibus confert vnum conceptum ad alium, & in hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

Ad ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod illa Boetij definitio, in qua ponitur per indiuiduum, corrigitur per Riccardum, & loco indiuiduæ substantiæ ponitur incommunicabilis existetia; incommunicabilitas autem inest rei præter operationem intellectus, nec est secunda intentio; & ita in definitione personæ non ponitur aliquid pertinens ad secundam intentionem.

Ad secundum dicendum, quod licet indiuiduum importet conceptum relatiuum vniuersali compositum, non persona, ut dictum est in corpore quæstionis.

Ad tertium dicendum, quod immo aliquid relatiue plurificatur in diuinis, quia pater, & filius non sunt plures intentionaliter, immo realiter, alioquin rediret error Sabelliani.

Ad quartum dicendum, quod communitas, quam habet persona respectu trium in diuinis, non est communitas generationis, aut alicuius vniuersalis, pro eo, quod non dicit in recto aliquid determinatum, ut inferius apparebit.

Ad quintum dicendum, quod suppositum, prout est idem, quod per se stans habet perfectatatem tertij modi est idem, quod persona in natura intellectuali; prout autem dicitur a subsistendo specificæ quidditati. non enim clauditur significatio personæ; primo autem modo est prima intentio, & sic clauditur in persona.

Ad sextum dicendum, quod indiuiduum, & persona non sunt idem secundum formales rationes, ut dictum est in corpore quæstionis.

Ad septimum dicendum, quod communitas personæ non est alicuius secundum rem, sed secundum conceptum, non quidem determinatum, ut infra patebit; licet autem communitas personæ non sit secundum rem, nihilominus non est intentio secunda; nam homo non est communis secundum rem singularibus hominibus, sed solum secundum rationem, nec tamen homo significat intentionem secundam.

Ad octauum dicendum, quod persona non dicit in recto negationem, sed tantum in obliquo, & dato, quod diceret, non propter hoc esset intentio secunda, quia dextrum in columna est relatio rationis, nec tamen est intentio secunda.



QVOD SIGNIFICETVR HIS NOMINIBVS, vnus vel vna, duo vel duæ, tres vel tria, trinus vel trinitas, plures vel pluralitas, distinctio vel distinctæ, cum his vtimur de Deo loquentes.

DISTINCTIO XXIV.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



Hic diligenter inquiri oportet, &c. Postquam Magister determinauit de hoc nomine, Persona, hic agit de hoc nomine, Trinitas, & gratia eius de cunctis terminis numerabilibus quid significet in diuinis.

Et circa hoc tria facit. Primò namque proponit dubitationem.

Secundò vero ponit solutionem.

Tertiò inducit oppositionem. secunda ibi: Sed diligenter. tertia ibi: Non est prætermittendum. Dicit itaque primo hic oportet inquirere quid vnus, duo, tres, trinitas, vel pluralitas significet in diuinis. videtur enim hoc dicentes, numerum in Deo ponere quantitatis, & rerum multitudinem, quod poni non debet.

Postmodum ibi. Sed diligenter. Ponit solutionem Magister, & primò in generali, secundò in speciali. Secunda ibi. Cum enim dicitur. Dicit ergo primò, quòd vsus horum verborum magis in troductus est ad remouendum, & excludendum à diuina simplicitate ea, quæ in ipsa non sunt, quàm ad aliqua ponendum.

Postmodum ibi. Cum enim dicitur. Solutionem istam prosequitur in speciali discurrendo per ista nomina. Et circa hoc facit octo.

Primò enim dicit, quòd hoc nomen vnum, vel vnitas Deo attribuitur exclusiue, dicens, quòd cum dicitur Deus vnus, excluditur multitudo Deorum, nec ponit aliquid circa Deum. vnum enim, quod est principium quãtitatis, nullo modo in Deo est, in quo nec numerus, nec quantitas poni potest.

Secundò ibi: Similiter cum dicitur. Dicit, quòd significat hoc nomen vnum, quod additur alicui, immo id, quod cum dicitur, pater est vnus, vel quòd vnus est filius, & per hoc significatur, quòd non sunt multi patres, & multi filij in diuinis, nec aliquid aliud ponitur.

Quartò ibi: Item cum dicitur. Ostendit quid significat pluralitas, cum additur ad personas, dicens, quòd cum dicimus plures personas, nihil ponere intendimus, sed singularitates, id est, solitudinem intendimus excludere à personis.

Quartò ibi: Iterum etiam. Ostendit quid significat trinarius, dicit, quòd non quantitatem numeri, aut aliquam diuersitatem, sed intelligentiam ad patrem, filium, & spiritum sanctum dirigendam significamus. est enim sensus, cum dicimus tres personas, quòd in Deo,

A non tantum pater est, nec tantum filius, nec tantum pater, & filius, imo simul cum istis spiritus sanctus.

Quintò ibi: Similiter cum dicimus. Ostendit quid significat hoc nomen duo, cù dicimus, quòd pater, & filius sunt duæ persone, & ait, quòd hic non intendimus per hoc ponere speciem numeri, quæ dualitas appellatur, sed intendimus significare, quòd non tantum pater est persona, nec tantum filius est persona, sed quòd pater, & filius quilibet sit persona,

B Sextò ibi: Cum autem. Ostendit quòd significatus distinctiuus dicens, quòd cù dicimus personas distinctas, nõ quid distinctum intendimus ponere, sed sabellianam confusionem excludere, atque permixtionem.

Septimo ibi: Ita etiam. Ostendit quid significat discretio, & dicit, quòd illud idem, quod distinctio. Addit autem, quòd distinctio accipitur in diuinis: non autem diuersitas, aut diuisio, vel separatio secundum quod Ambrosius testatur.

C Octauo ibi: Cum vero dicitur. Ostendit, quid significet hoc nomen Trinitas, & dicit, quòd non speciem quantitatis discretæ, quantitas appellatur, sed illud idem, quod significat tres, vt supra exponebatur.

Postmodum ibi: Hoc non est prætermittendum. Magister obiicit contra prædicta dicens, quòd Isidorus lib. primo de summo bono, & septimo Ethymol. dicit, quòd vnitas in diuinis simplex est, & singularis; Trinitas vero multiplex, & numeralis, & secundum hoc videretur, quòd in Deo esset singularitas, & numerus, ac multiplicitas, cuius oppositum dictum fuisset. Et respondet Magister ad hoc, quòd non accipit Isidorus proprie numerum, aut singularitatem, sed eo modo, quo alij accipiunt trinum, & vnum. hæc est sententia.

D Vtrum numerus sit proprie, & formaliter in diuinis.

E T quia Magister hic determinat, quòd nomina numeralia non ponunt rationem numeri in diuinis, sed tantummodo excludunt rationem oppositam; idcirco inquirendum occurrit, vtrum numerus si proprie, & formaliter in diuinis.

Et videtur, quòd non, quia vbi genus non est, ibi species illius generis reperiri non potest, cù locus à superiori ad inferius teneat destructiue, sed quantitas, quæ secundum Philosophum in prædicamentis, & quinto Metaphysicæ genus est numeri non est in Deo secundum

Numerus formaliter & proprie non est in diuinis. c. de quantitate.

Angu-

cap. 3. August. 7. de Trinit. c. 3. ergo numerus formaliter non est in diuinis.

Præterea: Nullum accidens est in Deo, sed numerus est accidens, & extra conceptum. quidditarium rei, quæ numeratur. ergo non potest in Deo poni.

Boetius 2. de Trinit. ante med.

Præterea: Boetius dicit 2. de Trinit. quòd Deus vere vnus est, in quo nullus numerus est, sed si nomina numeralia ponerent formaliter rationem numeri in diuinis, ibi esset numerus. ergo id, quod prius.

Præterea: vbi non est multiplicitas, ibi non est numerus, quoniam multiplicitas est relatio fundata super numerum in ordine ad vnum, quaternarius est multiplex ad binarium, & binarius sub multiplex, vt colligitur ex 5. Metaphysicæ, sed sancti negant multiplicitem in Deo, vt patet per Ambros. 2. de Trinit. & per August. 6. de Trinit. ergo in Deo numerus poni non potest.

cap. 3.

cap. 3.

cap. 7.

Præterea: Vbi non est multitudo, siue pluralitas, ibi non est numerus, cum numerus sit ex vnitatibus aggregatus secundum Boetium. vnde & Philosophus 5. Metaphys. diuidit quantitatem in magnitudinem, & multitudinem, numerum multitudinem vocans, sed in Deo nõ est pluralitas, nec multitudo secundum sanctos. ergo numerus non est in eo.

5. Met. xxx. 18.

Præterea: Vbicumque est trinarius, binarius, & numerus, ibi est ratio generis, & speciei, quoniam numerus genus est ad binarium, & ternarium sed Augustin. 7. de Trinit. negat omnem rationem generis à Deo. ergo id, quod prius.

cap. 9.

Præterea: Si numerus ponat aliquid in diuinis, vt pote Trinitas personarum, aut ratio illa, quam importat Trinitas est aliquid absolutum, aut aliquid relatiuum, sed non potest poni, quòd sit relatiuum, quia Trinitas relatio non est, ad nullum ens trinum dicitur relatiue, nec dici potest, quòd sit quid absolutum, quia esse tale est commune tribus, vt dicit Augustinus. ergo Trinitas non est aliqua ratio positua in diuinis, & per consequens non est formaliter ratio numeri in Deo.

vbi supra.

Præterea: Vbi est numerus secundum suam formalem rationem, ibi potest reperiri ratio partis, & totius; omnis namque numerus habet partes, & est quasi totum ex vnitatibus aggregatum, sed ratio partis, & totius nullo modo reperibilis est in diuinis. dicit enim August. contra Maxim. lib. 3. quòd nulla sit partium in Deitatis unitate diuisio. ergo numerus non reperitur in diuinis.

cap. 10.

in prin.

Præterea: Philosophus dicit 3. Physic. quòd numerus causatur ex diuisione continui, sed constat, quòd in Deo non est continuitas. ergo nec ibi numerus est secundum suam rationem.

Quòd in diuinis sit numerus secundum suam formalem rationem.

Athanas. in Symb. cap. 5.

Sed in oppositum videtur quod Athanas. dicit in Symb. vnitate in Trinitate, & Trinit. in vnitate veneremur, & similiter. Ioan. prima Canonica tres sunt, qui testimonium dant in cæ Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A lo, & hi tres vnus sunt, & Augustinus primo de Doctrina Christiana dicit, quòd non facile inueniri potest, quòd diuinæ excellentiæ conueniat, non quòd melius dicitur Trinitas, vnus Deus, sed manifestum est, quòd Trinitas est species vna, ergo numerus secundum suam rationem est proprie, & vere in diuinis.

August. 1. de Doctr. Christ. cap. 2. & infra.

Præterea: Quod dicit perfectionem, ponendum est in diuinis secundum regul. Anselmi sed numerus aliquis perfectionem dicit, vt pote Trinitas. dicit enim Philosophus primo in tribus. ergo ratio numeri est in Deo.

Philos. 1. cæ li. & mundi. tex. 2.

Præterea: Vbicumque est definitio, & definitum, sed definitio, numeri, qua dicitur quòd sit multitudo quædam vnioce numerata competit numero personarum, quoniam Trinitas illa est trium vnitas secundum Isidor. lib. 1. de summo bono. ergo ratio numeri vere competit Deo.

Isid. lib. 1. de sum. bono.

Præterea: Dicendo quòd Pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres personæ, aut formæ. Trinitatis specifica vere attribuitur ipsis, aut oppositum Trinitatis excluditur, sed quodcumque detur, vere erit ibi formalis ratio Trinitatis numeralis, quoniam exclusio priuationis non fit, nisi per habitum. non enim excluditur tenebra, nisi per lucem, nec cecitas, nisi per visum, & ita necesse est, si dualitas, vel Trinitas excludunt à personis, quòd ponant suam formalem, & habitualement rationem. ergo formalis ratio numeri vere est in diuinis.

Præterea: numerus non est aliud, quàm certa summa discretorum, & distinctorum, sed personæ vere discretæ sunt, & distinctæ, vt Ambros. dicit primo de Trinit. ait enim quòd inter patrem, & filium est expressa distinctio; constat autem quod ista discretio est summa. ita enim sunt ibi tres distincti, & discreti, quòd non plures, nec pauciores. ergo vere ratio numeri reperibilis est in diuinis.

cap. 11.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc ordine proceditur.

Primò namque inquirendum de forma numeri, quæ sit.

Secundò vero vbi sit; an scilicet in anima, vel extra.

Tertiò vero de vnitate, quæ est principium numeri, in quo formaliter consistit, & quomodo distinguitur ab vnitate, quòd cum ente conuertitur.

Quartò quoque applicanda sunt hæc ad diuina, & inquirendum, an aliqua species numeri sit in Deo, vel ratio vnitatis, quæ est principium numeri, & quid important nomina numeralia vnus, duo, tres, cum dicuntur de Deo.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Henrici 4. quolibeto quæst. 11.

CIRCA primum ergo considerandum, quod alij qui dicere voluerunt, totam vnitate numeri, & for-

Zz 2 & for-

& formam ipsius esse continentem illius, a quo multitudo numeralis profusa, vel a quo apta fuit profluere, verbi gratia, cum diuiditur lapis in duo, multitudo profusa non habet aliam vnitatem, nisi continentem lapidis, & similiter numerus hominum, aut quorumcumque corporum ex hoc habet vnitatem, quod est aptus natus profluere, & causari ex diuisione alicuius vnus continui, cuius possunt esse partes.

Hac autem opinio potest rationibus declarari, dicit namque Philosophus quarto Metaphysicæ, quod sicut se habet vnum ad multa, ita multa ad vnum, sed multa, non sunt, nisi quædam vna, sed manifestum est quod multa alba non habent aliam formam, quam habeat vnum album, ergo multa non habent aliam formam, quam habeat vnum album; forma autem vnus est continuitas. ergo continuitas est forma numerorum.

Præterea; Philosophus dicit 10. Metaphysicæ, quod vnumquodque numeratur ab aliquo sui generis, sed numerus mensuratur per vnitatem, cuius forma est continuitas. ergo videtur, quod multitudo habeat formam eiusdem generis, & ita continuitatem.

Præterea: Illud videtur esse formale in numero, quo non intento, ratio numeri non potest attribui alicui pluralitati, seu multitudini, sed manifestum est, quod numerus non attribuitur aliquibus, nisi intelligatur habere conuenientiam in aliqua intentione vna. non enim dicimus aliqua esse tres, nisi addamus, quod sunt tres homines, vel tres substantiæ, vel saltem tria entia, vel aliquid aliud, in quo sint vnum. ergo videtur, quod vnitatis talis intentionis tribuat vnitates numero, & per consequens formam.

Præterea: Illud est forma numeri, quod dat alicui multitudini, quod possit numerari, quia ratio numeri videtur consistere in mensura, vt patet, 10. Metaphysicæ, sed nulla multitudo dicitur mensurabilis, nisi quatenus fuerit in potentia in aliquo continuo. non enim imaginandum est, quod fiat generatio numerorum, accipiendo vnitatem seorsum, & deinde dualitatem, quæ sit extra illam, sed debet accipi aliquid, quod primo inest aliquid vnum in actu, & per primam diuisionem fit duo, & per secundam fit tria, & sic deinceps, ergo vnitatis continuitatis dat multitudini, quod sit formalis numerus, vnde alius est denarius decem hominum, alius decem lapidum secundum formam specificam, in qua multa conueniunt, & quæ diuiditur in illa.

Sed hæc opinio impossibilis est propter multa. duarum enim specierum sub genere continentium, impossibile est vnæ alteri formam tribuere, cum omnis specifica differentia sit formalis, & secundum diuersitatem formalem, vt Philosophus dicit 10. Metaphysicæ, sed continuum, & discretum sunt duæ species quantitatis, & ex opposito conuulsæ. ergo impossibile est, quod forma quantitatis discretæ cuiusmodi est numerus sit quantitas, in qua consistit specifica ratio cooppositæ speciei.

Præterea: Vnum oppositum non tribuit for-

am alteri opposito. vnde cæcitas non tribuit formam visui, nec econuerso, sed numerus, & continuitas opponitur, dum enim corrumpitur continuitas per diuisionem, numerus generatur. ergo numerus non habet pro forma continuitatem, aliàs corruptio suæ formæ esset sui ipsius generatio, quod omnino dici non potest.

Præterea: Numeri sunt alterius speciei secundum Philosophum 8. Metaphysicæ, qui dicit, quod quælibet vnitatis addita variat speciem numeri. vnde & Plato reprehenditur 12. Metaphysicæ, quia quandoque dixit, species numerorum multiplicari in infinitum; quandoque vero vsque ad decem, patet etiã quod quaternarius habet aliam specificam proprietatem, & passionem demonstrabilem a senario, & denario, & vniuersaliter arithmetica considerat, & demonstrat diuersas passiones de numeris, quod non faceret, nisi essent alterius speciei: Philosophus etiam 5. Metaphysicæ dicit, quod semel sex sunt sex, & semel tria sunt tria, quod non esset verum, nisi tria, & sex haberent proprias vnitates, & specificè distinguerentur, sed manifestum est, quod si continuitas illius, per cuius diuisionem causantur numeri, esset formaliter in numero, omnes numeri essent eiusdem speciei, quoniam per diuisionem eiusdem continui generatur omnes numeri, & habebunt eandem formam, videlicet continuitatem illam, & ita erunt eiusdem speciei. ergo id poni non potest.

Præterea: Nullum accidens capit formam ab eo, in quo est formaliter, & subiectiue. non enim superficies est forma albedinis, nec linea rectitudinis, aut circularitatis, sed manifestum est, quod numerus est subiectiue in continuatis & quantis, quæ numerantur. ergo non potest habere pro forma continuitatem.

Præterea: Numerus est forma, & congregatio, & aceruus, & aliquid constitutum ex vnitatibus, sed continuitas non est aliquid constitutum ex vnitatibus, nec est aggregatio, aut aceruus. ergo continuitas non est forma ipsius.

Præterea: Forma denominat id, cuius est forma, vt anima denominat hominem animatum, sed continuitas denominat numerum, aliàs numerus erit quoddam continuum. ergo id, quod prius.

Nec motiua opinionis procedunt. Primum siquidem non, quia multa sunt vnum pluraliter, non quidem formaliter, sed materialiter, & subiectiue, vel dicendum, quod multa sunt subiectum multitudinis, & talia sunt vnum, & vnum, nihilominus formalis ratio multitudinis non est illa.

Non valet etiam secunda, quia multitudo dicitur mensurari per aliquid eiusdem generis, aspiciendo ad id, in quo est subiectiue, & materialiter multitudo, non quod forma multitudinis sit eiusdem rationis cum forma vnitatis.

Non valet etiam tertium, quia sicut accidens non potest intelligi sine subiecto, nec numerus sine aliquo sibi, quod dicatur in multa numerari.

Non

Non valet etiam quartum, quia falsum assumit. ita enim sunt decem denarij, vel lapides, quorum vnus numquam fuit pars alterius, sicut si ex diuisione eiusdem lapidis facta fuissent decem frustra.

Quare de impugnationibus Henrici 4. quolibeto quæst. 6.

Opin. quorundam explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod vltima vnitatis, in qua numerans residet est forma totius numeri, non quidem, vt est præcisè vnitatis, quia tunc æque materialis est in numero, sicut ceteræ vnitates, sed in quantum fundat certam distantiam ad primam vnitatem, & hoc videtur Philosophus innuere 8. Metaphysicæ, cum dicit substantiæ sunt, sicut numeri, quæ addita differentia, vel remota, variatur species, sicut addita vnitatis, vel dempta in numero, species numeri variatur.

Et est considerandum quod secundum sic ponentes, quod licet ista distinctio sit relatio, & per consequens non sit forma numeri, nihilominus vnitatis, quæ est fundamentum talis distantie, vt est terminus, & status progressus vnitatum est formalis in numero, nec absoluitur ab habitudine ad vnitates prædictas.

Sed hæc opinio est impossibilis propter multa. nulla enim forma alicuius entis est voluntaria, varia, & incerta, entis inquam realis, quale dicunt esse numerum sic ponentes, sed constat, quod vnitatis vltima, in qua sit status terminus & distantia est aliquid uoluntarium, variabile, & incertum. quæcumque enim ponatur vnitatis terminans ab ista potest incipere numerans, & ita non erit vltima, sed prima. vnde cum possit quamlibet vnitatem ponere, vel primam, vel vltimam, vel mediam, sicut maluerit, manifestum est, quod esse vltimam vnitatem, est omnino variabile, voluntarium, & incertum. ergo non potest esse forma numeri vnitatis vltima, prout distantia fundamentum.

Præterea: Omnis forma est subiectiue in illo, vbi totum dicitur esse subiectiue, nam forma albedinis est subiectiue, vbi est albedo, sed numerus subiectiue est in vnitatibus omnibus; vltima autem vnitatis non est subiectiue in præcedentibus. ergo illa vnitatis non est formaliter in numero.

Præterea: Aut forma numeri est certa distantia, fundata in vltima vnitatis, aut ipsa vnitatis fundamentum, aut aliquid constitutum ex vtroque, sed non potest poni, quod ipsa distantia: tum quia relatio est; numerus vero est in genere quantitatis, & in prædicamento absoluto: tum quia talis distantia non est in toto numero, sed in vltima vnitatis, nec potest poni, quod sit vnitatis, quia fundamentum est forma numeri, cum æque materialis sit, sicut quælibet aliarum, & iterum ea stante, semper remanet forma illius numeri, etiam demptis ceteris vnitatibus, nec posset fieri materialis alia adueniente vnitatis, ex quo esset quid formale secundum propriam rationem.

Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

nem, nec potest dari tertium, quasi aliquid constitutum ex huiusmodi vnitatis, & ex respectu distantie sit formale: tum quia illud ens per accidens; numerus autem est forma simpliciter existens in prædicamento: tum quia tale quid esset relatiuum formaliter, & ita non potest esse forma numeri, qui est aliquid absolutum. ergo nullo modo vnitatis potest esse forma in numero.

Præterea: Illud, quod non est in numero, immo sibi repugnat, non potest esse formale in eo, sed talis distantia, vel ordo non est inter vnitates, quæ sunt in numero. quamuis enim species numerorum habeant inter se ordinem secundum prius, & posterius, sicut duo, tres, quatuor, nihilominus vnus numerus, vt pote trinarium non respicit vnitates, in quibus consistit secundum prius, & posterius, sed simul, & absque ordine. non enim, qui intelligit Trinitatem concipit vnã vnitatem præcedere alteram, sed absolute apprehendit vnitatem in tribus. ergo vltima vnitatis non est forma trinarium, cum ibi non sit vltima vnitatis, nec prima, nec aliquis ordo. Motiuum autem positionis peccat per fallaciam consequentis. non enim sequitur si cerebro dempto, vel corde animal amittit suam speciem, quod propter hoc cor, vel cerebrum sit forma in animali, & similiter non sequitur quamuis vnitatis dempta, vel addita variet speciem numeri, quod propter hoc sit forma eius, ista namque variatio potest habere duplicem causam. oritur enim vel ex variatione formæ, vel ex mutatione partis materialis, ad quam sequitur diuersitas formæ. Et si dicatur, quod Philosophus dicat vnitatis sic se habere ad numerum, sicut in differentiam, in definitione, dicendum, quod ista similitudo attenditur penes hoc, quod est speciem variare, non quod vnitatis sit differentia constitutiua numeri, sicut differentia in substantijs est constitutiua.

Opinio Henrici quolibeto 2. q. 11.

ET ideo dixerunt alij, quod numerus addit super vnitates id, quod addit quodlibet totum super suas partes integrales; est autem quodlibet totum aliud realiter a partibus. vnde necesse est, quod numerus resultans ex vnitatibus sit aliud realiter ab ipsis; totum autem illud differt a toto continuo, in quantum est habens partes actu diuisas, & per consequens forma numeri non est aliud, quam quædam totalitas resultans ex partibus actu diuisis, & discretis; habet autem hæc totalitas vnitatem veram specificam seipsa formaliter, & per essentiam suam, & vnitatem numeralem, vel per seipsam formaliter, si omnis res seipsa sit vna numero, vel per subiectum, si accidens numeretur ex subiecto.

Quod autem numerus habeat aliquam vnitatem, patet ex hoc, quod si non haberet aliquam vnitatem, quia ens, & vnum conuertuntur, & etiam quia dicit Philosophus quinto Metaphysicæ, quod senarius non est bis tria, sed semel sex; semel autem vnitatem importat circ-

Opin. Henrici expeditur.

vbi supra.

Zz 3 caid,

ca id, cui additur, & adhuc aut senarius est numerus vnus, & habetur propositum, aut si plures senarius comprehendet duodecim, comprehendet quia plures senarij sunt ad minus duodecim, sed hec opinio est insufficientis, sicut statim apparet. illud enim est insufficienter dictum, quod non est aliud, nisi quod quis vis diceret, immo omnes concedunt, quod numerus est quoddam totum vnitate aggregatum. ergo respondere in ista quaestione, quod numerus est quoddam totum discretum, habens partes diuisas, & constitutum ex vnitate, est insufficienter respondere. quærimus enim, quæ sit illa totalitas, an videlicet aceruus, vel replicatio vnitatum, vel progressus ordinatus per huiusmodi vnitates, vel discretio sola, vel quid aliud sit huiusmodi totalitas, quod omnes concedunt.

Præterea: In quaestione, in qua supponitur aliquid, & aliquid queritur respondere id, quod supponitur est insufficienter, & ridiculose dicere, ad quaeritum, sed omnes supponunt in ista quaestione definitionem numeri, videlicet, quod est multitudo ex vnitate aggregata, sicut & de finitiones subiectorum sunt suppositiones in omni quaestione, vt patet primo post, & secundum hoc omnes supponunt, quod numerus sit quoddam totum ex vnitate constitutum, quarum aliqualis totalitas sit illa, an scilicet replicatio, vel acerui, vel ordinis. ergo respondens, quod totalitas est forma numeri, & non explicans, cuiusmodi sit illa, respondet id, quod supponitur, & ita nihil facit nos scire.

Præterea: Aceruus, & cumulus lapidum est quoddam totum ex distinctis, & discretis lapidibus constitutum, quorum quilibet est vnus lapis, nec esset aceruus, aut cumulus, nisi quilibet esset lapis actus discretus, & vnus, sed manifestum est, quod aceruus, & cumulus non est formaliter vnus. ergo non quælibet totalitas resultans ex discretis est formaliter numerus.

Opinio quorundam aliorum.

Quapropter alij dixerunt, quod totalitas numeri non est alia, quam replicatio vnitatis. vnde numerus est replicatio vnitatum facta per intellectum, & hoc est, quod dicit Boetius primo de Trinitate. ait enim, quod in numero quæ numeramus, repetitio vnitatum facit pluralitatem, vt cum dicitur sol, sol, sol, sed nec iste modus dicendi dicitur idoneus: tum quia Boetius expresse dicit oppositum. ait enim, quod vnitatum iteratio non est numeratio. iteratio enim repetitio est eiusdem; numeratio vero diuersorum, & concludit, non omnem vnitatis repetitionem numerum, pluralitatemque perficere; tum quia numerans non repetit priorem, sed addit nouam aliam, & distinctam. vnde patet, quod forma numeri non est repetitio eiusdem vnitatis.

Opinio aliorum.

Vociferantur alij, quod forma numeri non est aliud, quam quædam semeleitas, iuxta illud Philosophi quinto Metaphysicæ bis tria non sunt sex, sed semel sex sunt sex. vnde ratio numeri consistit essentialiter in quodam semel, & diuersificatur specificè, secundum quod aliud est semel sex ad semel decem, & sic de alijs: numeraliter vero pro substantia, vt denarius canum, & lapidum numeraliter differt.

Sed nec iste modus videtur possibilis: tum quia omnis forma pari ratione consistit in semel. vnde hoc non est proprium formæ numeri, cum ens & vnus conuertantur: tum quia forma trinarij non est semeleitas in abstracto, sed Trinitas sumpta semel, sic quod ly semel teneatur concretive, sicut & in omni alia forma. & hinc est, quod Philosophus non dicit, quod senarius sit semeleitas, sed quod est sex semel.

Opinio aliorum.

Quapropter dixerunt alij, quod forma numeri, & multitudinis in sola discretionem consistit, nec oportet aliud formale inquirere, nisi solam distinctionem. sicut enim in continuo est forma continuitas aliqua, & in discreto est formale discretio, siue distinctio, & secundum hoc non est aliud trinarium, quam certa discretio, & similiter quaternarium non est, nisi aliqua certa distinctio, & sic de alijs speciebus numerorum. vnde specificè distinguuntur numeri per aliam, & aliam distinctionem, sed nec ista opinio stare potest. forma enim numeri non consistit in habitudine relativa, cum sit species prædicamenti absoluti, sed discretio, & distinctio nominant formaliter habitudinem relativam. distinctum enim dicitur ab alio distinctum, & discretum ab alio discretum. ergo forma numeri non consistit in discretionem, siue distinctio.

Præterea: In numero quot sunt vnitates, tot sunt distinctiones, & discretiones, quia quilibet vnitas, à quolibet est discreta. vnde in trinario non est aliqua vna distinctio, immo multæ, sed manifestum est, quod in ternario est vna ratio Trinitatis. ergo Trinitas non est formaliter discretio, ac distinctio trium.

Præterea: Quilibet trium vnitatum est distincta ab alia. ergo Trinitas, & discretio trium non sunt vna, & eadem ratio.

Præterea: Discretio, & distinctio non videntur, nisi quædam negatio relativa, videlicet non esse aliud, sed ratio numeri non consistit in negatione formaliter. ergo non consistit in distinctio.

Nec valet motiuum, quia continuitas est aliquid positiuum; discretio vero negatiuum, & ideo videtur reduci ad eandem speciem, sicut non homo, nec cõstitueret speciem sub quantitate distinctam.

Opinio

Opinio quorundam.

Et propter hoc dixerunt alij, quod forma numeri consistit in vnitate aggregationis. est enim triplex vnitas.

Prima quidem simplicitatis, sicut anguli, vel puncti, & de tali constat, quod non competit numero.

Secunda vero compositionis ex partibus, quarum vna est in potentia, & reliqua in actu, & de hac etiam patet, quod sibi non competit.

Tertia quoque est cuiusdam aggregationis, quam numerat vnitas, & etiam talis competit numero, sicut patet ex definitione ipsius.

Sed nec ille modus dicendi est competens. manifestum est enim, quod aggregare non est aliud, quam aceruare, seu adunare, & ad quandam simultatem aliqua adducere, quæ in vnus gregem, & in vnus cumulat; sed constat, quod coaceruare, & adunare vnus vni non est numerare, seu computare. potest enim fieri talis additio absque computatione. ergo numerositas, & aggregatio non sunt idem.

Præterea: Aggregatio, & simultas sunt vnus, & idem: sed manifestum est, quod simultas trium vnitatum, & trinitas earundem non sunt idem. ipsa enim simultas trium lapidum est quædam relatio, nec est formaliter trinitas, sicut patet. ergo aggregatio non est formaliter numerositas.

Præterea: Si numerus esset formalis aggregatio vnitatum, aut esset aggregatio infra idem continens, scilicet bursam, vel campum, & hoc non, quia denarius existens Romæ, & denarius existens ultra mare constituunt binarium, aut esset aggregatio infra eundem intellectum, & hoc non, quia tunc intellectus non potest intelligere aliqua intelligibilia, quin cõciperet numerum, cuius oppositum experientia docet. possumus enim aliqua intelligibiliter aggregare, non numerando ea, aut esset aggregatio plurium secundum contactum, & de hoc statim patet, quod non est numerositas. ergo non apparet sic forma numeri.

Quid dicendum secundum veritatem.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub tribus propositionibus.

Prima quidem, quod numerare non est distinguere, vel distincta ordinare, aut distincta colligere, & aggregare, sed distincta mensurare: mensurare autem non est aliud, nisi incertitudinem, quam habet distincta, in quantum distincta sunt mente certificare, est siquidem numerare aliqua, quæ sunt distincta intelligere. omnis enim computans, & numerans, intelligit distincta, non tamen computare est distinctiones illorum intelligere, vel dicere intra mentem, quod vnus non sit aliud. nec enim est vnus post aliud sumere ordinatum. non enim dicens intra mentem vnus, & vnus, & sic deinceps dicitur computare in fieri esse nullam certitudinem, aut numerum aliquem illorum distinctorum, quæ mentaliter vnus post aliud ordinavit.

Nec etiam computare est aggregare, aut colligere ista distincta. non enim coniunges, aut colliges intra mentem distinctum cum distincto, &

aliud distinctum cum precedentibus, & sic deinceps dicitur computasse in fine, cum ignoret, quot sunt illa, quæ aggregavit mensurare, itaque ista distincta est proprie; mensurare autem, & metiri sunt idem; metiri autem est mente terminare, & concludere, seu certificare; distincta autem, in quantum distincta habent incertitudinem sui generis. vnde cum additur distinctum distincto, & certificatur mens de illis distinctis dicit, quod sunt duo, & cum addit aliud, & certificat se de primis, & de isto in quantum distincta dicit, quod sunt tria, & sic procedendo in infinitum generat species numerorum, positus in quibus aliquibus distinctis, vt lapidibus, vel nummis, licet intellectus cognoscat, quod lapides sunt, vel nummi, & quod distincti sunt; ex ista tamè distinctione oritur quædam specialis certitudo, cuius certificatio dicitur numeratio, seu computatio; fit autem hæc certificatio per hoc, quod illis distinctis datur per intellectum aliqua terminatio claudens illa distincta, vt distincta, quæ quidem conclusio non est aliud, quam quædam summa distinctorum, & secundum hoc numerare est summare, & metiri, & mensurare, quæ omnino sunt idem.

Secunda vero propositio est, quod summare, est actus intellectus reflexus, præsupponens actum intellectus, distinctum aliquod prius accipientis, quo accepto statim dum aliud distinctum accipitur, intellectus reflectens se super illud, & super illud reducit ambo in summam dualitatem. deinde vero assumens distinctum aliud, & reflectens se super priora distincta reducit illa, & illud in summa Trinitatis; deinde vero assumens distinctum aliud, & reflectens se super priora distincta, illa, & illud reducit in summa quaternitatis, & sic in infinitum. secundum hoc ergo summa est quædam ratio formata ab intellectu reflectente se super distincta prius accepta, quæ quidem forma recipit illa distincta subiectiue, non tamquam partes integrales fundatur non indistinctis, nec vna summa fundatur in alia, quia quaternitas non fundatur in trinitate, nec trinitas in dualitate, sed immediate in vnitate distinctis. non est enim aliud quaternitas, seu quantitas summa, ac mensura huiusmodi distinctorum, & trinitas similiter horum distinctorum, & dualitas illorum. vnde sicut circularitas non est aliud, quam quædam forma propria, quæ debetur partibus continuatis, in quantum continua sunt, sic quantitas non est aliud, quam quædam summa, & quædam totitas, quæ debetur distinctis, in quantum distincta sunt ex hoc, quod sunt distincta, necesse est, quod sint tot, vel tot, vt pote duo, vel tria, & per consequens, quod sint subiectum alicuius summa; constat autem, quod huiusmodi summa, vel totitas non est aggregatio distinctorum, nec ordo eorum, seu distantia, nec vltima vnitas, seu vltimum distinctum, sed aut distinctio, aut aliqua eorum, quæ fingebantur ab opinantibus supra, sed est quædam specialissima, & propriissima ratio dicta summa, seu mensura, seu tantitas, à qua derivatum est nomen quantitatis, vt Philosophus dicit 9. Metaph. & idcirco non potest ista ratio definiri, vel per altiora ædificari, sicut nec rationes generum generalissimorum, sed apparet ex terminis, quod est quædam ratio propria, secundum quam obiectiue concludit intellectus certitu-

6. Met. & ibid. Com. 3.

Relicit Auctor opinio nem superioris posita.

in principio libri.

Opinio quorundam explicatur.

paulo ante dicitur.

vbi supra.

Modus iste non est possibilis secundum Auctorem.

Refutatur ista opinio ab Auctore.

Respondet ab instantiam.

certitudinaliter ea, quæ sunt distincta. unde talis conclusio distinctorum, seu terminatio obiectiua appellatur summatio, seu mensura, summa, vel mensura, & totitas, seu tãtitas, seu quantitas discreta.

Tertia vero propositio est, quod numerus formaliter non est aliud, quam huiusmodi summa, & forma, de qua dictum est, quod est subiectiue in talibus distinctis. intellectus enim concipiens tres lapides, apprehendit hunc lapidem, & illum sub quadam ratione, quam eis attribuat subiectiue, videlicet sub trinitate, & illa est forma trinarij conceptiue accepti. quod enim aliquam talem rationem ultra illos distinctos lapides concipiat intellectus, apparet ex multis. quandocumque enim aliqua conueniunt ratione, & differunt ratione, ratio ista, in qua conueniunt, & in qua differunt, non sunt eadem: sed fortes, & Plato, Cicero, & lapis, iste, ille, & ille differunt in suis rationibus propriis, conueniunt autem in esse tres. ergo trinitas est aliqua ratio addita forti, Platoni, Cicero, & lapidi illi, & illi etiam simul sumptis.

Præterea: Dicendo, fortes, Plato, Cicero sunt tres, nulla est nugatio, sed si trinitas non diceret rationem aliam, quam copulationem, esset nugatio. ergo trinitas est aliqua ratio addita prædictis distinctis, & copulatum sumptis.

in primo.

Præterea: Omne demonstrabile requirit ad eum quatum subiectum, ut patet primo poster. sed omne perfectum, vel utrobique primum est passio demonstrabilis ab arithmetico de trinario. ergo trinitas est aliqua vna ratio addita omnibus, quæ sunt tres.

Præterea: Nisi numerus esset aliud, quam fortes, & Plato, & Cicero simul accepti, sequeretur, quod quicumque videt fortem, Platonem, & Ciceronem, vel totum vnum gregem ouium, videret, quod sunt tres, vel mille oues; hoc autem est falsum. ergo forma numeri, quæ non est aliud, quam summa, esset aliud, quam fortes, & ratio addita quibuscumque numeratis, & distinctis.

Præterea: Ad interrogationem factam per quot, non respondetur numerata etiam copulatum, interrogando quot oues sunt in grege, non respondetur, quod ista, & illa, & illa, respondetur autem numerus, scilicet millenarius, vel centenarius. ergo ratio numeri aliquid addit numeratis, etiam sumptis copulatum. illa ergo ratio non est aliud, quam quædam totitas, vel summa, non quidem ex distinctis vnitatebus integra, sed indistinctis subiectiue existens.

Respondet ad instantias

Nec valet, si dicatur, quod numerus definitur, tanquam multitudo ex vnitatebus aggregata, secus est de numero in concreto, utpote de trinario, & secus est de numerositate, & trinitate. trinarium enim dicitur concretive, ut album. unde significat congregatum ex distinctis, & formam trinitatis, & propter hoc trinarium, & quilibet concretiue sumptus dicitur ex vnitatebus aggregari; trinitas autem in abstracto, aut numerositas non aggregatur ex vnitatebus, sed quædam mensura, & summa, ac tantitas, & talitas distinctorum.

Isid. lib. 7. et hinc. ver. Trinitas.

Non valet etiam, si dicatur, quod trinitas est trium vnitas secundum Isidorum lib. 7. ethimol. accipitur namque ibi vnitas, pro ratione sum-

ma, quæ indiuisibilis est, & vna. non enim potest diuidi trinitas in duas summas, & in dualitatem, quia hæc summa est omnino alia ab illa, & ex hoc patet, quod nec habet suam propriam vnitatem, in quantum est quædam ratio indiuisibilis summa diuisa à quaternitate, & alia quæcumque, cuius etiam non est pars dualitas. unde licet quaternarius in concreto habeat partes integrantes, quaternitas tamen non habet, & ad hoc currit verbum Philosophi frequenter allegatum, bis tria non sunt sex, sed semel sex, sunt sex, quoniam summa est totalitas formæ ternarij, quæ posset dici senaritas, si pateretur vsus, non potest diuidi in duas trinitates, aut tres dualitates, quia nec dualitas, nec trinitas ingrediuntur illam formam, sed nec potest diuidi in vnitates, quia non sunt eius partes; sed eius subiecta summata, & mensurata per illam. Et in hoc primus art. finitur.

ubi supra.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An forma numeri sit tantummodo obiectiue in intellectu, aut sit in rebus extra præter omnem considerationem intellectus. opinio Henrici, quolibet secundo questionis. undecima. & plurimum aliorum.

CIRCA secundum autem considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, formam numeri esse in rebus, circumscripto omni actu intellectus, quod quidem potest multimode declarari. illud enim, quod habet partes reales alias à continuo videtur esse reale aliquid, additum ad continuum, sed numerus, & totum discretum habet partes reales alias distinctas à toto continuo, cum habeat partes actu distinctas, & diuisas, vel indiuisas. ergo numerus addit ad continuum aliquam entitatem realem.

Opin. Henrici, & quorundam explicatur.

Præterea: Illæ duæ quantitates differunt realiter, in quarum vna inuenitur plus realiter, in eo, quod plus inueniatur in altera, sed quantitas continua, & discreta sunt huiusmodi, quia diuisa quantitate continua in plures partes, non est ibi plus quantum ad rationem quantitatis continuæ, quam ante, cum non constituantur partes illæ quid longius, quam ante, est tamen in plus secundum rationem quantitatis discretæ, cum sint ibi plura, quam ante. ergo numerus, & quantitas continua sunt duæ quantitates realiter differentes.

Præterea: Illæ quantitates realiter distinguuntur, quæ diuersimode attenduntur, sed plus, vel minus in quantitate continua attenditur secundum longius, vel latius; in quantitate vero discretæ secundum plura, vel pauciora. ergo quantitas continua, & numerus realiter distinguuntur.

Nota differentiam quantitatis continuæ, & quantitatis discretæ.

Præterea: Illud est vere reale secundum se totum, cuius materiale, & formale est vere reale, sed materiale numeri, quæ sunt vnitates est vere quid reale, quia continuitas, à qua dicitur vnum est extra animam formale, etiam quod est habitudo vnitatis vltimæ ad præcedentes est vere extra animam, sicut habitudo similitudinis inter duo alba, nec est simile de tempore, quod fundatur super prius, & posterius in motu, quæ numquam

111. 64.

numquam idem simul, nisi in anima apprehendente; numerus autem fundatur in vnitatebus, quæ simul sunt extra. ergo numerus est vere reale aliquid extra animam existens. Possunt autem induci alia rationes magis efficaces, quâuis non inducantur ab istis. obiectum enim sensus per se videtur esse quid reale, & extra animam, sed numerus ponitur à Philosopho 2. de anima inter sensibilia communia, quæ sensu apprehenduntur non per accidens, sed per se. dicit enim, quod numerus, & motus, magnitudo, & figura, & quies sunt communia sensibilia. ergo videtur, quod numerus sit extra animam, quid reale, sicut figura, vel magnitudo.

114. f. 20.

Præterea: Species prædicamenti realis debet esse quid reale, sed numerus est species quantitatibus, quæ est prædicamentum reale. ergo numerus est aliquid extra animam, & reale.

111. 20.

Præterea: Relatio realis exigit fundamentum reale, sed duplum, & triplum, & plus, & minus sunt relationes reales, ut patet 5. Meta. sumitur enim primus modus relatiuorum secundum numerum, ut dicitur ibi. ergo numerus est aliquid reale.

Præterea: Subiectum scientiæ realis, est vera res extra animam existens, sed arithmetica non est scientia rationalis, immo vna de mathematicis scientiis, quæ sunt vere reales, & partes philosophiæ realis, ut patet ex sexto Meta. ergo id, quod prius.

Præterea: Id, quod est circumscripto omni opere intellectus, videtur esse aliquid reale, sed absonum est dicere quod in thesauro diuitis alicuius non sint mille libræ, nisi dum actu cogitat, & apprehendit illas, quod non sint ingrege ouium centum oues, nisi dum computantur. ergo irrationale est dicere, quod forma numeri non sit aliquid reale.

Præterea: Circumscripto omni actu intellectus, plus habet in pecunia diues, quam pauper, sed non haberet plus, nisi numerus pecuniæ diuitis esset maior, quam pauperis, quoniam plus, & minus sunt relationes fundatæ super numerum. ergo numerus est formaliter realis existens præter actum intellectus in rebus.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 24. q. unica. & Henrici in quolibet, quolib. 5. & 6.

Opin. Scoti, & Henrici expenditur.

DIXERVNT quoque alij, quod forma numeri non est extra intellectum in re; sed est tantum in anima obiectiue. nulla enim realitas videtur acquiri in aliquo per hoc, quod sit cum alio, quæ non acquireretur, si fieret sine alio; sed manifestum est, quod si fiat lapis præcise, & per se, non acquiritur in eo realitas aliqua pertinens ad numerum, nisi sola propria vnitas. ergo si ponatur fieri cum alio lapide, nulla realitas alia acquiratur, nisi quod quilibet lapis habebit propriam vnitatem.

Præterea: Si numerus diceret aliquid in rerum natura, illa realitas esset quoddam vnum accidens, pertinens ad genus quantitatis, sed hoc poni non potest; illud namque simplex accidens, aut poneretur subiectiue esse in qualibet vnitate secundum se totum, & ita vnum simplex accidens erit in diuersis substantiis, quod est impossibile, aut poneretur in vna sola vnitate, & hoc est magis impossibile: tum quia numerus non est sub-

iectiue in vno: tum quia alia vnitates nil facerent ad numerum, aut poneretur secundum aliquid sui in vna vnitate, & secundum aliquid sui in alia, quod etiam dici non potest: tum quia numerus supponitur, quod sit realitas simpliciter accidentalis de genere quantitatis: tum quia huiusmodi realitas, quæ sunt partes numeri non videntur aliud, quam vnitates, & per consequens numerus non est res alia ab vnitatebus ipsis. ergo impossibile est poni, quod numerus sit realitas aliqua posita in rerum natura.

Præterea: Si forma numeri est aliqua res posita in rerum natura, aut illa est vna, & per consequens principium numeri predicatur de numero, aut illa est plures habens partes, quarum vna ponitur subiectiue in vno continuo, & alia in alio, sed hoc est impossibile, quia tunc in continuo essent duæ quantitates, scilicet quantitas, & pars illius numeri. ergo forma numeri non potest poni aliquid reale.

Præterea: Quæ insunt in his, sunt actu diuisa. ergo non ponet in eis aliquam formam realem.

Præterea: Si numerus dicit formam realem extra animam existentem, datis duobus numeris, darentur necessario infinitæ realitates; posita namque dualitate lapidum, & dualitate lignorum, quæritur, utrum illa dualitas duarum dualitatum sit aliquid reale, aut non, & si non, pari ratione nec dualitates lapidum, vel lignorum fuerunt aliquid reale. Si vero hæc tertia dualitas aliquid sit reale, iam occurrunt tres realitates. Prima quidem dualitatis lapidum. Secunda vero dualitatis lignorum. Tertia quoque dualitatis dualitatum, & tunc quæritur de trinitate illarum trium rerum, utrum sit aliquid reale, & si sic, iam habentur quatuor res, & quæretur de quaternitate illorum, utrum sit vna res; & tunc in infinitum; si vero non, pari ratione nec dualitas lapidum, vel lignorum fuit quid reale. ergo impossibile est poni, quod forma numeri sit aliqua realitas existens extra intellectum.

Præterea: Impossibile est minorem numerum æqualem esse maiori sic, quod realitas minor sit æqualis maiori, sed si dualitas sit aliquid in rerum natura, realitas dualitatis duorum quinariorum est maior realitas, quam dualitatis duorum lignorum, & quoniam illa dualitas diuidi potest in duas partes maiores, videlicet in realitatem vnus quinarij; dualitas vero duorum lignorum diuiditur in duas vnitates, de quibus constat, quod sunt minores, quam realitates quinariorum, & ita patet, quod dualitas quinariorum est maior dualitas, quam dualitas duorum lignorum: clarum autem est ex alia parte, quod omnis dualitas omni dualitati est æqualis. ergo si forma numeri est in rerum natura, maior realitas est æqualis minori, quod est impossibile, & per consequens impossibile est, quod numerus sit res extra.

Præterea: Nullum reale replicatur super se ipsum. dicimus enim duos binarios, & tres ternarios, & sic de aliis. ergo id, quod prius.

Præterea: Partes materiales alicuius totius non possunt fieri partes alterius sine sui variatione, sicut nec materia potest fieri sub noua forma absoluta sine mutatione, sed vnitates, quæ sunt partes materiales numeri quinarij possunt fieri

fieri partes senarij sine sui mutatione, sicut patet de quinque lapidibus, quoniam signetur sextus, patet, quod nulla mutatio facta est circa priores lapides, & tamen erunt partes senarij de nouo. ergo impossibile est, quod senarius, vel quinaris sint formæ reales extra animam existentes.

Præterea: Impossibile est, quod vna res absoluta extra animam existens sit eadem numero in decem hominibus, & decem equis, sed Philosophus dicit 4. Physic. quod idem est denarius decem hominum, & decem equorum, & per hoc probat, quod idem est tempus omnium motuum. ergo denarius non est aliquid reale.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quod opinio Philosophi, & Commentatoris est de forma numeri, quod non sit quid reale, sed in anima tantum.

cap. de tempore.

Opin. Auditoris explicatur.

ubi infra.

text. 131.

ubi infra.

comm. 131.

ubi supra.

Restat ergo circa istum articulum dicere, quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem, quod intentio fuit Philosophi, & Commentatoris sui, quod numerus formaliter & in actu non sit in re extra, quod apparet ex multis.

Primò quidem ex hoc, quod Philosophus dicit 4. Physic. hæc verba: Dicamus ergo, quod cum numerans non fuerit, numerare non erit ergo; manifestum est etiam, quod numerus non est, & cum nihil innatum sit numerare præter animam, & de anima intellectus, impossibile est, ut sit numerus, cum anima non fuerit. Hoc Philosoph. cuius verba adeo clara sunt, ut non indigeant alia expositione.

Secundò vero idem patet ex dictis Commentatoris, illud enim, quod non est, nisi actio numerantis in numerato non est aliquid præter animam, ad quam solam pertinet numerare, sed Commentator dicit 4. Physic. exponens prædicta verba Aristotelis, quod cum res numerans, quæ est anima non fuerit, tunc numerare, quod est actio eius, non erit, quod etiam cum numerare non fuerit, manifestum est, quod numerus non erit. numerus enim, aut est numeratum, aut actio numerantis in numerato: manifestum est autem, quod non est numeratum. ergo est actio numerantis in numerato. cum autem non fuerit numerans, actio eius non erit. ergo declaratum est, quod cum numerans non fuerit, non erit numerus: impossibile est autem aliquid aliud numerare præter animam, & de anima intellectum. ergo manifestum est, quod si anima non fuerit, non erit numerus. & infra: Esse vero numeri in anima non est esse omnibus modis, quoniam esset, sicut chymera, & hircoceruus, sed esse eius extra mentem est in potentia propter subiectum proprium; esse vero in anima eius est in actu, scilicet quando anima egerit actionem illam, quæ dicitur numerus in subiecto præparato ad recipiendum illam. Hoc Commentator. ergo manifestum est, quod numerus non est in actu in rerum natura, sed tantum in potentia, secundum mentem.

Commentatoris.

A Quod impossibile est euitare infinitatem rerum, aut replicationem eiusdem secundum speciem super seipsam ponendo, quod numerus sit aliquid reale.

Secunda vero propositio est, quod impossibile est ponentem formam numeri in natura, duo inconuenientia aliquo modo euitare. Primum quidem, quin datis duobus numeris ponantur infinitæ res in actu. statim enim dualitas illorum numerorum est res tertia, & trinitas illorum trium est res quarta, & quaternitas res quinta, & sic in infinitum.

Nituntur tamen aliqui euitare dicentes, quod realitas totius non est quoddam distinctum, ut quædam pars tertia à realitate partium aliarum, quoniam si esset ex realitate totius, & ex realitatibus partium aliarum componeretur quoddam aliud totum. est ergo realitas totius non, ponens in numerum cum realitatibus partium, sed sicut includens utramque, differt à qualibet illarum. secundum hoc ergo quia numerus non differt ab unitatibus, nisi sicut totum constitutum à partibus constituētibus, necesse est, quod sicut binarius dicit rem diuersam à qualibet unitate ipsum constituyente, non tamen connaturalem illi; & idcirco realitas binarij non facit trinarium cum realitate duarum unitatum, sicut nec realitas totius est quid compossibile cum realitate materiæ, & formæ.

Sed ista euasio deficit quoad duo. Primò quidem, cum ait, formam numeri ex unitatibus componi, nulla namque forma componitur ex sua materia: sed manifestum est, quod unitates sunt materia trinitatis, & aliorum numerorum. quamuis enim numerus in concreto, utpote ternarius includat unitates in recto, ut simus includit nasum; trinitas autem in abstracto non includit unitates, quarum est trinitas, nisi in obliquo, unde dicitur trinitas unitatum, sicut simitas nasi. Ex quo patet, quod unitates sunt subiectum, & materia trinitatis, & non partes integrales ipsius. ergo non est verum, quod forma numeri non sit totalitas unitatum.

Præterea: Forma numeri in abstracto non est aliud, quam quædam totitas, & quantitas, ac mensura distinctorum, quorum quodlibet est ad vnum, sed ex terminis patet, quod mensuratio, seu totitas, vel quantitas distinctorum non est aliquid constitutum ex distinctis, sed magis est terminatio eorum, & actus competens eis, in quantum distincta sunt. ergo manifestum est, quod forma numeri non est aliquid compositum ex unitatibus.

Præterea: Si compositio unitatum esset formaliter numerus, impossibile esset intelligere compositionem unitatum absque numeratione; unde non esset aliud numerare, quam componere, & coniungere unitates; sed constat, quod unitates possunt componi, & actuari, nec tamen propter hoc sciatur numerus earum, aut quot sunt. ergo numerus non addit ad unitates illud, quod totum addit ad partes, immo est quædam forma accidentaliter unitates respiciens, ut subiecta, seu mensurata, propter quod si sit in rerum natura poneret in numerum, sicut ponit accidens ad subiectum, & per consequens proceditur

ceditur in infinitum, quod est principale intentum.

Secundò vero deficit, quia dicit, quod numerus non ponit aliquid numerabile contra unitates. certum est enim, quod unitates sunt quid continuum, sed numerus est species distincta à continuo, & ponit numerum in speciebus quantitatis. ergo dicit aliquid connumerabile unitatibus, in quibus existit.

Præterea: Conceditur quod denarius lapidum, & denarius lignorum sunt duo denarij, sed manifestum est, quod non sunt duæ unitates, immo viginti. ergo est alius numerus numerorum, & alius numerus unitatum, quod non esset, nisi ad inuicem essent connumerabilia unitates, & numerus unitatum.

Præterea: Philosophus expressè dicit 5. Metaphysicæ 7. & 8. quod composita substantia est tertia à materia; & forma, & per consequens ponit in numerum. dato ergo quod numerus non esset, nisi aggregatio unitatum, & quasi totum aliquod constitutum ex ipsis, nihilominus posset, ut res tertia numerari.

Nec valet si dicatur, quod Commentator 4. Physic. dicit, quod vnum non est aliud à numero, sed numerus est plures unitates, non valet inquam, quia loquitur de numero inconcreto; non intelligit autem quod numerositas, utpote Trinitas, vel quaternitas sit compositio, aut totalitas unitatum, cum non sit aliud, quam quantitas, aut totitas earundem.

Secundum vero inconueniens principale, quod sequitur si forma numeri sit aliquid reale, est quod numeri super se reflectuntur, dicendo tres ternarij, aut duo ternarij, aut quinque ternarij, & sic in infinitum; hoc autem non competit alicui formæ reali. non enim albedo suscipit albedinem, aut nigredinem, aut pallorem.

Nituntur tamen hoc aliqui euitare, dicentes, quod cum dicitur tres ternarij, Trinitas ternariorum non est aliud à nouenario unitatum, & ita non sit reflexio super priorem numerum, sed generatur alius numerus unitatum.

Hæc enim euasio nullius est momenti, pro eo, quod Philosophus dicit 5. Metaphysicæ, quod bis tria non sunt sex, & pari ratione, ter tria non sunt nouem formaliter, ita quod Trinitas ternariorum sit formaliter nouennarius unitatum. unde Commentator dicit 5. Metaphysicæ, quod forma senarij est vnicum sex, non tres binarij. ergo non est verum, quod dicendo tres ternarij hæc Trinitas trinariorum sit idem, quod nouennarius.

Præterea: Quæcumque formaliter sunt diuersæ summæ, & diuersæ totalitates, sunt diuersi numeri formaliter, sed alia summa est Trinitas, & alia totitas à nouenario. ergo Trinitas ternariorum non est idem formaliter cum nouenario unitatum.

Præterea: Mens concipiens Trinitatem trinariorum, concipit per Trinitatem aliquam rationem, cui subiicit trinaris, sed eisdem trinaris non subiicit nouenario. non enim in tribus trinariis sunt 19. trinarij. ergo ratio Trinitatis, quam prædicat denarius, non est eadem cum ratione nouenarij.

4163

Præterea: Vnus numerus dicitur alium numerare, & esse pars aliquota alterius, ut patet ex 5. Euclidis. unde binarius est tertia pars senarij, sed vnus numerus alium non numeraret, nisi posset esse subiectum numeri. binarius enim numquam numeraret senarium, nisi per trinarium diceretur. ergo id, quod prius. Ex quo ergo forma numeri reflectitur super seipsam, & proceditur in infinitum; hoc autem proprium est entium rationis, quæ formantur ab intellectu, & nullo modo competunt enti reali, posito extra mentem, manifeste concluditur, & demonstratiue conuincitur, quod forma numeri nihil est in re extra.

Quod forma numeri sit formata per intellectum, nec existat in re extra declaratur à priori.

Tertia vero propositio est, quod ista unitas potest declarari quadrupliciter à priori.

Primò quidem ex connexione unitatum, quam forma numeri supponit. licet enim numerus non sit formaliter connexio unitatum, sed mensura earum, nihilominus huiusmodi connexionem supponit, sed manifestum est, quod unitates, nullam connexionem habent ad inuicem, nisi per intellectum, loquendo de connexionem, quæ exigitur ad ipsum numerum. si enim ex natura rei habent connexionem, quaeritur quæ sit illa. non enim sunt connexæ, quia continentur infra idem marsupium, quia denarius existens in vna bursa, & existens in alia sunt duo, sicut & illi, qui continentur infra eundem campum, quia lapis, qui hic est, & qui est ultra mare sunt duo lapides, quia nec continentur infra idem hemispherium, quia sol, qui est sub terra, & stella, quæ est supra terram sunt duo corpora, nec quia continentur infra idem cælum, quia angelus, qui non continetur, & lapis, qui continetur sunt duæ res, nec quia continentur infra ambitum vniuersitatis rerum sunt infra rationem entis, quoniam talis ambitus, & talis contentia non est secundum rem, sed tantum per intellectum. ergo impossibile est, quod forma numeri, quæ præsupponit connexionem unitatum sit, nisi per intellectum.

Secundò vero ex oppositione, quæ inter formales rationes numerorum consistit. numeri enim ad inuicem sunt summe oppositi, & diuersi, ut Trinitas, quaternitas, dualitas, & per consequens non sunt in actu mensuræ earundem unitatum, ex quibus potest ratio sic deduci. si enim forma numeri non sit ab anima, sed sit realiter in natura, non erit in actu, nisi vnus numerus, si deliceret ille, qui comprehendit vniuersitatem omnium rerum distinctarum. si enim detur, quod sint plures alij numeri minores alio in actu, qui mensurent diuersas partes unitatis, sequitur quod summæ oppositæ in sint actu eisdem unitatibus, quoniam duo lapides, & mensurantur dualitate, & Trinitate, quia est in vniuerso tertius lapis, & quaternitate, & sic de omnibus, donec consumetur vniuersi lapides, & deinde sub maioribus aliis numeris, addendo arbores ad lapides, & deinde sub maioribus, addendo folia, & flores, & sequitur, quod quicunque dati lapides sunt

Quadruplici via declaratur ista propositio.

lunt subiecta partialia summarum innumerabili-
um, & inexplicabilium maiorum in actu, quod
est contra Philosophum, quia dum quaternarius
est in actu, ternarius est in potentia, immo se-
queretur quod ultra trinarium, qui est in actu
in tribus, alius ternarius esset in potentia. er-
go manifeste apparet, quod formae numerorum
non existunt extra animam in actu.

Tertio quoque patet idem ex ordine, quem
habent numeri adinuicem secundum Philoso-
phum in praedicamentis. binarius enim praee-
dit ternarium, & ternarius quaternarium, ex
quo potest sic argui, si forma denarij esset in de-
cem lapidibus actualiter existens, sequeretur,
quod in illis decem lapidibus est in actu duo-
denarius, immo tot, quot modis possunt lapides
adinuicem combinari. Incipiens namque de-
cem illos lapides computare, ab vna parte for-
mabis suum binarium, & suum trinarium, & sic
deinceps vsque ad denarium. Incipiens vero
a parte altera formabis alium binarium, & aliud
trinarium, & sic deinceps, secundum hoc ergo
iam habebis duos denarios, & pari ratione ha-
bebitur tertius incipiendo a secunda vnitate
ex ista parte, & quatuor incipiendo a secunda
ex alia parte, & vniuersaliter tot denarij pos-
sunt hic apprehendi, quot modis potest vnita-
tum ordo, & connexio variari. quaeritur ergo
de istis denariis, vtrum quilibet sit in actu in
decem lapidibus, aut vnus tantum; non potest
autem poni, quod vnus, quia qua ratione vnus
est ibi, eadem, & alius. possunt enim incipere
numerum a quavis vnitate, & ita necesse est, quod
centum, vel plures denarij in decem lapidibus
sint in actu, sed hoc est impossibile, & absonum.
sequeretur enim quod debens centum denarios,
non haberet soluere, nisi decem. ergo impossi-
bile est, quod denarius decem lapidum sit in
actu, nisi ab anima computante.

Quarto autem apparet idem ex formali ra-
tione numeri, in qua quidditatiue consistit; for-
ma namque numeri non est aliud, quam quaedam
totalitas, seu summatio distinctorum; haec autem
ratio non est aliud, quam terminus continui, sic
non est aliud totalitas, quam terminus distin-
ctorum, non quidem terminus eorum, secundum
quod sunt continua, sed secundum quod sunt di-
stincta, distincta namque, in quantum huiusmodi
sunt quoddam terminabile per hanc totalitatem,
vel illam, vt per ternitatem, vel quaternitatem.
vnde in quantum sunt distincta, sunt quoddam
summabile, sed manifestum est, quod esse sum-
mabile non est, nisi esse in potentia ad aliquid
rationis, videlicet ad summationem istam, vel

illam, quae importatur per totalitatem, vt per
Trinitatem, & quaternitatem. constat
enim, quod summatio non est in
re extra, sed tantum in men-
te summante. ergo for-
ma numeri non
potest esse,
nisi
in anima obie-
ctiue.

A Hic colligitur aliquantulum descriptiue, quae sit forma,
vel ratio numeri, ex quo apparebit, quod non est
alibi, quam in anima obiectiue, & sol-
uuntur rationes pro opinione
prima inductae.

AD cuius euentiam considerandum est,
quod forma numeri est quaedam ratio po-
sitiua, & claudens, atque mensurans formaliter
distincta, in quantum distincta, existens in intel-
lectu obiectiue, tamquam clausio distinctorum,
qua formaliter numeramus. Quid ergo sit ratio
positiua, patet ex hoc, quod Philosophus di-
cit 10. Metaphysicae vnum, & multum opponi
priuatiue sic, quod multitudo est magis sensibi-
lis, & prior ratione indiuisibilitatis, vt dicit
Commentator, quod indiuisibilitas est priuati-
o diuisibilitatis. Diuisibilitas vero est habi-
tus. vnde vnum opponitur pluri secundum quod
opponitur priuatio habitui. Quod vero sit ratio
simplex, patet ex dicto Philosophi 5. Meta-
physicae, qui dicit, quod semel sex sunt sex, & ex-
ponit Comm. quod substantia cuiuslibet num-
meri est illud, quod est semel. omne enim, quod
est in quantitate discreta, tamquam quidditas, &
forma est vnitum, sicut substantia senarij est vni-
cum sex, non tres binarij. vnde Trinitas est qua-
dam ratio indiuisibilis non habens partes, sed
subiecta, quoniam lapides, quorum est Trinitas
summa, & mensuratio non sunt partes ipsius.

Quod vero sit claudens formaliter, patet. non
enim claudit distinctos lapides Trinitas effe-
ctiue, sed est formalis clausio eorumdem, cum
sit quaedam totitas, ac tantitas ipsorum, & ideo
ad interrogationem factam per quot sunt lapides,
respondetur quod tres, quia quaestio ista,
quaeritur de termino, & clausione formali, qui
in lapide concluduntur.

Quod vero sit formaliter mensurans, appa-
ret ex eodem; mensuratio namque non est aliud,
quam terminatio metris, nam mensura dicta est
a metior metiris; metiri vero non est aliud,
quam mente terminare, terminatur namque
res vnaquaeque, quando concluditur, & secun-
dum hoc non est aliud formalis mensuratio ali-
quorum, quam clausio eorumdem, non tamen
quaelibet clausio dicitur mensuratio, quia non
qualitatiua, sed tantum quantitatiua, quamuis
largo modo omnis clausio rei sit mensuratio
eiusdem, secundum quod Philosophus dicit 10.
Metaphysicae, quod scientia est mensura sciti,
vbi dicit Commentator, quod scientia est nu-
merus, & mensura rei scitae; hoc autem ex
alio non est, nisi quia videtur quaedam clausio,
& apprehensio ipsius. secundum hoc ergo con-
clusio distinctorum, quae est mensura eorum-
dem, est formaliter ratio numeri.

Est tamen considerandum, quod mensura
accipitur vel pro conclusionem, de qua loquimur,
vel pro illo, de quo venimus mentaliter ad hanc
conclusionem, & primo quidem modo numerus
est formaliter mensura; vnitas vero secundo mo-
do, in quantum mens concludit illam, & non po-
test aliquibus distinctis imponere per certitu-
dinem, nisi mediante vnitate, & hinc quod
mensurare hoc est deuenire ad certam mensu-
ram,

ram, vel potius esse causam, & rationem deue-
niendi Philosophus vnitati attribuit decimo
Metaphysicae, quamuis numerus vere, & quid-
datiue sit formaliter mensuratio in primo
modo.

Quod autem sit clausio distinctorum, in-
quantum distincta, patet, quoniam eorum-
conclusio, in quantum tangibilia per conta-
ctum, vel constituibilia vnus cumuli, aut a-
cerui: talis autem conclusio longitudinis re-
sultantis ex distinctis se contingentibus, aut
aceruatio, seu aggregatio ipsorum, non est
forma numeri, de qua loquimur. talis enim
conclusio non debetur eis, in quantum distin-
cta sunt, & non vnum claudens ea formaliter
est trinitas, vel quaternitas, vel alia tantitas,
quod apparet, quia habito de aliquibus, quod
non sunt vnum, statim quaeritur, quot sunt,
pro eo, quod ex hoc, quod non sunt vnum,
stat mens in suspensio, donec habeat clausio-
nem eorum, & quod si distincta dicatur, in-
quantum distincta relatiue dicuntur, & secun-
dum hoc videtur, quod numerum haberet pro
subiecto, cuius est actus, & formalis conclu-
sio, & relationes distinctionum, quae sunt inter
distincta, dicendum est, quod distincta, non
concluduntur per numerum, sic quod relatio-
nes distinctionum numerentur, sed quodlibet
distinctum absque relatione huiusmodi in-
fra talem summam concludentem formaliter di-
citur contineri. vnde ipsa distincta sunt adae-
quatum subiectum huius clausionis.

Quod vero sit existens huiusmodi formalis
clausio, aut mensuratio in anima obiectiue,
& non in re extra, apparet ex hoc, quod
quacumque distincta sunt clausibilia multis
modis.

Tres namque lapides possunt concludi inci-
piendo ab vno lapide, ponendo vnum secun-
dum, & alium tertium, vel e conuerso, po-
nendo tertium primum, & primum tertium,
vel ponendo medium primum, & tertium se-
cundum, & sic de aliis modis, secundum
quos potest huiusmodi clausio variari. vnde
formatio istius clausionis est voluntaria, & ad
placitum, & per consequens non est in natura
rei, alioquin esset processus determinatus, quem
seruaret necessario intellectus.

Et si dicatur, quod eodem modo potest in-
tellectus in circulo incipere a quolibet pun-
cto, dicendum, quod verum est, & propter
hoc potest infinitos circulos intellectus for-
mare, aut infinitas sphaeras, vt Commenta-
tor dicit libro sexto Physicorum, commento
85. ibi est vna sphaera, aut circulus vnus real-
is, quia de ratione circuli non est ordo par-
tium, sic, quod vnus punctus alium praecedat,
quod si talis ordo esset de ratione circuli, ne-
cessario intellectus inciperet ab illo, & ita
vel intellectus non posset formare, nisi vnum
circulum, illum scilicet, cuius ordo esset in re-
rum natura.

Nunc ergo, quia inter numeros est ordo ef-
fentialis, vt Philosophus dicit in praedicamen-
tis. sicut enim positio est proprietatis perman-
entium quantitatum, sic ordo prioris, & poste-
rioris est proprietatis numerorum, idcirco ne-
cesse est, quod vel talis ordo sit in rerum natu-
ra, & per consequens intellectus semper habe-
bit eodem ordine lapides computare, aut si
potest ordinem immutare modis variis secun-
dum beneplacitum voluntatis, oportet, quod
numerus, siue clausio, de qua loquimur non
sit in rerum natura. vnde potest ratio sic for-
mari, Vbi cumque sunt numeri, ibi est ordo
inter eos, sed ordo numerorum non potest ef-
fe in rerum natura, alioquin sequeretur, si
in decem lapidibus esset binarius lapidum
praecedens trinarium, & ternarius quaterna-
rium, quod non posset incipi computando a
quolibet lapide secundum arbitrium nume-
rantis. ergo clausio distinctorum est a mente
concludente, nulla determinatione necessaria
posita ex parte rei.

Unde distincta sunt in potentia ad innume-
rabiles clausiones, iuxta beneplacitum com-
putantis, & haec actio mutatis mutandis est, quae
formaliter est numerus secundum Commem-
torem quarto Physicorum, vt allegatum
est supra.

Quod vero ille sit numerus, quo numera-
mus, manifeste apparet. habet enim quilibet
penes se huiusmodi clausiones, vt duali-
tatem, ternitatem, & quaternitatem, vt il-
le, qui plures habet, plura scit computare,
quae quidem in mente remanent, & abstrahunt
ab omni materia, & genere terminato, vt a
numero, vel a lapide, vel latere, & sic de
aliis.

Computans autem applicat clausiones hu-
iusmodi sub diuersis materiis, dum occurrunt,
& secundum hoc dicitur numerare, vnde nu-
merus, quo numeramus sunt huiusmodi clau-
siones; res vero, quibus applicantur dicun-
tur numerata, & hinc est, quod numerus sim-
pliciter, quo numeramus est vnus, nec mul-
tiplicatur per numerata, secundum Philoso-
phum libro quarto Physicorum, & Commem-
torem ibidem commento eodem. numerus au-
tem, quem numeramus, videlicet numerata
multiplicantur. Constat enim, quod nullus ha-
bet intra se, nisi vnum ordinem numero talium
clausionum, quem ordinem adaptat ad mate-
riam communem.

Et si dicatur, quod impossibile est intelligen-
re clausionem, seu conclusionem, dicendum
quod concipitur clausio determinate; clau-
sibilia vero indeterminate, quia totus ambi-
tus entis, vt non oporteat, quando fit appli-
catio ad determinatas materias aliquid ad-
dere, sed tantum clausibilia explicare. vnde ha-
bens penes se vnum, duo, tres, processum reli-
quum omnium numerorum, concipit quidem
determinate clausiones huiusmodi; indetermi-
nate vero clausibilia, quae non specificant subie-
ctum huiusmodi clausionum. ille est ergo nume-
rus simpliciter, siue numerus, quo numeramus,
cuius esse totaliter est in anima, & cu applica-
tur ad diuersas materias per explicationem clau-
sibilium, non reperit intellectus in illis materiis
alias clausiones, sed necessario eadem applica-
tur per solam explicationem illorum clausibi-
lium

111. 3.

10. Met. 10.
20.

comm. 9.

10. 19.

comm. 19.

comm. 134.

10. 134.

Respondet
ad inducta.

comm. 85.

10. Met. 10.
21.
comm. 21.

Respondet
tacite obie-
ctiue.

Inter nume-
ros est or-
do essentia-
lis secundum
Philos.

lium penitus interminatorum, & ita remanet forma numeri eadem numero in decem hominibus, & in decem canibus, vt Philosoph. dicit in 4. Physic.

in fine lib.

Responsio ad instantias.

NON procedunt autem motiua primæ opinionis.

Primum siquidem non. verum est enim, quod numerus est aliud totum, & habet alias partes, quàm habeat continuum, assumendo tamen numerum in concreto, quia numerositas in abstracto est quædam conclusio simplex. hæc tamen ratio non probat, quod clausio huiusmodi, cui correspondent subiecta distincta, sit aliquid in natura.

Et per idem patet ad secundum, & tertium, quia plus, & minus in quantitate discreta attenduntur, quàm in continuo, nihilominus illa pluralitas, vel paucitas est in mente, cum sint quædam clausiones ab intellectu fabricatæ.

Non procedit etiam quartum, quia fundatur in falsa imaginatione, videlicet, quod habitudo vltimæ vnitatis ad præcedentes sit forma numeri, hoc autem non est verum, sed clausio, quæ summa, vel totitas appellata, est huiusmodi forma, & dato, quod talis distantia vnitatis esset forma numeri non esset in natura, alioquin, vt numerabiles distantia essent in denario lapidum, cum quilibet lapis possit esse primus, vel vltimus indifferenter.

Non obuiat vero quintum: tum quia forma numeri non est obiectum sensus. non enim subest sensui ternitas, vel quaternitas; Philosophus autem non ponit numerum vnum de quinque sensibus, accipit numerum pro distinctis. visus enim apprehendit distinctos lapides, non tamen numerat eos, totitatem, aut summam certam imponedo. vnde Philosophus accipit numerum pro numeratis; tum quia perspectiuus demonstrat, quod in comprehensione magnitudinis, & distantia, ac situs intentionum plurium aliarum ratio imperceptibiliter visui comparatur, vt patet per Alacen. secundo suæ perspectiua, & ita numerus non comprehenditur sensu spoliato, sed potest dici, quod multa sunt obiectiue in sensu, quæ non habent esse reale, vt patet de coloribus, qui sunt in collo columbæ, & de fractione baculi, nisi in superficie aliqua, & imaginibus, quæ apparent in profunditatibus speculorum. vnde posito, quod totitas importata per trinitatem apprehenderetur per visum, quod tamen verum non est, dum probaretur sufficienter, quod haberet existentiam realem.

Non valet etiam sextum, quoniam tempus, & numerus sunt in prædicamento quantitatis, nec ex hoc sequitur, quod habeant esse reale, ad idem enim prædicamentum reducuntur relationes reales, & rationis, & qualitates reales, cuiusmodi est figura, & rationis, qualis est pulchritudo, quæ non addit ad figuram, & colorem, ex quibus confurgit aliqua forma absoluta realis; similiter etiam ad prædicamentum quantitatis pertinent quantitates conti-

nua permanentes, quæ sunt reales, & tempus, & numerus, quæ non habent, nisi in anima obiectiue, sicut Philosophus dicit.

Et si dicatur, quod secundum hoc erunt fictitia, dicendum, quod non pro eo, quod numerata sunt in potentia ad huiusmodi clausionem, sicut supra respondit Commentator.

Si dicatur etiam, quod erunt intentiones secundæ, præsertim, quia supra dictum est, quod fit numerus per actum intellectus super præcepta iterum redeuntis, & quasi reflectentis, dicendum, quod non, quia huiusmodi reflexio exigitur ad hoc, quod deueniatur ad summam, siue conclusionem, quam numerus importat, nihilominus postquam ad ea ventum est, intellectus ipsam rebus attribuit, quæ sunt extra lapides, quædam concludit sub trinitate, aut quaternitate, propter quod esse non possunt intentiones secundæ.

Non valet etiam septimum; duplum autem non potest poni in rerum natura, absque opere intellectus, sicut apparet in vno continuo, cuius dimidium subtripulum, subquadruplum, & sic de aliis, de quibus potest procedi in infinitum, secundum diuisionem partium continui. si enim essent in actu tales relationes præter intellectum, infinita res necessario actu esset. vnde dicendum, quod relationes fundatæ super numerum non sunt, nisi in anima obiectiue, immo forte, nec aliqua relatio, sed de hoc amplius inferius dicetur.

Non valet etiam octauum, quia subiectum scientiæ realis non oportet esse realiter extra, prout subiicitur passionibus, quæ inquiruntur in scientia, alioquin sequeretur, quod nulla esset in rerum natura, cum de vniuersalibus sit omnis scientia, & non de singularibus, vt dicitur septimo Metaphysicæ. sufficit ergo ad hoc, quod aliquid sit subiectum scientiæ realis, quod sit intentio prima.

Et confirmatur ex passionibus, quas geometra inquirat, aut arithmetica. non enim æqualitas trium angulorum ad duos rectos est in actu extra intellectum, cum nec duo recti semper sint in actu, dum est triangulus. nulla enim relatio est in actu termino non existente, similiter quadratura, & superficialitas, aut esse cubitum, quæ circa numeros considerat arithmeticus, non habent esse, nisi per apprehensionem intellectus numeros comparantis ad continuas quantitates.

Dicit enim Commentator quarto Physicorum, quod perscrutatio de tempore magis est metaphysica, quàm naturalis, & statim dixerat de eo, quod non habet esse perfectum, & actuale, nisi in anima. sicut ergo numerus pertinet ad realem scientiam, quia res extra sunt in potentia ad potentiam numeri, sicut res particulares sunt in potentia, vt abstrahantur, inde vniuersalia de quibus est omnis scientia subiectiue.

Non valet etiam nonum, quia supponuntur incompossibilia, dum omnis actus intellectus ponitur circumscribi, & cum hoc dicitur, quod mille libre sunt in thesauro diuitis, aut mille oues in ouiliam enim ponitur actus intellectus apprehenden-

hendentis summas illas. vnde non circumscribitur actus ille, quo ista dicuntur, & ita non omnis operatio intellectus.

Et per idem patet ad decimum. in omnibus enim talibus, vbi ponitur circumscriptio omnis actus intellectui, & cum hoc dicitur, quod tale quid esse, impossibilia implicantur, quoniam circumscribitur actus ille, quo hæc dicitur. Et ideo ille actus reducit talia ad complementum, quæ non putantur esse absque opere intellectus.

ARTICVLVS TERTIVS.

De vno, quod conuertitur cum ente, & quod est principium numeri, quomodo distinguuntur. opinio S. Thomæ prima parte quæst. 30. art. 3. & quorundam aliorum.

Opinio S. Thomæ, & quorundam aliorum explicatur.

CIRCA tertium quoque considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod duplex diuisio reperitur, vna quidem materialis, quæ fit secundum diuisionem continui, & hæc sequitur numerus, qui est species quantitatis. vnde talis numerus non est, nisi in rebus materialibus habentibus quantitatem; alia vero est diuisio formalis, quæ fit per formas oppositas, vel diuersas, & hanc diuisionem sequitur multitudo, quæ non est in aliquo genere, sed est de transcendentibus, secundum quod ens diuiditur per vnum, & multa, & talem multitudinem contingit esse in rebus materialibus. sic ergo vnum, quod est principium multitudinis numeralis est illud, quod reperitur in quantitate continua; vnum vero, quod conuertitur cum ente est illud, quod con sequitur omnem essentiam. vna quæque enim res per suam essentiam est indiuisa. secundum hoc ergo vnum, quod est principium numeri habet se ad vnum, quod conuertitur cum ente, sicut inferius ad superius: illud namque, quod est principium numeri dicit indiuisiorem in omni ente.

Hæc autem opinio fulciri potest ex dicto Philosophi in 3. Physicor. vbi dicit, quod numerus causatur ex diuisione continui, sed non causaretur, si multitudo, quæ reperitur in non continuatis esset numerus, qui est discreta quantitas. ergo non reperitur, nisi in quantis, & per consequens vnum, quod principiat numerum est indiuisibile per quantitatem, & continuitatem.

Præterea: In illo genere, in quo reperitur ultra alia genera specialis ratio multitudinis, rationale est, quod inueniatur specialis ratio vnitatis, sed in genere quantitatis inuenitur specialis ratio multitudinis ultra alia genera, quia in aliis a quantitate non est multitudo, nisi differentium tantum secundum speciem, quæ est multitudo formalis; in quantis vero, & materialibus inuenitur sub eadem specie multitudo numeralis ratione quantitatis, & ita cum in ceteris sit tantummodo multitudo specifica, seu formalis, in quantis, & corporeis est multitudo numeralis. ergo vnum in genere quantita-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

tis erit aliquid speciale, vtpote principium multitudinis numeralis.

Dixerunt ergo aliqui adiacentes ad prædicta, quod ratio vnius, quod principiat numerum addit super indiuisiorem continui aliquid posituum; illud autem non est aliud, quàm ratio mensuræ. importat enim partem aliquotam totius discreti. vnde vnus angelus, prout vnum pertinet ad quantitatem discretam, dicit illum angelum partem esse aliquotam totius multitudinis angelorum. secundum hoc ergo principium numeri, sic se habet ad illud, quod conuertitur cum ente, quia illud, quod cum ente conuertitur importat indiuisiorem in quolibet genere; quod vero principiat numerum, importat illud indiuisum esse aliquotam partem discreti, & hoc vel in omni genere, vel tantum in genere continui, secundum communioem opinionem.

Quod ergo formalis ratio vnius consistat in esse partem aliquotam, patet, quoniam illud importat formaliter aliquotam, quod respondetur ad interrogationem factam per quot, sed interrogando, quot sunt homines, respondetur, quod vnus, duo, vel tres; non respondetur autem, quod sit ibi indiuisus. ergo vnum, quod est principium numeri addit ad indiuisiorem rationem mensuræ, vel esse partem aliquotam alicuius discreti.

Præterea: Philosophus dicit 10. Metaphysicæ, quod vnus, & numerus opponuntur, sicut mensura, & mensurabile, sed hoc non esset, nisi ratio vnius consisteret in esse mensuram. ergo vnum, quod est principium numeri formaliter importat rationem mensuræ.

Nec valet, si obiiciatur, quod mensura dicitur relatiue, & per consequens non est formale in illo, quod est principium speciei existentis in genere quantitatis, aut si dicatur, quod mensura est proprietas consequens vnitatem, & non formalis ratio eius. non valet inquam, quia mensura non accipitur hic pro habitudine, quam formaliter importat, sed pro fundamento eius, quod est esse partem aliquotam, quod est fundamentum huius mensurationis; numerus vero dicit totum discretum, resultans ex talibus partibus aliquotis, qui dicuntur vnitatis.

Responder tacite obiecti.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo, quod numerus quantitas discreta inuenitur in non quantis, & per consequens vnum, quod est principium numeri non dicit solum indiuisiorem in continuo, vt op. 1. fingit.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem, quod numerus quantitas discreta reperitur vere in substantiis separatis, & vbi quæque est multitudo, & per consequens vnum, quod est principium numeri reperitur in eis. ibi enim est vere, & formaliter quantitas, vbi vere interrogatur per quot, & per quantum, & vere respondetur ad huiusmodi quæstiones. manifestum est enim, quod penes interrogationes distinguuntur præ-

Opinio Auctoris explicatur.

dicamenta, immo, & ab ipsis denominantur, quamuis magis proprie nominarentur a responsiuis. vnde predicamentum qualitatis proprius diceretur talitas, quam qualitas, & predicamentum quantitatis tantitas, & totitas; sed manifestum est, quod de angelis interrogatur per quot, & ad interrogationem respondetur, quod sunt decem angeli, vel millia millium, sicut dicit Propheta. ergo formalis ratio numeri, quae est de genere quantitatis vere reperitur in ipsis.

Quomodo vere numerus reperitur in angelis.

Præterea: Numerus discreta quantitas est subiectum in arithmetica, cum scientiæ mathematicæ sint de quantitate; sed constat, quod omnibus numeris ad nihilatis, & remanente multitudinem angelorum, adhuc tota arithmetica possit locum habere circa multitudinem illam, quoniam ibi reperiretur par, & impar, cubitum, & quadratum, & sic de omnibus passionibus, quas arithmeticus inquirat. ergo ibi vere reperiretur numerus de genere quantitatis.

Præterea: Vbi cumque est vera ratio summæ, ibi est ratio numeri, quæ consistit in summa; sed vt constat diuersæ summæ reperiri possunt in angelis. eis enim attribui potest trinarius, quaternarius, millenarius, & sic de aliis. ergo formalis ratio numeri reperitur in se ipsis.

Præterea: Forma non diuersificatur, quantumcumque applicetur ad subiecta alterius rationis. vnde eadem est albedo specificè in margarita, & in niue; sed formalis ratio numeri consistit in clausione mensuratiua, quæ importatur per trinitatem, & quaternitatem, & sic de aliis. ergo siue reperiat huiusmodi mensuratiua conclusio in rebus materialibus, & quantis, siue in rebus immaterialibus, & abstractis, siue indifferentibus indiuidualiter, siue indifferentibus specie, ipsa remanebit eiusdem rationis, & per consequens numerus discreta quantitas in omnibus reperiretur.

Præterea: Impossibile est propriam passionem a subiecto proprio separari, cum passio insit subiecto secundum quod ipsum, vt patet primo Poster. sed ternarius angelorum est vtrobique primus, & senarius est perfectus, & nouenarius quadratus æque vere, & proprie, sicut ternarius, senarius, & nouenarius lapidum, vel lignorum, & ita de proprietatibus omnium numerorum, quod æque proprie reperiuntur in angelis, sicut in rebus quantis. ergo æque proprie, & formaliter numerus est in ipsis.

Præterea: Proprium est quantitatis discretæ secundum eam plus, vel paucius dici; sed manifestum est, quod in abstractis substantiis ista reperiuntur. dicimus enim decem angelos esse pauciores, quam centum. vnde & Elifæus dixit 4. Reg. 6. loquens de angelis, plures sunt nobiscum, quam cum illis.

4. Reg. 6.

Præterea: Denarius est quædam species numeri, & cum dicitur de predicamentis, quod sunt decem, similiter duodenarius dicitur de legionibus angelorum Ioan. 19. Non possum rogare patrem, & exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones angelorum. similiter & dæmon respondit Lucæ 8. quod nomen sibi erat

Io. 19.

Luc. 8.

A legio, qui numerum secundum Hieronymum, & Bedam est sex millia sexcenti sexaginta sex. ergo numerus vere reperitur in non quantis.

Præterea: Sicut se habent distincta quanta ad summam mensurantem, & eam concludentem, sic distinctæ suastantiæ species ad summam mensurantem, & concludentem, sed summa mensurans distincta quanta est in genere quantitatis. ergo mensurans distinctas substantias etiam separatas erunt in genere quantitatis.

Et si dicatur, quod non, quia summa quantum est quantitas, & summa substantiarum, substantia, hoc stare non potest, quia summa per suam formalem rationem est quantitas, nec contrahit rationem quantitatis a subiecto, quod apparet: tum quia vna species non habet ab alia, quod participet generis rationem: tum quia 10. Metaph. dicit Philosophus, quod ratio quantitatis deriuatur a numero ad continuum, & non econuerso. vnde & Commentator vocat quantitatem veram, quantitatem discretam: tum quia summa per suam propriam rationem est quædam tantitas, & per consequens quantitas. ergo summa entis cuiuslibet est vere de genere quantitatis.

Præterea: Philos. dicit 1. Post. q. arithmetica est ex paucioribus, quam geometria, quia subiectum eius abstrahit a positione, & a situ, sed si vnitas, quæ est principium numeri non esset, nisi in continuo, similiter nec numerus subiectum arithmeticæ, non abstraheret a positione, & situ, quia numquam posset intelligi vnitas, seu numerus, alibi, quam in continuis positiuus, & situatis. ergo id, quod prius.

Præterea: Boetius dicit in principio arithmeticæ suæ, quod omnia, quæ a primæua rerum origine processerunt ratione numerorum formata. hoc enim fuit principale in anima conditoris exemplar, & hoc probat, quod arithmetica præcedit scientias alias; sed constat, quod non, solum quanta, atque materialia sunt de numero conditorum. ergo non solum sunt talia corpora subiecta numerorum.

Præterea: Commentator dicit 10. Meta. quod vnum in genere substantiæ est principium numeri colorum, & sic de quolibet genere. Sed hoc non esset verum, nisi numerus, & vnus, quod est principium numeri posset in omni genere reperiri. ergo id, quod prius.

Et si dicatur, quod Philosophus dicit illum numerum non esse de genere quantitatis, & per consequens nec id vnum esse principium numeri, immo dicit, quod deriuatur in quolibet genere ratio mensuræ ab illo vno, quod est principium numeri. Dicendum quidem, quod ista deriuatio non est aliud, quam quædam formalis participatio, quia numerus, & vnitas abstrahunt ab omni determinata materia, vt dictum est supra; & ideo dum applicatur ad colores, cõfurgit vnum in coloribus, & numerus in eis, & similiter in suastantiis, non quod ibi reperiat alius numerus a numero generis quantitatis.

Præterea: Vbi cumque reperitur totum discretum, & partes discretæ, ibi vere est numerus de genere quantitatis. quæuis enim numerositas in abstracto non habeat partes, immo respiciat discretæ

secrta per modum sui adæquati subiecti, nihilominus numerus cõcretiue habet partes discretas, vt dictum est sæpe: sed manifestum est, quod in angelis est totum discretum, vt partes discretæ. denarius enim angelorum est quoddam totum constitutum ex decem angelis, ab inuicem distinctis, non continuis, vel vnitis, vt patet. ergo vere in ipsis est numerus discreta quantitas, & vnitas, quæ principiat numerum.

Nec valet, quod ab aliquibus dicitur, ideo multitudinem continuorum constituere distinctas species ab vnoquoque illorum multorum; in aliis vero non pro eo, quod in ceteris non inuenitur maioritas in multitudine, quin sit maioritas in perfectione, vel intentione, vel intensiue, & extensiue. vnde si proceditur in speciebus, sicut est ibi dare plura, ita est ibi plus dare de perfectione, & idem est in diuinis, quæ indiuisibilia sunt, vt pote in intellectibus, quæ dum crescit multitudine, crescit perfectio; sic autem de quantitate continua, & discretæ. Nam possunt esse plura discreta, absque eo, quod sit maior perfectio, vel minor longitudo; diuisa namque quantitate continua in plures partes, non est ibi maior longitudo realiter, quam esset ante, & tamen est ibi quantitas discreta maior, siquidem hoc non valet. peccat enim per non causam, vt causam; quia quod maioretur, vel non minoretur perfectio, accidit rationi numeri, quæ consistit in summa, & totitate. vnde si crescit summa, crescit, & numerus, siue crescat perfectio, siue non crescat. vbi enim cum maioritate summæ concurrat maioritas perfectionis, hoc non est, quia summa, & perfectio sint idem, immo per accidens coniunguntur, & ratione materiæ.

Non procedunt autem motiua primæ opinionis.

Primum siquidem non peccat enim per fallaciam consequentis. non enim sequitur, si aliquis numerus causatur ex diuisione continui, quod propter hoc omnis numerus sic causatur.

Nec valet etiam secundum: tum quia falsum assumit, scilicet, quod multitudo indiuiduorum infra eandem speciem non sit possibilis in substantiis separatis: tum quia dato, quod sic esset numerus rerum specificè distinctorum est de genere quantitatis. vnde sortes, & equus mensurantur binario de genere quantitatis, & tamen differt specificè, accidit quidem numero, quod mensuret distincta indiuidualiter, aut specificè: tum quia vnitas, quæ reperitur in continuo, & si sit rationis alterius quantum ad abstractum, non tamen quantum ad diuisionem, quod formalis ratio vnitatis, siue sit positiuæ, siue sit priuatiuæ non est alterius modi, cum applicatur ad quanta, & cum adaptatur ad abstracta.

Et si dicatur, quod immo pro eo, quod omnes vnitates continuorum possunt tolli, intantum, quod omnia continua possunt in vnum conuari, quod cum esse non possit in angelis, aut animabus, dicendum, quod totum hoc accidit summæ, seu numero, & formaliter rationi ipsius.

Respondet tacite obiectioni.

Quod formalis ratio vnus, prout est principium numeri non consistat in esse partem aliquotam totius discreti, contra opinionem secundam.

SECUNDA quoque propositio est, quod formalis ratio vnitatis, quæ principiat numerum non consistit in esse partem aliquotam totius discreti. esse enim aliquotum non est aliud, quam ab aliquo certo numero denominari in ordine ad totum. dicitur enim pars aliquota, quæ aliquoties ducta redit suum totum: manifestum est, quod denominari a numero in ordine ad totum, non est formalis ratio vnitatis: tum quia relationem includit in ordine ad totum; vnitas autem non est quid relatiuum, nec effectus formalis numeri, immo principium eius. ergo formalis ratio vnitatis, quæ principiat numerum, non consistit in esse partem aliquotam totius discreti.

Præterea: Illa non est formalis ratio vnitatis, quæ competit numero; sed esse partem aliquotam totius discreti competit numero. binarius enim est quinta pars denarij, & ita pars aliquota; & senarius pars duodenarij, & vniuersaliter numeri aliquoties ducti reddunt diuersos numeros. ergo esse partem aliquotam non est formalis ratio vnitatis.

Præterea: Ratio vnitatis non consistit in habitudine, quam dicit mensuratio secundum sicponentes, sed esse partem aliquotam nil aliud exprimit, nisi habitudinem illam. numerum enim mensurare nil est aliud, quam ipsum aliquoties ductum reddere numerum, & hoc est esse aliquotam. ergo euidenter positio sibi ipsi repugnat.

Præterea: Significatum vnus respondetur ad interrogationem factam per quot, esse partem aliquotam, cum respondetur, quod non est, nisi vnus homo.

Nec valet etiam secundum, quod licet vnum mensuret numerum aliquoties sumptum, non tamen huiusmodi aliquota mensuratio est formalis ratio vnitatis, quæ est proprietas ipsius.

Quod ratio vnus est principium numeri, & positiuæ, & simplex, & nil aliud, quam clausio obiectiuæ, qua mens summat, atque mensurat distinctum, in quantum distinctum.

TERCIA quoque propositio est, quod vnumquodque est principium numeri, quod addit ad vnum, quod cum ente conuertitur positiuam rationem, quæ quidem non est, nisi in anima obiectiuæ: hæc autem ratio non est, nisi clausio distincti, in quantum distinctum, vel indiuisi, in quantum indiuisum, quod facit mens distinctum, in quantum huiusmodi apprehendendo, quasi in esse distincto ipsum summando, & mensurando. Quod enim ratio vnus in hoc formaliter consistat, apparet ex multis, ratio enim vnus, & ratio numeri, solum videntur differre penes diuisibile, & indiuisibile, sed declaratum est supra, quod clausio diuisorum, in quantum diuisa sunt, est formalis

maliter numerus. ergo clausio diuifi, inquantum diuifum est, est formaliter ratio vnitatis, quæ principiat numerum.

Præterea: Vnum, quod est principium numeri consistit in quadam medietate, & æqualitate excludente plus, vel minus. vnde consueuimus dicere, quod tantum est vnus, phoenix; sed conceptus sic medians inter plura, & pauciora, videtur esse positiuus, & clausio adæquans, & mensurans indiuiduum, inquantum indiuisum. ergo ratio vnus, quod principiat numerum consistit formaliter in huiusmodi clausione.

Præterea: Ad interrogationem factam per quot, respondetur aliquando, quod non est, nisi vnum; constat autem, quod nunc temporis vnum significat illud, quod est principium numeri. ergo id, quod concipio taliter respondendo, videtur esse formalis ratio vnitatis, quæ numerum principiat; sed manifestum est, quod tunc concipio circa indiuisum huiusmodi clausionem mentalem: volumus namque dicere, respondendo interroganti, quot sunt homines in plurali, quod non est, nisi vnus conclusus in sua distinctione quadam summa correspondente indefinite. ergo manifeste patet, quod vnitas significat huiusmodi clausionem mentalem mensuratiuam, & summatiuam indiuisi, inquantum indiuisum.

Præterea: Ille conceptus, quem format computans de primo distincto, inquantum quoddam indiuisum est formalis ratio vnus, quod principiat numerum; ab illo namque incipit numerans, tamquam à principio numeri: sed manifestum est, quod ille conceptus non est nisi mentalis clausio indiuisi, inquantum vnum computans, dicens vnum, duo, tres mente sua claudit indiuisum quadam sibi propria clausione, & deinde distincta per aliam clausionem, quæ appellatur dualitas, & deinde per trinitatem, & sic deinceps. ergo id, quod prius.

Præterea: Aliud est rem aliquam in sua realitate concludere per duplicem negationem, scilicet per indistinctionem in se, & diuisionem ab alio quocumque, & aliud est rem, vt indiuisa est, & per negationes conclusa in illa indistinctione mentaliter concludere.

Prima enim conclusio, quæ debetur rei, inquantum res est, non est, nisi per negationes, & est concipere vnum, quod conuertitur cum ente, de quo dictum est supra, quod non addit ad rem aliquam rationem in recto, sed in obliquo connotat huiusmodi negationes.

Secunda vero, quæ debetur indiuisioni rei, aut ipsi, vt sic negata est, pertinet ad vnum, quod est principium numeri. sicut enim clausio distinctorum, inquantum distincta pertinet ad quantitatem, ita clausio indiuisi, inquantum indiuisum est. vnde indiuisum, inquantum huiusmodi, est quoddam mensurabile, seu clausibile mente, & idcirco clausio est vere principium quantitatis; sed manifestum est, quod talis clausio non potest esse negatio. negare enim negatum nihil esset dictum, & maxime negare indiuisiōnem, esset rem diuidere, & non dicere ipsam vnam. ergo clausio illa, qua mens dicit indiuisum, inquantum indiuisum esse quid vnum, ipsam

A mensurando, summando, atque claudendo in suam indiuisiōnem non est aliud, quam ratio quædam positiuæ, pertinens ad genus quantitatis.

Præterea: Commentator dicit decimo Metaphysicæ, quod vnum principium numeri est accidens additum rei; vnum vero, quod cum ente conuertitur est id ipsum, quod res addita duplici negatione, & in hoc fuit deceptus Auicenna, similiter & quarto Metaphysicæ. idem dicit, & decimo Metaphysicæ; sed non posset poni accidens, si consisteret in solis negationibus circa continuum, & non diceret rationem aliquam positiuam circa huiusmodi indiuisum. ergo necesse est, quod talis clausio positiuæ sit formalis ratio vnus, quod est de genere quantitatis discretæ per modum principitatis.

Quod autem huiusmodi clausio non sit in re extra, sed tantum in anima obiectiue, patet ex hoc, quod habet pro proprio subiectiuo indiuisum, inquantum indiuisum: manifestum est autem, quod nullum positiuum reale potest habere pro subiecto indiuisum, inquantum huiusmodi, sic quod indiuisio sit ratio subiectiua, aliàs sequeretur, quod reale positiuum inesset alicui per rationem negatiuam, & tunc accidens esset perfectio sua, ratione subiectiua, quod est impossibile; in intellectu vero possibile est, rationem obiectiuam positiuam attribui alicui inquantum negatum, sic quod inquantum negatum subiectum sit, & per consequens clausio indiuisi, inquantum indiuisum est, non est aliquid in re extra, sed ratio per intellectum indiuisum, inquantum huiusmodi fabricata.

Conclusio huius articuli.

RECOLLIGENDO itaque dicendum est, quod vnum principium numeri, & illud, quod cum est re conuertitur, & multitudo opposita vni, quod cum ente conuertitur, ac multitudo materialis differunt formaliter, pro eo, quod apprehendere rem, vt vnam vnitate, quæ cum ente conuertitur, est eam intelligere sub indiuisiōne, & ita non addit tale vnum ad ens, nisi negationem, nec illam, nisi in obliquo, & modo connotati; apprehendere vero rem, vt vnam vnitate, quæ est principium numeri, est rem illam mensurare in sua indiuisibilitate, & eam intelligere sub quadam clausione, siue manifestatiua ipsius, inquantum indiuisibilis est; apprehendere vero res multas multitudine, quæ vni opponitur, prout conuertitur cum ente, non est sub aliquo positiuo res apprehendere, quia nil opponitur vni, sicut nec enti, sed est apprehendere rem aliquam cum sua indiuisiōne, & rem alteram cum sua indiuisiōne, & sic de aliis, absque hoc, quod claudantur sub aliqua ratione; apprehendere vero rem sub indiuisiōne, & rem aliquam sub vna indiuisiōne, & sic de aliis, attribuendo eis aliquam clausionem, inquantum huiusmodi est intelligere trinariū, vel quaternariū, & vniuersaliter pluralitatem, ac multitudinem numeralē, secundum hoc ergo mens habens penes se clausionem rei

comm. 8.

comm. 3.

comm. 5.

B

C

D

E

F

rei indiuisibilis, & rerum distinctarum, inquantum quælibet est diuisa dicitur habere penes se vnitatem, quæ est principium numeri, & dualitatem, ac trinitatem, & sic de ceteris clausionibus distinctorum.

Ex his quoque patet, quæ cōsueta sunt dicere numero, & vnitate. Primum quidem, quod vnitas est mensura numerorum. hoc enim debet intelligi per modum viæ, quia numerus non potest imponere clausionem quaternitatis aliquibus distinctis, nisi prius claudendo quodlibet in sua indiuisiōne sub clausione vnitatis, & ita deuenit intellectus ad mensuram illam, quæ est quaternitas, discurrendo per mensuram indiuisorum, quæ non est aliud, quam vnitas conclusiua eorum.

Secundum vero, quia ratio mensuræ trāsferatur ab vno, quod est principium numeri ad illud, quod est minimum in quolibet genere, illud namque dicitur minimum, quod est maximum indiuisum in illo genere; tale autem est quod in sua indiuisiōne maxime claudi potest ab intellectu cognoscente; hoc autem est illud, cui non potest fieri abstractio, vel additio, quin statim appareat intellectui, tale est, quod est indiuisum, & maxime notū in sua indiuisiōne, quia in paucioribus via magis, & idcirco tale maxime conclusibile in illo genere, & per consequens maxime participans vnitatem, quæ est principium numeri, quæ nihil aliud est, quam clausio indiuisio. per illud ergo minimum, tamquam per magis notum claudit intensio omnia, quæ in illo genere sunt indiuisa, vt per vnciam ponit ponderibus clausionem, & per cymbalum sonis, vt Philosophus dicit 10. Metaphysicæ. In perfectionibus autem illud, quod est maximum, est notissimum in sua indiuisiōne pro eo, quod sibi non potest fieri additio, aut subtractio, cum in indiuisibili consistat; gradus vero deficientes ab illo summo sunt innumerabiles, & incerti, propter quod intellectus mensurat in vnoquoque genere gradus perfectionis diminutos per illum gradum maximum indiuisibili consistentem, qui pro tanto vocatur minimum, quia est indiuisibilissimum, & tamen est maximum in virtute, & hoc modo in genere colorum albedo est minimum, & homo in genere animalium, & primus motor in genere substantiarum, & omnium entium vt 10. Metaphysicæ dicit Philosophus, & Comm. 7. comm. exponit.

Tertiū vero quod dicitur de numero, & vnitate, est quod reperitur in omni genere entis, quia in angelis, & in quantis, & in substantia, & in accidentibus. vnde sunt de transcendentibus subiectiue, quamuis sint formaliter, & quidditatiue in genere quantitatis, cum non sint aliud, quam quædam summa; vnum vero, quod conuertitur cum ente est in omni genere quantum ad id, quod dicit formaliter, & in recto; quantum vero ad id, quod dicit in obliquo, cum non sit illud, nisi negatio, non est etiā in aliquo genere speciali, sed reducitur ad illud, circa quod negat.

Quartum autem quod dici consuevit, est quod vnum, & multa opponuntur priuatiue, quod quidem non debet intelligi formaliter, nam & vnitas

Nota quid sit vnitas.

in principio.

ex. 7.

A tas, & multitudo numeralis, quælibet formaliter est positiuæ, & certa clausio, vt sæpe dictū est, sed intelligi debet materialiter, & subiectiue, quia vnitas est clausio indiuisi; numerus vero diuisorum, & ita subiecta videtur se habere, sicut habitus, & priuatio, & sic debet intelligi verbum Commentatoris, & Philosophi 10. Metaphysicæ positum, & superius introductum.

Quintum quoque est, quod numerus habet plura subiecta, quæ concurrunt in ratione adæquati subiecti, quoniam clausio, quam importat Trinitas, vel alia pluralitas, vel multitudo quælibet numeralis habet pro subiecto distincta, sicut apparet ex terminis, quod multitudo est dispositio, & ratio multorum, & hoc ostendit impossibile fore, quod huiusmodi ratio sit, nisi in intellectu obiectiue.

Vltimum vero quod dicitur, est, quod unum æquale enti prædicatur de omni contento sub ente, multitudo namque, quæ opponitur tali enti, nihil est, nisi res cum sua indiuisiōne, & sic de aliis sub ulla penitus ratione, nam ratio illa, quæ immediate rei, & rei imponitur, est certa clausio, & multitudo, seu pluralitas numeralis; illa autem ratio est vere una, & ita ratio multitudinis, sicut est ens, sic est una. est enim multitudo indiuisa in se, & diuisa ab alia pluralitate, quacūque, in quo tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Quid ponant nomina numeralia indiuisi opinio S. Th. 1. sent. dist. 24. q. 1. ar. 2. & 1. par. q. 3. ar. 3.

CIRCA quartum uero considerandum, quod aliqui uolentes exponere opinionem Magistri sententiarum, qui dixit, quod termini numerales non ponunt aliquid in diuinis, sed remouent, dixerunt quod considerantes multitudinē materialem, quæ oritur ex diuisione continui, & quæ est species quantitatis discretæ non habere locum indiuisi, posuerunt quod termini numerales materiales non ponunt aliquid in Deo, sed remouent tantum, & ad hoc aspexit Magister sententiarum.

Alii uero eandem multitudinem considerantes dixerunt, quod sicut scientia ponitur in Deo secundum propriam rationem scientiæ; non autem secundum rationem sui generis, quod est qualitas, sic numeri ponuntur in diuinis secundum rationem specificam; non autem secundum rationem generis, quod est quantitas; ipsi uero considerantes, quod termini numerales, secundum quod ueniunt in prædicationem diuinam, non dicuntur de Deo, nisi Metaphorice, sicut longitudo, & species quantitatis continuæ, sed sumuntur à multitudine, quæ oritur ex uno, quod cum ente conuertitur, possunt concedere secundum istum intellectum, quod Magister sententiarum dicit, pro eo quod unum nil addit ad ens, nisi indiuisiōnem solam, seu negationem; similiter nec multitudo addit aliquid super res, sed vnamquamque significat cum sua indiuisiōne. secundum hoc ergo termini numerales in diuinis significant illa, de quibus dicuntur, & supra hoc nil addunt, nisi negationem. vnde cum dico

Opinio S. Tho. explicatur.

Opin. quorundam explicatur.

dico essentia est vna hominum, vnum significat essentiam indiuisam, & cum dico persona est vna, significatur persona indiuisa, & cum dico personæ sunt plures est indiuisio circa vnamquamque illarum. Sed hic modus dicendi deficit in tribus.

Primò quidem in fundamento, quia supponit quòd vnitas, quæ est principium numeri, & multitudo numeralis non habeat locum in entibus spiritualibus, sed tantummodo in continuis, & in quantis, cuius oppositum multipliciter supra declaratum est esse verum.

Secundò vero, quòd ratio summæ per istum modum nõ excluditur à diuinis. quamuis enim persona quælibet sit indiuisa, nihilominus tamen dicuntur tres, circa illas apprehenditur summa eis competens, in quantum sunt indiuisæ. vnde sensus est, quòd ipsæ in quantum sunt distinctæ concluduntur sub summa trinarij sine pluri, & pauciori.

Tertiò quoque quia Magister sententiarum non sic accipit negationem, sicut iste modus exponit, sed negationem summæ. cum enim dicimus quòd personæ sunt tres, vel duæ, non dualitatis, aut Trinitatis summam ponimus, sed oppositum scilicet singularitatem excludimus. vnde negationes istas non intelligit esse indiuisiōnem rei in se, sicut ille modus exponit.

Opinio Scoti, 1. sent. dist. 24. q. vnica. & S. Bonauentura 1. sent. dist. 24. quæst. 1. art. 1.

Opin. Scoti & S. Bonauent. explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quòd in diuinis non est numerus simpliciter, sed secundum quid. de ratione enim numeri est quòd sit ibi distinctio, & aggregatio distinctorum, ita quòd distinctio perfectionis est, sed aggregatio imperfectionis. non est ergo in Deo quantum ad id, quòd imperfectionem importat, pro eo, quòd personæ habent vnitatem summam, non aggregationem solam, & ideo concedi potest, quòd ibi est numerus personarum, quamuis nõ sit ibi numerus realiter simpliciter. Sed nec iste modus videtur competens propter duo.

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

Primò quidem, quia ratio summæ, in qua consistit numerus nõ videtur aliud exigere, nisi quòd sit certa conclusio distinctorum, in quantum distincta sunt. si ergo personæ sunt vere distinctæ, habebunt vere rationem summalem, & per consequens erunt subiectum numeri, & certæ summæ.

Secundò vero quia forma non dicitur secundum quid, aut simpliciter ratione subiecti, sed per rationem sui propriam, cum ergo quiddam ratio numeri consistat in esse summam, siue sit summa distinctorum secundum quid, siue distinctorum simpliciter, non propter hoc variabitur summa per simpliciter, & secundum quid, licet summatum diuersetur.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

QUAPROPTER alij concesserunt, quòd quia numerus est quantitas rationis, nullum est inconueniens si sit in Deo secundum suam formalem rationem. vnde formalis ratio trinitatis, & dualitatis, & vnitatis poni potest in personis, intellecto tamen per hoc, quòd nul-

la diuersitas essentia ponatur. Sed nec iste modus est congruus: tum quia quantumcumque numerus sit aliquid in anima, est tamen vere in prædicamento quantitatis; nil autem quòd sit in genere quantitatis est subiectiue in Deo secundum August. 5. de Trinitate: tum quia accidens secundum rationem esset in Deo, & per consequens compositio rationis accidentalis, cuius oppositum declaratum est supra: tum quia Ambros. dicit, quòd numerus nec quantitas est in Deo.

Iste modus nõ est congruus secundum Auctorem.

cap. 2.

Ambros. 1. refut. c. 1.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd ratio vnius principalitatis numeri non est in Deo.

RESTAT ergo nunc dicere, quòd videtur sub triplici propositione.

Opin. Auctoris explicatur.

Prima quidem quòd vnitas, quæ est principium numeri non habet locum in Deo. vbi enim est tale indistinctum, quòd mente claudi nõ potest in sua indistinctione, ibi non est formalis ratio vnitatis, quæ est principium numeri, cum formalis ratio eius sit expressa clausio indiuisi alicuius in sua indiuisiōne, vt declaratum est supra, sed cum nullum, quòd sit indistinctum in Deo potest à mente præcise concludi in sua indistinctione, & hoc quidem patet de indistinctione vnius Dei. cum enim Deus concipitur, sic intelligitur indistinctus, vt actus sit trinus, supra namque probatum est, quòd de conceptu Dei est Trinitas actualis, & ita patet quòd non potest summari, aut concludi Deus in sua indistinctione, cum intra indistinctionem actu Trinitas includatur. Similiter etiam dicitur mente concludi in sua indistinctione, cum non sit quid præcise conceptibile: idem etiam patet de qualibet persona. non enim mente concludi potest pater, spiritum sanctum, vel filium excludendo, sed per necessitatem, dum aliquis in mente sua numerat patrem, intelligit filium, & spiritum sanctum; hoc autem totum supra probatum est. ergo vnitas, quæ est principium numeri non habet locum in diuinis.

Sed forte dicetur contra hanc rationem, quòd non procedit propter tria.

Primò quidem, quia omne indistinctum videtur posse concipi in sua indistinctione, & ita mente concludi.

Secundò vero quia videtur, quòd persona nõ haberet propriam vnitatem, nec essent tres vnitates, nec haberet propriam conceptionem, & præcisam, sicut nec essentia quorum oppositum superius dicebatur.

Tertiò quoque, quia nec hoc videtur tollere numeri rationem. videmus enim, quòd denarius non potest mente concludi, quin plures vnitates cointelligantur, nihilominus dicimus duos denarios, & tres, & vnũ, & per consequens vnitas, quæ est principium numeri potest attribui alicui, quòd intelligi non potest, nisi in multis. vnde non tollitur ratio vnius, quæ principiat numerum à Deo, quamuis semper habeat intelligi per modum cuiusdam termini.

His tamen non obstantibus, dicendum est, sicut prius: vnum namque, quòd principiat numerum

merum ex hoc potest principiari, quòd numerans, seu computans ipsum præcise concipit, & concludit, quod aliud nondum sumit, quòd si sumendo vnum sumeret omnia, iam non diceretur computari, nec illud habere rationem vnius principiantis numerum, quia non esset quoddam præcise computabile, aut numerabile in sua distinctiōne, & quoniam sic est de personis, quæ cum vnam sumit eadẽ indistinctione omnes includit, ideo persona non est quid numerabile, aut computabile, vt possit circa eam intellectus conclusionem imponere, in qua consistit ratio vnitatis principiantis numerum.

Respondet ad instantias.

Nec procedunt instantia. Prima siquidem non, quia aliud est concipere distinctum, aliud distinctum concludere, quia de ratione conclusionis est, vt omne distinctum aliud excludatur. licet ergo intellectus per aliam apprehendat, vt quid distinctum, non tamen potest ratione huiusmodi distinctiōnis personæ imponere clausiōnem, quia necessario intelligit alias personas insistere in illa, vt apparuit supra, ex quo patet, quòd non omnis distinctio, seu discretio potest mensurari, seu præcise computari.

Non procedit etiam secunda, quia verum est, quòd personæ habent proprias vnitates, accipiendo per vnitates distinctiōnes proprias, & discretiōnes, non tamen habent proprias clausiōnes, aut computationes, seu mensurationes mentales, & ita nec vnitates, quæ principiant numerum.

Non valet etiam tertia, quia forma denarij, vel senarij respicit vnitates, vel distincta, quæ numerantur, tamquam subiecta, Deus autem trinitatem non aspicit, vt subiecta, immo in trinitate infra conceptibilitatem Dei includitur esse trium, propter quòd mens sibi non potest clausiōnem imponere, seu computationem vnius, quòd est principium numeri, hoc est, quòd Ambros. dicit 1. de Trin. quòd cum dicimus vnum Deum, vnitas excludit numerum Deorum, nec quantitatem in Deo ponit, & si dicatur, quòd immo videtur quòd mens dicendo Deum vnũ, sic clausiōnem computatiuam imposeret, quod omnem creaturam excluderet, non valet quidem, quoniam talis clausio iam non est clausio, cum includit in actu tres dicentes patrem, & filium, & spiritum sanctum, & per consequens non est clausio vnitatis, sed magis alterius summæ, videlicet Trinitatis, si tamen aliqua summa sit, quòd statim omnis summa tolletur in propositione sequenti.

1. de Trinitate cap. 3.

Quòd nulla ratio summæ, vel numeri est in Deo.

SECUNDA vero propositio est, quòd ratio trinitatis, vel dualitatis, prout sunt quædam summæ numerales non habent locum in diuinis. quando enim distincta aliqua sic se habent, quod nullum eorum potest præcise concludi, aut computando sumi, tunc nec intellectus potest distinctis illis omnibus summam, aut inclusionem imponere numeralem. non enim mensurat numerum, nisi per vnitatem numeralem, nec est possibilis alicubi clausio numeri, vbi nõ est possibilis ratio vnitatis ipsum principiantis, & ra-

tio huiusmodi est, quia omne, quòd mensuratur numero est computabile, & numerabile. distincta ergo, quæ computari non possunt sumentur præcise quodlibet claudendo summam numeralem habere nõ possunt apud intellectum, sed declaratum est supra, quòd personæ diuine non sunt præcise numerales vna contra aliam, sic quòd vnam claudendo, alia excludantur, immo necessario includuntur. ergo non possunt simul claudi sub aliqua summa, vel clausiōne numerali.

Præterea: Intellectus imponens summam numeralem distinctis, quodlibet aspicit, vt aliud excludens, alioquin si quodlibet conciperet, vt quodlibet includens, in quolibet conciperet vnam summam, & tunc etiam in quolibet summa aspiceret distincta, vt quodlibet includit quodlibet, & ita conciperet alias summam, & sic procederetur in infinitum. vnde ratio summæ numeralis est, vt summam concipiantur sub ratione subiecti adæquati illius summæ, ita quòd omnia requirantur, & non in quolibet sit tota summa, sed manifestum est, quòd in quolibet persona est sigillatim quælibet, vt supra dictum est. ergo summa numeralis non habet locum in personis diuinis.

Sed forte dicetur, quòd vbi trinitas, vel dualitas summam exprimerent, prout dicuntur de personis, æque locum haberet quantitas, sicut & trinitas in personis, & ita posset dici catholica, quòd quatuor sunt personæ, sicut & tres, vel quòd pater, & filius sunt tres personæ, sicut catholica dicitur, quòd sunt duæ, dicendum tamen ad hoc, quòd clausio numeralis habet habitudinem ad distincta, quæ numerat, & claudit, positiuam quidem, in quantum claudit positiuam, & priuatiuam quidem, in quantum claudit priuatiuam, non in quantum alia distincta excludit, trinitas namque lapidum respicit lapides tres per modum claudibilitatis, & sic est ratio positiua, & alios lapides, quos excludit & sic est priuatiua, in diuinis itaque admittitur trinitas, non quia sit clausio positiua aspiciens personas per modum distinctorum summabilium, & quæ valeant computari, vt dictum est, sed quia similis exclusio est in personis illi, quam facit trinitas in lapidibus numeratis. vnde quia pater, filius, & spiritus sanctus, sũt tres, à quibus excluditur alia, propter hoc dicuntur tres; quia vero pater, & filius sunt res, quibus mens nititur excludere per spiritum sanctum, licet non possit, ideo dicuntur duæ, quia veropater est res, à qua mens nititur filium, & spiritum sanctum excludere, quamuis non valeat, ideo pater dicitur vnus, & hæc est ratio, quare trinitas, dualitas, vnitas magis, quam quaternitas admittuntur in Deo, non quidem ratione clausiōnis, vel summæ, quam exprimit secundum rationem consimilis exclusionis, & hinc est quòd totum numerale non habet ibi locum. vnde trinitas non est totum, nec pater eius pars, nec est ibi multiplicitas, aut triplicitas, & sic de alijs proprietatibus numerorum.

Quod

Quod opinio Magistri circa terminos numerales potest habere sanum intellectum, & verum.

Opin. Magistri vera est in aliquo sensu.

TERTIA quoque propositio est, quod Magistri opinio vera est in aliquo sensu. quod enim ait, quod vnus, duo, tres nil ponit in Deo, si intelligatur, quod non expriment summas, aut clausiones positivas, vtique verum est. si enim exprimit aliud positium, quam ipsamet pars, non est verum.

Quod vero dicitur, quod adhibentur ad remouendum, si intelligatur, quod vnitas adhibetur ad remouendum pluralitatem, & trinitas ad remouendum vnitatem, ita vt vna summa ad aliam excludendam admittatur, non est verum, quod ad remouendum sit vsus huiusmodi terminorum, quia secundum hoc assumptio talium nihil faceret scire. vnde cum dicerentur personae tres, non aliud haberetur, nisi quod non est tantum vna, vel duae.

Si vero intelligatur huiusmodi exclusio talis poni circa personas per terminos numerales, qualis ponitur per summam trinitatis, aut dualitatis, & per alios numeros in rebus numeratis, vtique verum est, quod ad sic remouendum est vsus talium terminorum. vnde dicendo personae sunt tres, sensus triplex potest aliud generare in mente.

Primus quidem, quod in personis sit quaedam summa numeralis, tamquam clausio positiva, & iste falsus esset. Secundus vero, quod idem excluderet summa vnitatis, vel dualitatis, vel quaternitatis, & sic de aliis, & ille nullus esset. Tertius autem, quod ibi ponatur similis exclusio illi, quam facit trinitas in numeratis, & ille verus esset. dicendo enim tres personas concipiuntur pater, & filius, & spiritus sanctus, cum exclusione rei alterius ab ipsis, & in hoc quartus articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea, quae superius inducuntur, dicendum est, quod pro quanto probant, quod for-

ma numeri locum non habeat in diuinis, verum concludunt. vnde rationes illae confirmant inductam conclusionem, pro quanto vero adducuntur ad probandum, quod termini numerales nil ponant, sed remoueat summam oppositam, ita quod trinitas remouet vnitatem, & vnitas pluralitatem, non concludunt verum.

Ad obiecta in oppositum.

AD ea vero, quae in oppositum inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quod illud verum est, tres sunt, qui testimonium dant in caelo, & quod personae diuinae sunt tres, non quidem apprehendendo aliquam summam numeralem circa personas, cum non sint numerales, vt dictum est, sed accipiendo res ipsas cum exclusione consimili illi, quam faceret trinitas in rebus non numeratis.

Ad secundum dicendum, quod trinitas non dicit perfectionem simpliciter, prout est quaedam summa, & species numeri, immo ex perfectione diuinae essentiae personae sic mutuo inexistant vna in altera, quod computari non possunt; Philosophus autem non loquitur de forma trinitatis, sed de substrato trinitati, cum dicit, quod omnis perfectio consistit in tribus. vnde si substrata mutuo existerent in seipsis, ita vt ratio numeri, & summae non clauderet ea, adhuc esset maioris perfectionis.

Ad tertium dicendum, quod definitio numeri non competit trinario personarum, quia nec vnitas principium numeri competit cuilibet personae, vt dictum est.

Ad quartum dicendum, quod termini numerales non solum excludunt summam oppositam, sed circa personas ponunt exclusionem, quam facerent verae summae, si ponerentur in Deo.

Ad vltimum dicendum, quod in personis est vera distinctio, non tamen sub numerali forma propter rationes inductas in corpore quaestionis.

QVID SIGNIFICET VR, CVM DICITVR pluraliter, tres personae, vel duae personae.

DISTINCTIO XXV.

Expositio textus.

PRAE T E R E A considerandum est, &c. Postquam Magister determinauit de nomine Personae, & nomine trinitatis, & de ceteris numeralibus terminis, in hac parte redit ad tractandum de nomine Personae.

Et circa hoc quatuor facit. Primo enim mouet duas quaestiones.

Secundo eas prosequitur iuxta aliorum opin-

F Tertiò iuxta opinionem propriam.

Quarto summam colligit, & perstringit quae dicta sunt in hac descriptione. secunda ibi: Quibusdam videtur. tertia ibi: Sciendum est ergo. quarta ibi: Ex praedictis colligitur. Circa primum duo facit. Primo namque proponit dubitationem, dicens, quod dubium est, quae sit intelligentia dei, cum proferimus pluraliter tres, vel duas personas, & cum dicimus, quod alia est Persona patris, alia filijs. si enim persona supponit pro essentia, videremur plures essentias confiteri, & ita plures Deos. Si vero pro essentia non supponat, sequitur, quod dicendo singulariter

riter pater est, vel filius est persona, & dicendo pluraliter tres personas pro eodem non supponit, cum constet, quod in significari significet essentiam iuxta sententiam, ad quam Magister inducit auctoritatem eiusdem Augusti. ex 7. de Trin. quae patent in littera. Secunda ibi: Aliter etiam. Inducit rationem ad dubitationem praedictam. illud enim significat persona, cum dicimus tres personas, quod proprie responderetur ad interrogationem factam per quid, quia secundum Augustinum ea necessitate dicimus tres personas, vt respondeamus quaerentibus, quid tres, vel quid tria, sed manifestum est quod ad quaestionem factam per quid non potest recte responderi, nisi essentia. non enim inuenitur quid illi tres, nisi essentia. ergo cum dicimus tres personas, nomen personae, quod sunt tres id habentes commune, quod est esse personam, quia quilibet est persona, & diuina essentia. Secundo ibi: Sed quomodo. Ponit responsum eorum ad quaestionem secundam, qua quaeritur quid significat persona, cum dicitur alia est persona patris, & alia filij; & dicit quod isti nolunt, quod alietas referatur ad personam, sed ad patrem, & filium, vt sit sensus, quod alius est pater, & alius filius cum hoc habentes commune, quod est esse personam. Tertiò ibi: Sed quid respondebunt. Magister reprobatur istorum opinionem dicens, quod Augustinus de fide ad Petrum refert alietatem ad personam, cum ait quod pater est alius personaliter, & alius in persona a filio, & spiritu sancto, quod in esse personam omnino non conueniunt, & ita persona pro essentia omnino non tenetur.

cap. 7.

ubi supra.

cap. 11.

Postmodum ibi: Sciendum est ergo. Respondet Magister secundum propriam opinionem; & circa hoc duo facit. Primo namque respondet ad quaestionem propriam, scilicet quid persona significet, cum pluraliter proferimus tres personas, secundo quid significet, cum sibi addimus relatum diuersitatis, dicendo alia est persona patris, alia filij.

Secundo ibi: Nunc incipiamus. Circa primum tria facit.

Primo enim ostendit, quod nomen personae significat, dum accipitur in plurali, dicit, quod non essentiam, seu naturam diuinam, sed hypostasim, vel substantiam, vt sit sensus tres personae, quod sunt tres substantiae, & tres entes.

Secundo ibi: Est hic sensus. Confirmatur quod dictum est auctoritate Augustini, dicens, quod intentio Augustini currit ad hoc, quod cum dicitur pater persona hoc est essentia, & ex hoc inferimus tres personas, sensus inquam est, quod illa trina personalitas ad trinam substantiam, seu trinam entitatem referatur, non ad ipsam essentiam.

Tertiò ibi: Ad hoc autem, quod illi dicunt. Respondet Magister ad rationem, quae superius inducebatur, dicens, quod non est verum cum quid tres, quod ly quid quaerat ibi de essentia, immo quaerit de re personaliter sumpta, siue de substantia, & ideo respondetur, quod sunt tres res, & tres entes, & illa res, quae sic triplicatur explicatur per personam, nec debet moueri quis, quod trinitatem dicimus esse tres res. in-

telligimus enim, quod tres res personaliter, sed essentialiter vna quaedam res summa. Postmodum ibi: Nunc inspiciamus. Respondet Magister ad quaestionem secundam. Et circa hoc tria facit.

Primo namque dicit, quod cum dicimus alia est persona patris, alia filij, persona supponit pro substantia, vt sit sensus, quod alia est substantia patris, alia filij.

Secundo ibi: Denique quaeritur. Dicit quod si dicatur alius est pater in persona, alius filius, eadem intelligentia potest esse, vel possumus dicere, quod ibi sumitur persona pro proprietate, vt sit sensus quod pater in persona, vel personaliter, hoc est in sua proprietate est alius, quam filius, & filius de proprietate est alius, quam pater.

Tertiò ibi: Hoc etiam modo. Dicit quod cum dicitur alia est persona patris, alia filij, posset etiam persona supponere pro proprietate, vt esset sensus, quod alia est proprietate, qua pater est pater. Postmodum ibi: Ex praedictis colligitur. Magister summam quoddam colligit ex praedictis. dicit enim, quod persona tripliciter accipitur in diuinis, vno modo pro essentia, vt si dicatur pater est persona, alio modo pro substantia, vt cum dicimus tres personas, & tertio modo pro proprietate, vt si dicatur, quod pater est alius a filio in persona, & ad istos tres intellectus inducit auctoritates sanctorum, quae patent in littera.

Vtrum significatum personae sit aliquid commune tribus, & plurificetur in eis.

ET quia Magister inquit hic quid persona significet, cum in plurali dicimus tres personas, vel cum dicitur alia est persona patris, alia filij, idcirco inquirendum occurrit, vtrum significatum personae sit commune tribus, quod re plurificatur in eis.

Et videtur quod non. si enim ratio personalitatis esset communis tribus personis esset genus, vel species, vel aliquid vniuersale, sed in Deo locum non habet vniuersale aliquid, vt declaratum est supra. ergo personalitas non est communis tribus personis.

Præterea: Si ratio personalitatis communis est tribus, plurificabilis in ipsis, aut dicit mere essentiam, aut relationem meram, aut vtrumque scilicet relationem, & essentiam, sed non potest plurificari, si dicit essentiam puram, cum non sit, nisi vna essentia in tribus, nec esset communis, si dicit relationem solam, cum nulla vna relatio communis sit tribus personis, nec etiam plurificari poterit, aut esse communis, si dicit vtrumque, quia plurificari obuiabit essentiae, & communitati relatio; non potest autem aliquid aliud significare. ergo videtur, quod personalitas non sit communis tribus personis plurificabilis in eis.

Præterea: Damascenus ait lib. 1. quod commune, & vnum in diuinis consideratur secundum rem, & distinctio secundum rationem: sed manifestum est, quod persona non est aliquid commune secundum rem, quia secundum hoc pater, & filius, & spiritus sanctus essent vna persona. ergo nullo modo est quid commune.

Præterea:

cap. 11.

Littera Magistri explicatur.



Quod ratio personae non sit quid esse patri, filio, & spiritui sancto.

Præterea: Si significatum personae esset quid commune, tunc idem suppositum contineretur sub duobus quidditatiuis rationibus. pater enim quidditatiue continetur sub essentia, quod interrogati quid est pater, respondetur est Deitas. Interroganti etiam quid est pater, respondetur, quod est persona, quod essentia, si personae ratio sit communis, pater quidditatiue contineri videtur sub duplici ratione; hoc autem est contra regulam suprapositam in prædicamentis, quod diuersorum generum, & non subalternatim positorum diuersa sunt species, & diuersarum specierum diuersa sunt indiuidua. ergo persona non est quid commune.

Præterea: Si ratio personalitatis esset quid commune plurificabile respectu trium personarum, pari ratione esset commune quid ad creaturarum personas, quia definitio eius communis est creatis, & increatis, ut patet de definitione, quam ponit Boetius, & quam ponit Ricardus, sed constat quod nihil est commune vniocum Deo, & creaturae. ergo nec est communis ratio personae patri, & filio in diuinis.

Præterea: Si personalitas est commune quid patri, & filio, & spiritui sancto, aut communitate abstrahitur à proprietatibus personalibus eorundem, aut ab essentia, vel ab utroque, sed non potest abstrahi à proprietatibus, quia ab ultimo distinctis, nil commune abstrahi potest, alioquin sunt vltima distinctiua, quia non differrent se totis, immo in illo communi conuenirent, & aliquo alio distinguerentur, & per consequens illa addita, essent magis vltimo distincta. vnde vel procedetur in infinitum, vel si est deuenire ad vltimo distincta, necesse est, quod ab eis nullum commune abstrahi possit, & ita cum proprietates vltimate distinguant personas, ab eis non potest abstrahi aliquid commune, nec potest etiã abessentia, cum sit singularitas summa, nec etiam ab utroque, quoniam vtrumque repugnat. ergo ratio personalitatis non potest esse communis.

Præterea: Si ratio personae communis esset, oporteret poni sextum prædicabile, aliam namque ratio genus non esset, cum non habeat species, nec species, cum non habeat indiuidua, nec differentia, cum non constituat speciem, nec proprium, aut accidens, cum in Deo non sit accidens, vel commune, sed contra Porphyriũ, vel philosophiam est, quod ponatur prædicabile sextum. ergo significatum personae non est quid commune.

Præterea: Nullum significans substantiam est commune plurificabile in diuinis, sed Augustinus dicit de Trinitate. quod non est aliud Deo esse per hoc esse, & quod non aliud dicimus personam patris, quam substantiam patris. ergo personalitas non est quid commune plurificabile, nec possumus dicere tres personas, sicut nec tres essentias, ut videtur.

Præterea: Omne, quod dicitur ad se dicitur singulariter in diuinis secundum Augustinum. de Trinitate. sed persona dicitur ad se secundum eundem de Trinitate. pater enim non dicitur persona ad creatum, sed est persona ad se, sicut ad se est magnus, & Deus, ergo personalitas di-

citur singulariter in diuinis, & per consequens non est commune plurificabile.

Præterea: Dionysius dicit i. c. celest. hierar. quod non est audendum aliquid dicere de illa ineffabili, & super substantiali, atque occultateitate, præter illa, quae diuinitus nobis in sacris eloquijs sunt expressa, sed nomen personae non inuenitur expressum in scriptura. ergo significatum eius non est commune patri, & filio, & spiritui sancto.

Præterea: Hoc, quod permissiue fit, non fit proprie inconuenienter, sed Augustinus dicit de Trinitate. quod tres personae dictum est in diuinis, non ut illud diceretur, sed ne taceretur omnino interrogantibus hæreticis, quos tres. ergo ratio personalitatis non est proprie quid commune plurificabile in diuinis.

Quod ratio personalitatis est commune quid plurificatum in tribus.

SED in oppositum videtur, quod ratio personae communis sit patri, & filio plurificata in eis. dicit enim Augustinus de fide ad Petrum. quod alius est in persona, seu personaliter pater, alius personaliter filius, alius personaliter spiritus sanctus, sed hoc non esset, nisi ratio personalitatis plurificaretur in eis. ergo personalitas est quid commune plurificatum, ut videtur.

Præterea: Omni termino numerali correspondet aliqua ratio communis plurificata. cum enim dicitur tres homines, necesse est, ut humanitas sit communis ratio plurificata in tribus, sed Athanasius concedit, quod in diuinis sunt tres personae, & Augustinus primo de Doctrina Christi. quod sunt tres res, & Magister per sunt tres entes. ergo necesse est, quod ratio personalitatis communis sit, & plurificata in Deo.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primo namque dicitur ad eam secundum modum antiquorum.

Secundo vero iuxta opiniones modernorum. Tertio quoque iuxta id, quod videtur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Modus dicendi antiquus.

CIRCA primum ergo considerandum, quod antiqui dixerunt, rationem personalitatis non esse aliud, quam essentiam, & quia essentia communis est, & non plurificata, idcirco habuerunt dicere consequenter, quod ratio personalitatis non plurificabatur in Deo, propter quod propositiones illae, quibus dicitur in plurali, & in diuinis sunt tres personae, & quae alia est persona patris, quam filij, non debet intelligi, quod triplicetur persona, sed sensus est, quod sunt tres, quorum quilibet est essentia, seu persona, sicut si dicerentur tres boni, aut tres æterni, non triplicaretur bonitas, aut æternitas, sed esset sensus sunt tres, quorum quilibet est æternus, sed ista

Dionys. c. 1. cel. hierar.

cap. 12.

Quod ratio personae sit eois tribus personis. cap. 11.

Athanas. in symbolo. cap. 1.

Quorundam antiquorum opinio explicatur.

ubi supra.

iste modus dicendi reprobatur à Magistro, in tantum, quod expresse dicit Augustinus, quod pater est alius in persona, & personaliter à filio, quod non esset verum, si personalitas patris, & filij eadem esset, & ideo dicendum cum Magistro, quod necessario ratio personalitatis in Deo, est diuersa quod potest multipliciter declarari: termini siquidem numerales ponunt suum significatum circa aliquam formam, aut aliquam plurificationem exercent, sed tres prædicatur de patre, & filio, & spiritu sancto. ergo necesse, quod sit aliqua ratio, quae vere triplicetur in eis, non est autem essentia. ergo personalitas ipsa.

Præterea: Illud, quod respondetur ad interrogationem factam de tribus, quod tres sunt, oportet necessario triplicari, si debite respondeatur, qui quid sit illud, in quo sunt tres, sed interroganti de illis tribus, quid sunt in diuinis, quid tres sunt, vel quid tria, respondetur, quod persona. ergo personalitas triplicatur in eis.

Præterea: Augustinus concedit primo de Doctrina Christiana, quod pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres res, sed non potest dici, quod accipiatur ibi pro essentia, cum non sint tres essentiae, nec pro substantia propria cuiuslibet personae, quia illa est in quolibet, non in vna. ergo sumitur pro ratione substantiae, & personalitatis communis.

Præterea: Terminus numeralis additus nomini substantiuo numerat formam, & qualitatem illius substantiuo. vnde dicendo tres homines, numeratur humanitas; secus autem de nominibus adiectiuis, sed persona nomen est substantiuum. ergo cum dicitur tres personae, plurificari intelliguntur personalitates.

Præterea: Si propositio ista pater, & filius, & spiritus sanctus sunt tres personae, sub hoc sensu sit admittenda, quia sunt tres, quorum quilibet est persona, pari ratione & ista sunt tres Dei, vel tres essentiae, quorum quilibet essentia est, & Deus, sed hoc nullo modo admittitur, nec potest habere hunc sensum, nec ista.

Præterea: Impossibile est aliqua esse tria, quin sit dare aliquid, in quo sint tria, alioquin in plus se haberet significatum termini numeralis, quam significatum entis, vel alicuius, quod esse non potest, sed esse tres vere prædicatur de patre, & filio, & spiritu sancto, sicut scriptum est. I. Ioann. 5. Tres sunt, qui testimonium dant in caelo. Ergo necesse est, quod ens prædicetur de eis, in quantum sunt tres, & sic erunt tres entes.

Opinio aliorum antiquorum.

Quorundam antiquorum opinio explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod persona dicit conceptum priuatiuum, & non aliquid positiuum; tale autem potest esse commune tribus in Deo, & triplicari in illis tribus; quod autem ratio personalitatis priuatiue sit, patet ex definitione personae, in qua ponitur Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

incommunicabile, quod priuationem importat.

Sed nec iste modus possibilis est; pronomen namque significat meram substantiam, & merum suppositum omni qualitate, & quidditatiua ratione spoliatum, sicut patet ex definitione pronominis, sed manifestum est, quod conceptus, qui exprimitur per pronomen, ego, tu, ille, & sic de alijs non est pure negatiuus. ergo conceptus suppositi, vel personae non est formaliter priuatiuus.

Præterea: Nullus conceptus negatiuus respondetur ad interrogationem factam per quid, sed interroganti quid tres, respondetur quod personae secundum Augustinum. ergo id, quod prius.

Præterea: Suppositum, & hypostasis eadem est cum ratione personae addita cum determinata materia, scilicet intellectu naturali, sed esse hypostasis, vel suppositum non est esse negatiuum. nulla enim negatio potest esse subsistens, aut fundamentum, & hypostasis alicuius. ergo id, quod prius.

Præterea: Personalitas est aliquid ad dignitatem pertinens, ut dicit verbum vulgatum, sed negatio non est ratio dignitatis. ergo personalitas non est ratio formaliter priuatiua.

Præterea: Cuius suppositi, & naturae est conceptus habentis, & habiti, sed natura non est habita ab aliquo pure negatiuo, alioquin conceptus habentis esset imperfectior conceptu habiti. ergo conceptus personae non potest esse negatiuus formaliter.

Est ergo considerandum, quod licet conceptus suppositi & hypostasis annexam habeat negationem, quam dicit incommunicabile, nihilominus conceptus ille non claudit negationes illas formaliter, & in recto, sed connotatiue tantummodo, & in obliquo, propter quod Ricardus definiens personam, nec dicit quod sit incommunicabilitas subsistens, sed magis econuerso, quod est substantia incommunicabilis, & in hoc articulus primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Opinio S. Thomae parte prima quaest. 29. articulo quarto & quaest. 30. articulo quarto.

CIRCA secundum vero considerandum, quod aliqui inter Doctores modernos dicere voluerunt, quod licet de ratione personae in communi non sit relatio, nihil prohibet quod sit de ratione personae, in quantum est diuina; relatio vero in diuinis non est accidens inhærens, sed subsistens, & ita persona significat relationem subsistentem, siue per modum substantiae, quae non est aliud, quam hypostasis, quia vero hypostasis est diuina essentia, idcirco significat essentiam etiam diuinam, ut secundum hoc significat relationem, non per modum relationis, sed ut subsistentem in recto, essentiam, y-

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

Opinio S. Tho. explicatur.

ro in obliquo, quia nil aliud est hypostasis in diuinis, quam subsistens in diuina natura, vel significat essentiam in recto, in quantum est hypostasis, & relationem per modum relationis in obliquo, quia hypostasis significatur in diuinis, vt relatione distincta.

Vtiterius vero dixerunt, quod nomen personae est commune in rebus humanis, non sicut genus, vel species, sed sicut indiuiduum vagum. nomina enim generum, vel specierum, vt homo, vel animal sunt imposita ad significandum in primis naturas communes; non autem intentiones naturarum communium, quae significantur his nominibus, genus, vel species, sed indiuiduum vagum, vt aliquis homo significat naturam cum determinato modo essendi, qui competit singularibus, vt scilicet sit per se subsistens distinctum ab aliis, hoc tamen inter est, quod aliquis homo significat indiuiduum ex parte naturae cum modo essendi, qui competit singularibus; hoc autem nomen, persona non est impositum ad significandum indiuiduum ex parte naturae, sed ad significandum rem subsistentem in tali natura, & quod hoc commune est secundum rationem personis diuinis, vt vnaquaeque earum subsistat in diuina natura, idcirco nomen personae secundum rationem est commune tribus, & hoc est, quod plurificat significatum suum, cum dicimus tres personas.

Iste modus dicendi deficit in tribus secundum Auctorem.
Sed hic modus dicendi videtur deficere quoad tria; Primum quidem, quod ait, nomen personae significare in recto essentiam diuinam, in quantum est idem, quod hypostasis; relationem vero in obliquo. illud enim, quod significatur in recto nomine hypostasis, & personae explicatur per suam rationem, qua dicitur, quod persona, & hypostasis est distinctum subsistens in aliqua natura, sed hoc numquam competit essentiae, etiam prout idem est cum persona. non enim verum est, quod essentia sit distincta, sicut nec genita. proprietates enim non distinguunt essentiam, nec determinant secundum Damascenum. ergo essentia, prout est hypostasis, vel persona non significatur in recto.

Præterea: Numquam constitutum significatur in recto constitutiuum, sicut patet in omni constituto, sed essentia quantumcumque sit idem cum persona, & similiter relatio, quantumcumque sit subsistens respiciunt personam, sicut constitutiuum. ergo persona, seu hypostasis constituta nullum eorum significat in recto; quantumcumque sit idem realiter, quod hypostasis, vel persona.

Præterea: Illud, quod significatur in recto, vere plurificatur, cum dicitur tres personae. non enim plurificatur, cum dicitur separatim in obliquo, sed quod significatur in recto, sed essentia, prout est idem, quod diuina persona, non plurificatur, dicendo tres personas. sic enim est idem essentia cum persona, quod essentia non triplicatur, licet plurificetur persona. ergo essentia, prout est idem, quod persona, non significatur nomine personae in recto. Secundo vero deficit in hoc, quod ait, personam

A significare relationem, prout subsistens est, & habet modum substantiae directae in recto, & essentiam in obliquo. nullum enim constituens aliquid significatur per constitutum in recto, sed proprietates, vt subsistens constituit personam secundum sic ponentes. ergo non significatur in recto nomine personae, sed quasi per modum partis, & in obliquo.

Præterea: Doctores isti dicunt in quaestionibus disputatis, quod persona diuina nec substantiam, nec relationem formaliter significat, sed subsistens diuinum distinctum, quicquid sit illud, quod distinguitur, sed manifestum est, quod proprietates non est distinctum subsistens in recto. non enim proprietates est, quae distinguitur, sed quo fit distinctio. ergo relatio non importatur nomine personae in recto.

Præterea: Aut relatio habens modum substantiae, & subsistentis in natura diuina accipitur, quasi quid partiale respectu personae constituit ipsam vna cum essentia, aut quasi quid totale constitutum, sed si detur primum, patet, quod nomine personae importabitur in obliquo, sicut constituens oblique clauditur in constituto.

Si etiam detur secundum, manifestum est, quod tunc totum includit essentiam, videlicet, & relationem, & ita nec essentia, nec relatio est in recto, nec est dicere secundum istam acceptionem, relationem, vt subsistentem, nisi quiddam constitutum ex essentia, & relatione. ergo in nullo verum est, quod relatio, prout est quid partiale constituens nomine personae significatur in recto. Vbi considerandum est, quod licet essentia, & relatio in diuinis sint idem per omnimodam indistinctionem, vt supra dictum est, & ita concipiens essentiam concipiat relationem in obliquo, & per consequens quicquid pertinet ad personam, & similiter concipiens relationem intelligat essentiam in obliquo, & totam personam, propter quod videtur claudere relatio modum substantiae, nihilominus nec essentia, nec relatio clauduntur in recto in conceptu personae. res enim essentiae, & relationis, quae fundant penitus eandem indistinctionem concipi possunt tripliciter, vt superius dicebatur.

Primum quidem, vt feratur intellectus in essentiam directe, & tunc clauditur proprietates indirecte.

Secundo vero est e conuerso, vt concipiatur relatiua proprietates in recto, & claudatur essentia indirecte, & neutro modo habetur conceptus proprius personae, sed primus est conceptus essentiae, secundus vero relationis etiam subsistentis, vel habentis modum substantiae ratione indistinctionis.

Tertio quoque fertur intellectus super constitutum directe, & tunc tam proprietates, quam essentia concipiuntur oblique, sicut constitutiuum in constituto. vnde dicimus mente, quod hoc totum constitutum constat ex essentia, & proprietates; non differunt autem isti conceptus re, & ratione obiectali, sed in modo concipiendi eandem rationem, nunc oblique, nunc

nunc recte, eandem inquam non per repetitionem, sed per indistinctionem, vt patet ex superius dictis. sic ergo non est verum, quod conceptus personae claudat essentiam, vel relationem in recto, quantumcumque verterque sit idem cum persona.

Tertio quoque deficit in eo, quod ait, communitatem personae esse communitatem indiuidui vagi. illud enim, quod diuiditur per vagum, & signatum, & simpliciter non claudit in sua ratione conditionem indiuidui vagi, quia tunc idem diuideretur in se, & in opposita sibi. vnde quia homo concipitur aliquando simpliciter, vt cum definitur in sua communitate, aliquando vage, vt cum dicitur quidam homo, vel aliquis, aliquando signate, vt cum dicitur homo iste, vel ille, ideo nullus dicit, quod sit indiuiduum vagum, sed persona accipitur aliquando signate, dicendo hanc personam, aliquando vage, vt dicendo quandam, vel aliquam personam, aliquando simpliciter, vt dicendo personam. ergo non habet communitatem indiuidui vagi, sicut nec homo.

Præterea: Si persona sic esset communis tribus, sicut indiuiduum vagum, ita esset communis, sicut aliquis Deus, sed hoc non est verum, quia secundum hoc dici posset, quod pater, filius, & spiritus sanctus sunt tres quaedam dii, sicut dicimus quod sunt tres quaedam personae. ergo id, quod prius.

Præterea: Indiuiduum vagum quaerendum est, quomodo accipitur ab istis. aut enim pro intentione, aut pro re substrata intentioni, sed non potest dici, quod persona significet indiuiduum vagum, si sumatur pro secunda intentione, quoniam isti duo dicunt, quod persona non significat intentionem secundam, nec potest dici, quod persona significet rem substratam tali intentioni: tum quia huiusmodi substratum significatur per nomen substantiae, speciei addito signo particulari, vtpote aliquis homo, vel quidam, non est autem idem patrem, & filium esse personas, quod esse aliquos Deos: tum quia substratum vagationi huiusmodi non est aliquid determinatum, quia in omni natura potest accipi indiuiduum vagum, & in qualitate aliquis color, & in quantitate aliqua linea, & sic de aliis, personae nomen non inuenitur, nisi in determinata natura: tum etiam quia non est vna ratio substrata indiuiduo vago, quia in quibusdam est aliquis homo, in quibusdam est aliquis bos, & sic de aliis; persona vero habet vnam definibilem rationem, vt patet per Riccardum. ergo persona non habet communitatem indiuidui vagi.

Opinio Heruei in 1. sent. dist. 23. & in quolibetis quolibeto 10. q. 4.

PROPTEREA dixerunt alij. Primo quidem, quod persona significat substantiam, & relationem, non quidem vt relatio est, sed vt proprietates distincta. vnde persona secundum istos, in quantum diuina est, est quid relatiuum, non tantum in quantum pater, vel filius est, immo ratione suae communitatis, quod li-

A cet persona simpliciter sumpta non importet relationem, importat tamen, vt diuina, & ratio huius est, quia de conceptu ipsius est, quod sit subsistens, incommunicabile, & vltimate distinctum, & idcirco oportet, quod includat essentiam, per quam subsistit, & relationem, per quam incommunicabiliter, & distincte subsistit; non distinguitur autem in esse substantiali, siue suppositali per relationem, in quantum relatio, quia vt sic habet referre, sed prout est proprietates existens idem cum diuina essentia. vnde relatio in esse substantiali distinguit pro eo, quod est substantia in diuinis.

Secundo vero dixerunt, quod relationem, & substantiam persona significat in obliquo, & non in recto pro eo, quod concretum semper supponit in obliquo formam, a qua descendit, vt album albedinem. cum ergo significetur per modum concreti, quia vt subsisteret in natura diuina proprietates distinctum, sequitur, quod modum, per quem subsistit, & proprietates, qua distinguitur significet in obliquo.

Tertio quoque dixerunt, quod concretum, aliquando sumitur adiectiue, vt dicendo iustus, albus, & sic de aliis, & hoc modo pater, & filius si adiectiue sumantur, non significant suppositum, sed pater habens paternitatem, vel filiationem, sicut album habens albedinem; aliquando vero sumitur substantiue, ac si essent concreta substantiae vt homo, vel leo, & sic pater, vel filius prout significant suppositum, vel personam, tamquam fundamentum significati formalis personae in diuinis expriment relationem, & essentiam concretive.

Iste modus dicendi non videtur rationalis secundum Auctorem.
Sed nec iste modus dicendi rationalis est, quo ad multa.

Primum quidem in hoc, quod dicit de proprietates, quod non clauditur in conceptu personae, prout est relatio, sed prout est proprietates distincta, est autem distincta, in quantum est diuina substantia, hoc nimirum stare non potest, opposita namque non possunt inesse eidem, in quantum idem, sed relatio in quantum est diuina essentia identificatur alteri relationi, cum quaelibet sit diuina substantia, & eadem diuina substantia. ergo in quantum diuina substantia est, non habet relatio, quod distinguat.

Præterea: Isti dicunt, quod relatio distinguit, in quantum opposita, sed manifestum est, quod relationes non sunt oppositae, in quantum diuinae sunt. ergo vt sic non distinguunt, immo vt sic sunt inter se indistinctae.

Secundo vero irrationalis est in eo, quod dicit, quod persona formaliter subsistit per essentiam, quamuis incommunicabiliter, & indistincte per proprietates. impossibile est enim effectum formalem multiplicari, forma eadem remanente, sed formale, quo subsistunt personae, est essentia secundum istos. ergo cum essentia sit vna tribus, sequitur, quod tres erunt vnum subsistens, & per consequens vnum suppositum, & vna persona iuxta Sabellianum errorem.

Præterea: Quandoque sunt vnum, & idem, plurificato vno, plurificatur & reliquum, Bbb 2 sed

sed subsistentia, quæ personæ formaliter subsistunt, est diuina essentia; constat autem, quod subsistentia, triplicatur, quia sunt tres subsistentiæ, sicut Magister dicit in præfati distinctione, & hic sensus. ergo in tribus personis erunt tres essentia, & reddit hæresis ariana.

Præterea: Quod non distinguit, non reddit incommunicabilem effectum formale, sed proprietas non distinguit essentiam, nec reddit eam incommunicabilem. ergo si essentia, & subsistentiam non sunt idem, sic quod per essentiam formaliter personæ subsistat, sequitur quod proprietas subsistentium, ac subsistere nõ distinguit, nec incommunicabilem reddit. vnde nihil est dictu, quod per essentiam pater subsistat, & quod per proprietatem incommunicabiliter, seu distincte pater subsistat.

Tertio quoque irrationabilis est in conclusione, quæ sequitur ex prædictis. licet enim verum sit, quod pater proprietatem, & essentiam importet in obliquo, & cõcretiue, nihilominus ratio, ex qua infertur stare non potest, vt dictu est, scilicet quod persona subsistat per essentiam, & distinguatur per proprietatem, quod etiam patet ex definitione personæ, quam ipsimet ponunt, dicendo quod diuina persona in generali definitur potest, quod est subsistens in natura diuina distinctum proprietate. manifestum est enim, quod non dicitur subsistens per naturam diuinam, sed in natura diuina.

Quarto vero irrationalis est in eo, quod ait personam, vt diuinam esse relatiuum concretiuæ, licet enim relationem includant, non tamen esse personam, est esse relatiuum formaliter, & concretiuæ id ipsum, quod est alterius, vt patet in prædicamentis. vnde esse patrem est esse patrem filij, & esse Dominum est esse Dominum serui, & sic de aliis, sed manifestum est, quod esse personæ in patre non est esse filij, non enim pater est persona filij, nec econuerso. ergo esse personam diuinam, non est relatiuum formaliter, & concretiuæ.

Præterea: Pater est filii pater, sed non est filii persona, ergo non est idem formaliter in patre esse patrem, & personam, siue personalitas, & paternitas. vnde personalitas diuina nullo modo est relatio relatiua, quamuis relationem includat, vt inferius apparebit.

Opinio quorundam aliorum.

ET idcirco dixerunt alii. Primò quidem, quod si nomen personæ significet secundam intentionem, tunc nec significat substantiam, vel relationem, nec in diuinis, nec in creaturis; si vero significet rem intentioni substratam, adhuc non exprimit substantiam, nec relationem, sed abstrahit ab vtroque, quod patet ex definitione personæ, quæ vtrique potest competere tam supposito absoluto, quam relatiuo; si vero queratur non de significato, sed de eo, de quo nomen personæ dicitur in diuinis, patet quod ista significant constitutum ex essentia, & relatione.

Secundò vero dixerunt, quod si persona sit

A nomen rei, non dicitur vniuoce de Deo, & creaturis, cum plus distet Deus à creatura, quam res vnius prædicamenti à re alterius; rebus autem diuersorum prædicamentorum nihil est commune vniuoce, quia illud esset ens, quod non potest esse vniuoce; si vero sit nomen intentionis secundæ, videretur dici vniuoce de Deo, & creatura, sed tamen dicendum, quod quia persona idem est, quod suppositum naturæ intellectualis; suppositum autem Sortis ex hoc, quod subsistit, vel supponit alteri, tanquam communi, sicut Sortes sub homine, ponitur. cum ergo in creaturis, & in diuinis, non sit eadem ratio suppositionis, quia in his, quæ cõmunia sunt suppositis increatis est vnitas realis; in suppositis autem creatis est vnitas rationis; manifestum est autem, quod supponi communibus secundum rem, & communibus secundum rationem, non est vniuoce supponi, nec ratio suppositionis vniuoce est. ergo persona, & suppositum non dicuntur vniuoce de Deo, & creatura.

B Sed nec iste modus dicendi competens est in duobus. Primò quidem in eo quod ait illa, de quibus persona dicitur in diuinis, vt pote patrem, vel filium importare essentiam, & relationem. per hoc enim non explicatur, an personalitas in patre sit alia ratio à paternitate, sic quod esse patrem non sit idem formaliter, quod esse personam. si enim intelligatur, quod idem sit, stare non potest, sicut probatum est contra præcedentem opinionem.

C Secundò vero incompetens est, quia dicit personam non dici vniuoce de Deo, & creatura: definitio namque personæ secundum sicponentem abstrahit ab absoluto, & relatiuo, & à Deo, ac creatura, ex quo potest inferri contradictorium dicti sui; vniuoce namque dicuntur, quorum nomen est commune & ratio, seu definitio eadem, vt patet in ante prædicamentis, sed nomen personæ dicitur de Deo, & creatura, & item definitio abstrahit ab absoluto, & relatiuo, & à Deo, & à creatura, sicut patet de definitione Boetii, & Riccardi. ergo vniuoce dicitur de Deo, & creatura.

D Nec motiuum valet, quid suppositum non dicitur à subsistendo alicui communi, prout idem est cum persona, sed accipitur pro perfectate tertii modi, quæ non est aliud, quam subsistentia, seu per se stantia, vel persistencia incommunicabilis intellectualis naturæ; conceptus autem istius per se stantia communis est Deo, & creaturæ, vt inferius apparebit.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 3. quæst. 2.

QVAPROPTER dixerunt alii, quod à tribus personis diuinis potest abstrahi aliquis communis conceptus negatiuus, quia duplex incommunicabilitas, videlicet, illa, quæ opposita est communicabilitati vniuersalis respectu inferiorum, & illa, quæ opponitur communicabilitati formæ, qua aliquid est, hæc inquam incommunicabilitas dupliciter abstra-

Incompetens est iste modus dicendi secundum Augustinum.

ap. de unitate.

hi potest à personis, & ab vltimis distinctis, dato etiam quod nihil positiuum commune posset abstrahi, cui primo inesset talis negatio, & secundum hoc persona non diceret aliquid suppositum cõmune in tribus personis, quãuis communicaret tria positiua. Primum quidem patrem, & filium, & spiritum sanctu eo modo, quo superius connotat inferius, pro quo supponit. Secundum vero relationem, qua patri cõuenit talis relatio, & negatio similiter, qua conuenit filio. Tertium vero essentia quælibet in primo connotato sit, non tamen ratio illius negationis fundatur in ea.

Uterius vero dixerunt isti, quod aliquod commune positiuum, cui primo inest talis negatio est possibile abstrahi à personis, & ab vltimis distinctis, vt pote ratio subsistentis indifferens est ad absolutum, & relatiuum, & quod hæc potest abstrahi, patet: tum quia ab indiuiduis potest ad commune abstrahi, non solum conceptus speciei, immo aliquid aliud, vt ratio hypostatica. conueniunt enim in hoc indiuidua omnia substantia, quod quodlibet est hypostasis: tum quia personæ diuinæ realiter conueniunt in ratione incommunicabilis subsistentiæ, sicut duo alba in ratione albedinis; ratio autem subsistentiæ non est negatiua; tum quia conceptus idem non potest esse simul certus, & dubius, potest aliquis esse certus, quod in diuinis est persona, & tamen erit dubius, vtrum pater, & filius sint in eo, & per consequens conceptus personæ communis est patri, & filio: tum quia paternitati, filiationi, & spirationi est cõmunis conceptus relationis, & abstrahibilis ab eis, quare & à personis constitutis per relationes huiusmodi potest abstrahi conceptus positiuæ communis; hæc autem communitas non est alicuius realitatis, sed tantu rationis realis. siue formalitatis, & propter hoc non est genus, vel species; est tamen communis positiuus, & vere plurificatus in tribus. Iste autem conceptus non significat essentiam, aut relationem, sed aliquid indifferens, & commune, connotat tamen ea eo modo, quo dicebatur de negatiuo conceptu.

Refutat Auctor istum modum dicendi.

Iste modus dicendi licet appropinquet ad verum, in hoc tamen deficit, quod illum communem conceptum æstimat esse alium à conceptu entis, quasi sit aliqua ratio positiua existens in re, quod omnino dici non potest. si enim esset talis ratio, sequeretur, quod personalitas filij constitueretur ex ratione personalitatis in cõmuni, & ratione propriæ personalitatis, & ita esset in patre duplex ratio, ita quod esset personalitas patris posita ex communi personalitate, & ex ratione contrahente personalitatem communem ad personalitatem patris. Sed declaratum est supra, quod in persona non est cõpositio realium rationum, immo nec etiam rationum fabricatarum ab intellectu. ergo illud poni non potest.

Præterea: Nullum existens in re potest esse commune Deo & creaturæ, alioquin sequeretur, quod eadem ratio realis esset vere causa exemplaris, prout est in Deo, & exēplata, prout esset in creatura, cum esse, quod est increatura

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A sit transcriptum & exemplariter exaratum ab eo, quod est in Creatore, & referatur ad illud secundum tertium modum relatiuorum, qui est modo mensuræ. vnde quælibet ratio, quæ in Deo est exemplaris differt, nec est eiusdem rationis cum diminuta ratione, quæ est in creatura ad similitudinem illius rationis exemplaris, sicut nec albedo, & species albedinis dicuntur albedo eiusdem rationis, sed manifestum est secundum sic ponentes, quod ratio personalitatis vniuoce dicitur de Deo & creatura. ergo non potest esse realis ratio existens in vtroque, & in hoc secundus articulus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod ratio personalitatis dicit conceptum entis formaliter, & in recto, & negationem incommunicabilitatis circa illum conceptum, secundum quod commune est Deo, & creatura & ideo tribus personis nec aliquid est illis commune.

CIRCA tertium vero considerandum, quod huius quæsti veritas ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quod ratio personalitatis nõ est, nisi conceptus entis substratus incommunicabilitati, seu distinctioni. vnde non est aliud concipere personam, nisi concipere ens distinctum, discretum, & solitarium, habens perfectiorem tertij modi, nec aliqua alia ratio positiua subiicitur incommunicabilitati. vnde nil determinatum positiuum est de conceptu ipsius, sed determinatæ negationes clauduntur in ipso concretiuæ; cõceptus vero entis formaliter, & in recto, & per modum substrati negationibus istis, ita personam esse communem Deo, & creaturæ non est aliud, quam ens incommunicabile esse commune, & similiter eam esse communem patri, & filio, & spiritui sancto est rem incommunicabilem esse communem, vel tribus, & non rationem aliquam positiuam indeterminatam, & contentam sub ente.

E Est tamen sciendum, quod ista ratio, quæ dicta est magis ratio hypostasis est, & suppositi, quam personæ, nam addit personæ determinatam naturam, scilicet intellectualem, nihilominus non propter hoc uariatur ratio hypostasis & personæ. sicut enim se habet concauitas, ad similitatem, quod simitas dicit concauitatem in naso, sic persona non est aliud quam hypostasis in intellectuali natura, cõcipere itaque ens incommunicabile, seu distinctu, & discretu, ac solitarium, quod ita sit incommunicabile, & omnino sui ipsius, vt nec sit alterius forma substantialis, vel accidentalis, aut dans esse alicui, nec sit alterius materia, nec alterius pars integralis, sic sit in alio prædicatiue, sicut vniuersale, sed sit omnino per se, id est in quantum cõcipere est apprehendere hypostasis, suppositum, & subsistentiam; hoc vero cõcipere in intellectuali natura, sicut quod qualificetur tale ens per intellectualitatem, est apprehendere personam.

Quod ergo infra rationem suppositi, & subsistentiæ, non sit determinata aliqua ratio, quæ

Bbb 3 commu-

Opin. Auctoris explicatur triplici propositione.

communis sit tribus suppositis in diuinis, aut supposito creato, & increato, sed illud commune sit tantummodo generalis conceptus entis per negationes, cum specificus arctatus, & determinatus, possit multipliciter declarari: definitio namque exprimit quicquid est de conceptu, & ratione, ut patet 4. & 7. Met. sed manifestum est, quod in definitione hypostasis, & suppositi, nihil potiuum determinatum exprimitur, sed tantum conceptus entis cum incommunicabilitate. remoto enim a definitione Riccardi, quae ponit de persona 4. de Trin. c. 2. illo, quod est immateriale, & contrahens rationem suppositi ad personam, videlicet intellectualis naturae hoc, quod sequitur, scilicet incommunicabilis existentia est tota ratio subsistentiae, & suppositi, sed constat, quod hic nihil ponitur posituum, nisi existentia, seu conceptus entis. ergo de ratione suppositi non est determinatum aliquod posituum, sed tantum conceptus entis.

Præterea: Eadem est ratio suppositi, & perfectatis tertij modi, quod patet ex his, quæ remouentur ab isto modo perfectatis, quia & accidentia, & formæ substantiales, & materia, & partes integrales, & vniuersalia. vnde sola indiuidua, quæ non sunt alterius, sed habent esse solitarie, & distincte sunt in tertio modo perfectatis, & hæc omnia similiter remouentur a ratione suppositi, & solitaria indiuidua sunt tantum supposita, & subsistentia secundum communem modum loquendi, sed perfectas tertij modi nullam rationem determinatam positiuam includit, sed tantum conceptum entis, artatum per negationes, quibus substernitur. est enim per se tertio modo ens solitarium singulare, nec de conceptu talis entis est ratio hominis, aut lapidis, nec substantiæ, nec qualitatis, aut alicuius rationis prædicamentalis, seu cuiuscumque determinati. ergo de ratione suppositi non est aliquod posituum determinatum.

Et si dicatur, quod de ratione tertij modi perfectatis est conceptus prædicamentalis substantiæ, nam primæ substantiæ solæ videntur esse per se tertio modo, dicendum quod de ratione primæ substantiæ est quod sit ens solitarium, & illud est proprie subsistentia, seu per se stantia: & cum hoc aliqua natura, quæ sit hoc aliquid clauditur in prima substantia. semper enim quod per se stat in creaturis est aliqua natura, quæ vere est hoc aliquid, utpote lapis, vel lignum; dictum est autem supra, quod ratio prædicamentalis substantiæ consistit in singulari, quasi quoddam hoc aliquid, vel modo determinato, ut Sortes, vel Plato, vel modo indeterminato, & sicut appellationis figura, sicut homo, vel animal, accidit inquam perfectati tertij modi significatum prædicamentalis substantiæ. vnde si esset aliquod ens stans per se, quod non esset hoc aliquid, sed tota natura simpliciter subsistens, sicut Plato posuit de ideis, adhuc esset per se tertio modo, & ideo abstracta vocabat Plato per se hominem, per se bonum, ut patet, 1. Ethicorum.

Præterea: Nullum posituum commune Deo, & creaturæ est formaliter aliqua ratio determinata, nulla namque determinata ratio est in

creatura, quin exemplata, & diminuta a ratione eminenti, & exemplata existente in Deo, & multo fortius, quam species lapidis, & quidditas lapiditatis sit diminuta a quidditatiua ratione ipsius. sicut ergo species lapidis, & quidditas lapidis, non sunt lapis vnius rationis, immo æquiuoce, sicut exemplar, & exemplatum, diminutum, & eminens, sic oportet esse de omni ratione determinata, quæ reperitur in Deo exemplari, & in creatura exemplata, sed manifestum est, quod conceptus suppositi communis est Deo, & creaturæ. Riccardus enim,

cum ait quod est incommunicabilis existentia exprimit conceptum communem Deo, & creaturæ, quia & Sortes est incommunicabilis existentia, & similiter pater diuinus. ergo non est possibile, quod infra conceptum suppositi claudatur ratio aliqua determinata positua; constat autem, quod clauditur aliquod posituum, cum conceptus suppositi sit conceptus cuiusdam principalis, & habentis & strati respectu naturæ, quod puræ negationi competere non potest. relinquatur ergo, quod infra conceptum suppositi sit aliquid posituum simpliciter indeterminatum, cuiusmodi est conceptus entis, sicut similiter extitit declaratum, dum ageretur de ente.

Præterea: Significatum pro nominis est conceptus suppositi, & subsistentiæ, cum pronomen significet meram substantiam spoliatam ab omni qualitate, non quidem substantiæ prædicamentalem denudatam a qualitatibus prædicamentalis, sed meram subsistentiam abstractam ab omni determinatione, & quidditate, seu natura, sed significatum pro nominis non claudit aliquid posituum, nisi conceptum entis. significat enim ens solitarium, quia ens demonstratum, sicut patet, quia illud, & illud, & ille, & ille absolute non dicuntur, nisi de ente solitario, vifa namque albedine, non dicitur absolute illud, vel ille, quia tunc intelligeretur totum album demonstrari, & non solum albedo. vnde notum est, quod ista pronomina sic demonstrant entia solitaria, quod non exprimunt circa eum aliquam determinatam rationem, seu naturam; solus autem conceptus entis est posituum quid indeterminate. ergo conceptus suppositi non includit aliud posituum, nisi ens ipsum.

Præterea: Ens aliquid, & res idem significat secundum Auicem. 1. meta. sed conceptus suppositi non est, nisi concipi, ut aliquis vnus solus, nec tria supposita sunt, nisi tres aliqui, quidam soli, discreti, & distincti secundum Riccardum. 4. de Trinitate. ergo conceptus suppositi non est, nisi entis solitarij absque omni determinata ratione.

Præterea: Subsistentia communis est tribus personis. pater enim, & filius, & spiritus sanctus sunt tres aliqui. aut ergo sunt tres aliqui Dij, aut tres aliqui entes, simpliciter, & indeterminate, aut tres aliqui in ratione positua, quæ numeratur in eis, sed non potest poni primum, quia non sunt tres Dij, nec tertium quia non potest, nec potuit vnquam aliqua positua ratio reperiri determinata, quæ mediet inter

Deita-

4. Met. 6. 11. 7. Met. 6. 4.

cap. 21.

respondet tacite obiectioni.

respondet tacite obiectioni.

cap. 6.

deitatem, & personas, ita quod interroganti, quid est illud posituum, in quo sunt tres, numquam potuit responderi aliquid determinatum, ut dicit August. 5. de Trin. vnde, nec sunt tres boni, aut tres magni, aut aliquod aliud determinatum. relinquatur ergo, ut detur tertium, scilicet, ut sint tres aliqui indeterminate, & hoc est, quod dicit Magister, quod sunt tres entes, tres res, tres subsistentes, seu solitarie existentes, & secundum hoc non triplicatur in eis aliqua determinata ratio, quia nec essentia, nec bonitas, nec aliquid posituum determinatum, sed solus conceptus entis solitarij plurificatur in eis.

Ex istis autem patet de facili, quod positores aliqui non poterant saluare.

Primum quidem, quomodo triplicatur in diuinis, ad quod respondetur per interrogationem factam per quid. triplicatur enim in eis aliquid, seu entitas solitaria, & ideo interroganti, quid tres, responderi potest, quod tres aliqui, tres singuli, & tres entes. ens enim, & aliqui prædicantur in quid, & respondetur proprie ad interrogationem factam per quid.

Secundum vero, quod illud sit triplicatum, non est secunda intentio, immo conceptus rei, & entis, secundum quod Augustinus dicit, tres esse res, quibus fruendum est, patrem, filium, & spiritum sanctum.

Tertium quoque, quod illud commune est idem creatis, & increatis suppositis, quod est commune suppositis increatis, significatum videlicet solitarium entis, sic quod nil aliud est commune, quod triplicatur in personis diuinis.

Quartum vero, quod conceptus suppositi potest esse communis Deo, & creaturæ, sicut & conceptus entis, & saluatur analogia quantum ad omnem determinatam rationem: simultas autem, & aequalis vniucatio quantum ad indeterminatum conceptum entis.

Quintum autem, quod communitas suppositi, & persona non est, quasi generis, vel speciei, cum omne genus, & species omnes importent aliquam determinatam rationem, & posituam, qualem suppositum non importat, ut dictum est.

Sextum autem, quod suppositum non dicitur puram negationem, nec etiam posituum determinatum aliquod, in quo opinantes diuersimode errauerunt.

Quod posituum indeterminatum importatum per rationem personalitatis coincidit in essentiam, & relationem in vtrumque cum obliquo, & in recto inconstitutum, dum applicatur ad diuina.

Secunda quoque propositio est, quod dum ratio personalitatis, seu entis solitarij ad patrem, & filium applicatur, retinet quidem determinate negationes ipsas, quæ per solitarium importantur, coincidit in constitutum ex proprietate, & essentia formaliter in recto, sed in essentia, & relatione concludiue, & in obliquo.

Hic tamen videntur aliqui obuiare. Primum quidem, quia non est verum, quod negationes per solitarium importatæ sint vnius rationis, & vniuoce dictæ de omnibus, in quibus reperiuntur

constat enim, quod ratio negationis sumitur ab affirmatione, sicut ratio priuationis ab habitu, & ita multiplicato habitu, & variata affirmatione, habet necessario variari vera negatiua, sicut multiplicato vno oppositorum, multiplicatur, & reliquum, ut patet primo topic. vnde & Philosophus 5. Metaph. distinguit multa nomina priuatiua, tamquam multipliciter, & non vniuoce dicta, sed manifestum est, quod nullus habitus, aut affirmatio dicitur vniuoce de Deo, & creatura.

Secundo vero obuiare videtur, quod natura intellectualis est de primario intellectu personæ, cum ponatur in eius definitione, sed nihil coincidit in hoc, quod explicite est de suo intellectu. ergo persona non coincidit in essentiam, dum applicatur ad patrem, & filium.

Tertio quoque in illud videtur in recto coincidere ratio personalitatis, super quod fundantur negationes, quæ per solitarium importantur, seu per incommunicabile, quod idem est, seu incommunicabilitas fundatur super relatione in diuinis, quia proprietates relatiua dat incommunicabile existere, & solitarie, ac per se. ergo personalitas non coincidit in obliquo in relationem, dum adaptatur ad diuina, immo formaliter, & in recto.

Quarto quoque, quoniam constitutum ex proprietate, & essentia videtur esse relatiuum. vnde pater in eo, quod pater constitutus est in esse relatiuo ex essentia, & proprietate; sed dictum est supra contra opinionem in secundo articulo secundario recitatam, quod ratio personalitatis non est. ergo personalitas coincidere non potest in recto in constitutum ex essentia, & relatione.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. omnis enim conceptus indeterminatus quidem positue; determinatus vero negatiue, dum applicatur ad rationem aliquam posituam, & determinatam fundatam negationem huiusmodi coincidit secundum illum indeterminatum conceptum in rationem determinatam, & posituam, quæ dat illam negationem, sicut apparet de conceptu vnius, qui coincidit subiectiue, in omnem entitatem cuiuslibet rei propriam, & determinatam, quæ tamen fundat indiuisiorem, & diuidit ab alio, sicut sæpe dictum est; sed negationes per incommunicabile, & solitarium importatæ, quæ non sunt aliud, nisi non esse alterius modi partis integralis, vel partis materialis, vel formalis, vel vniuersalis, aut modo quolibet esse alterius fundantur super constitutum ex essentia, & relatione, quasi super vnum totum, & non super solam essentiam, aut solam relationem, cum quilibet sit alterius, scilicet constituti. vnde constitutum est immediatum fundamentum solitudinis, & incommunicabilitatis. ergo necesse est, quod ratio personæ coincidat in constitutum formaliter, & in recto; in relationem vero, & essentiam indirecte.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia habitus, qui per solitarium excluduntur, utpote esse partem integram, vel formalem

cap. 12.

lib. 1. de doctr. christ. cap. 3.

cap. 13.

cap. 17.

Nullus habitus, aut affirmatio dicitur vniuoce de Deo, & creatura.

Respon. ad instantias.

lem, vel esse vniuersale vniuoce sunt, vt excluditur a suppositis creatis, & increatis, & ideo vnius rationis sunt negationes, quæ per solitarium importantur.

Non valet etiam secunda, quia licet intellectualis natura in generali concepta sit de intellectu personæ, non quidem formaliter, sed quasi materialiter, sicut de intellectu finitatis est nasus. significat enim persona ens solitarium, & per se in intellectu naturali, sicut finitas concavitatem in naso. vnde & consuetum est dici, quod persona est subsistens in natura rationali, nihilominus diuina essentia est id, in quod ratio personæ coincidit in obliquo, in quantum vna cum relatione fundat personalitatem, solitudinem, & incommunicabilitatem. quamuis enim intellectu natura sit de communitate personæ per modum materiæ, in qua reperitur ens solitarium, non tamen per modum fundantis solitudinem, immo hoc accidit. dato enim, quod aliud solitudinem fundaret, adhuc includeretur natura intellectualis per modum qualificantis, & indeterminantis rationem suppositi, secundum modum, quo nasus caracterizat, & qualificat concavitatem, vt ex hoc finitas appelleretur.

Non valet etiam tertia. falsum enim assumitur, cum dictum sit sæpe, quod perfectatam, & vnitatem, ac solitudinem non fundat relatio præcise, sed nec essentia, sed ambo fundant penitus eandem indistinctionem, & omnimodam vnitatem.

Non valet etiam quarta, quoniam constitutum ex essentia, & relatione, tamquam ex materia, & ex actu, & ex subiecto, & inhærente, vel ex substrato, & forma existente eo modo, quo patet in creaturis constituitur ex sorte, & paternitate, tale siquidem constitutum in esse resultantem est formaliter relatiuum, cum non sit aliud tale esse, quam relatio in subiecto participata; constitutum vero ex ipsis per modum resultantis, eo modo, quo ex distinctis resultat vnum solitarium, & distinctum non est formaliter relatiuum, cum relatio non sit forma in illo, sed nec essentiale, sed vtrumque includens, neutrum tamen per modum formalis, & ita patet, vt persona claudit quidem relationem, & essentiam, non tamen esse personam esse formaliter relatiuum, nec esse formaliter quid essentiale, sed esse quiddam solitarium, & discretum, & ens tertio modo.

Et si dicamus, quod esse patrem est esse relatum, dicendum, quod verum est in creaturis quidem formaliter, in quibus non est aliud esse patrem, quam participatio paternitatis; in Deo vero esse partem est relatiuum non formaliter, sed coninclusiue, in quantum non est subiectum aliquid paternitatem participans, sed aliquid intrinsece paternitati subsistens, vna est essentia, ex quibus totum subsistens resultat per modum cuiusdam solitarij per se stantis, & secundum hoc esse relatum æquiuoce dicitur de patre creato, & increato, vt patet.

Quod Aug. aliter accipiat personam, quam hodie recipiatur, & quomodo respondet querenti de persona, an significet substantiam, vel relationem.

TERTIA quoque propositio est, quod Doctores non distinxerunt a principio inter rationem entis solitarij, seu perfectatis tertij modi, & rationem substantiæ singularis pro eo, quod in creaturis nullum est ens solitarium, nisi singulares, & indiuiduæ substantiæ, & ideo persona, & hypostasis apud eos dicebatur secundum substantiam, prout definit Boetius personam esse indiuiduam substantiam, & ad hoc accedens August. 7. de Trinit. dicit, quod non est aliud esse personam, quam esse substantiam; processu vero temporis distinxerunt Doctores rationem entis solitarij a ratione substantiæ singularis considerantes, quod non est impossibile manente eadem substantia singulari plurificari rationem solitarij, & perfectatis, prout Riccardus 4. de Trin. dicit, quod audiens tres personas intelligit tres aliquos discretos, & distinctos per se, quorum quilibet sit intellectualis natura, sed quæ vna, vel plures ignorat, & secundum hoc in vsu modernorum doctorum persona non dicitur secundum substantiam, nec est idem patri personam esse, & Deum esse, immo plurificatur ratio personalitatis manente identitate Deitate: primus autem, qui distinxit inter prædictas rationes, & qui per propriam significationem personæ, quæ numero vtantur adinuenit, fuit August. sicut patet de fide ad Petrum, vbi dicit, quod alius est in persona, siue personaliter pater, & alius personaliter filius. querenti ergo de nomine hypostasis, vel suppositi, vel substantiæ, seu substantiæ, prout nomen substantiam significat, querenti inquam, quid expriment nomina ista in communi, an scilicet substantiam, seu relationem, responderi oportet, quod nec istud, nec illud, cum conceptus solitarij abstractant ab vtroque.

Querenti vero, quid nomen personæ exprimat, similiter in communi responderi oportet, quod nec substantiam, nec relationem formaliter, & in recto, sed illud idem, quod hypostasis, videlicet ens solitarium per se.

Tertio modo in obliquo tamen, & quasi materialiter exprimit intellectualem substantiam quæcumque sit illa, cum persona non sit aliud, quam ens solitarie in intellectu naturali. Querenti vero in speciali de persona diuina, quid exprimat, an scilicet relationem, vel substantiam, responderi oportet, quod neutrum formaliter, & in recto, sed illud idem, quod persona in generali, videlicet existens solitarie, & per se materialiter; cum & oblique specificat intellectualem naturam, quam persona dicit in generali, vnde diuina persona non est aliud, quam existens solitarie, & distincte solitudine tertij modi in natura diuina, nec potest aliqua ratio communis, quæ impotetur in recto per diuinam personam abstrahi a tribus, sicut imaginati sunt aliqui, quia nihil est eis commune, nisi ens solitarium, vel ens incommunicabile, siue res per se tertio modo, & ideo non inuenitur dictum alibi, quod sint tres in aliquo alio, nisi in ente, vel

ubi supra. vel re, quemadmodum dicit Augustinus, quod sunt tres res, vel tres entes, nec a constitutiuis proprietatibus potest abstrahi communis alius conceptus a conceptu entis, & rei, vt supra dictum est dist. 19. dum inquireretur de totalitate vniuersali, an reperibilis sit in Deo.

Deinde querenti, an significat personam, tripliciter responderi oportet, quod sic, cum ratio entis solitarij, & perfectatis tertij modi vere plurificetur, nec tamen propter hoc persona est aliquid vniuersale, nec genus, nec species, sicut nec ens, quamuis commune sit. & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea vero, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod ratio personalitatis, licet communis sit tribus personis, & plurificata in eis, non est tamen genus, aut species propter rationem iam tactam.

Ad secundum dicendum, quod ratio personæ non dicit essentiam, nec relationem, nec vtrumque de suo communi significato explicito, cum significet ens per se solitarium, & discretum; ens autem nullam rationem explicite significet, vt superius dicebatur, nihilominus coincidit in constitutum ex essentia, & relatione, dum coaptatur ad diuinam, & quia constituti ex essentia, & relatione sunt tres, necesse est, quod ratio entis solitarij triplicetur.

Ad tertium dicendum, quod communitas personæ non est secundum rem, sed tantum secundum rationem, nec tamen est communitas secundæ intentionis, vt superius dicebatur, & quod Damascenus dicit, communitatem in diuinis attendi secundum rem, loquitur de communitate essentia, non de omni alia communitate.

Ad quartum dicendum, quod idem suppositum contineri sub duabus quidditatiuis rationibus determinatis, & dispositis, impossibile est; sed sub duabus, quarum vna determinata est; alia vero conceptus indeterminatus, utpote entis solitarij, vel huiusmodi, possibile. vnde interroganti, quid est sortis, responderi potest, quod est persona, ens solitarium, & quod est indiuiduum, quia ens singulare, & similiter, quod est homo, a simili in proposito interroganti, quid est pater, potest responderi, quod est Deus, & quod est persona, quia ens de omnibus quidditatiue prædicatur.

Ad quintum dicendum, quod ratio personæ communis est Deo, & creaturæ, vniuoce quidem, quoad negationes incommunicabilitatis, & solitudinis, quas significat concretive; analogice vero quoad conceptum entis, quem exprimit substantiue. vnde non est maior difficultas de persona, quam de ente, de quo superius dictum fuit.

Ad sextum dicendum, quod conceptus entis potest abstrahi ab vltimis distinctis, & a differentiis quibuscunque, vt visum fuit supra, quamuis nulla determinata ratio abstrahipossit a suppositis diuinis.

Ad septimum dicendum, quod significatum personæ prædicatur de tribus in diuinis, nec ta-

Amen est genus, aut species, aut aliquod de quinque prædicabilibus, sicut de ente dictum est supra, cum persona nihil addat ad ens, nisi perfectatam tertij modi, quantum ad hoc, quod formaliter dicit, licet materialiter denotet intellectualem naturam.

Ad octauum dicendum, quod persona a principio significabat substantiam, seu essentiam diuinam, antequam distinxissent Doctores inter rationem per se entis, & substantiæ singularis; postquam vero inter hæc distinxerunt, imposuerunt nomen personæ enti solitario, & per se, & incommunicabili, & ideo non significauit ex tunc essentiam diuinam.

Et si dicatur, quod August. distinxit omne nomen diuinum in significans substantiam, & relationem, dicendum, quod persona non significat essentiam diuinam, sed nec relationem; sed ens solitarium, quod abstrahit ab vtroque, & coincidit in constitutum ex essentia, & relatione. vnde quantum ad suum significatum non est relatiuum, nec essentiale, sed aliquid commune; quantum vero ad id, per quod significatum explicatur potest dici nec essentiale, nec relatiuum præcise, sed vtrumque complectens in obliquo, in quantum constitutum includit illa, quasi oblique, & per modum partis.

Ad nonum dicendum, quod nomen personæ; quantum ad significatum dicitur ad se, quia conceptus entis solitarij, & per se, est absolutus, non relatiuus; quantum vero ad illud, per quod explicatur, dicitur permixtus ex absoluto, & relatiuo, quia constitutum ex ipsis; tale autem non est inconueniens de pure absoluto.

Et si dicatur, quod non potest haberi conceptus permixtus ex absoluto, & relatiuo, dicendum, quod potest haberi tripliciter.

Primo quidem implicite, vt supra dictum est de conceptu entis, in quo omnis ratio absoluta, & relatiua implicite continetur; nulla vero explicite, vel in actu.

Secundo vero potest haberi conceptus permixtus ex absoluto, & relatione explicite in opposito relatiuo, & talis conceptus est per accidens vnus, quoniam includit absolutum, tamquam fundamentum, & habens propriam vnitatem, extra quam est relatio; ipsam vero relationem claudit, tamquam formam inhærentem.

Tertio quoque potest conceptus mixtus ex relatione, & absoluto haberi, quod sit vnus per se, & hoc est, dum nec absolutum, nec relatio habent proprias vnitates, sed ambo concurrunt ad vnitatem eandem, fundado indistinctionem omnimodam, quia secundum hoc intellectus relationem, & absolutum claudit in vno conceptu indiuisibili, & per se vno.

Ad decimum dicendum, quod nomen personæ auctoritate generalis concilij est inductum, quod pari reuerentia debet a nobis acceptari, sicut & Euangeliū, aut reliqua scriptura secundum Sanctos.

Vel dicendum, quod Dionysius loquitur, non quidem de nominibus, sed de sensibus, quia non est præsumendum, vt aliquis assumatur de diuinis præter illa, quæ in sacris eloquiis sunt nobis tradita, sed quin ad illa possumus vocabula propria adaptare, non est prohibitum. vnde licitum fuit.

ubi supra.

Responderi tacite obiectioni.

ubi supra.

fuit, cum confiteamur secundum scripturam, quod in diuinis sunt tres, inuenire aliquod nomen significans illum conceptum, quod triplicatur, & ad exprimendum illum inuentum est nomen personæ.

Ad vltimum dicendum, quod si persona significaret singularem substantiam, sicut à princi-

pio, non triplicaretur in Deo proprie, sed permissiue, in quo casu loquitur Augustinus, sed quia in vsu moderno significat ens solitarium, quod se habet in plus, quam substantia singularis, possibile est, quod manente eadem substantia plurificetur persona, vt dictum est sæpe.

ubi supra.

DE PROPRIETATIBVS PERSONARVM, sed prius de hoc nomine, hypostasis.

DISTINCTIO XXVI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



UNC de proprietatibus, &c. Postquam Magister determinauit de nominibus personalibus, & communibus, cuiusmodi sunt Trinitas, & Persona, hic determinat de nominibus personalibus propriis, & appropriatis.

vnde agit de proprietatibus personarum. Et circa hoc duo facit.

Primò namque agit de proprietatibus huiusmodi absolute.

Secundò vero eas comparat ad essentiam, & personas, inquirendo, vtrum proprietates sint ipsæ personæ, & diuina essentia. secunda infra distinct. 33. Post prædicta. Circa primum duo facit.

Primò namque agit de proprietatibus propriis personarum.

Secundò vero de similitudine, & æqualitate, quæ competunt omnibus personis. secunda infra dist. 31. Præterea considerandum. Adhuc circa primum duo facit.

Primò namque agit de nominibus personalibus.

Secundò vero interferit de nominibus relatiuis, quæ de Deo dicuntur ex tempore. secunda infra dist. 30. Sunt enim quedam. Circa primum facit tria.

Primò enim agit de tribus proprietatibus constitutis personarum, quæ sunt paternitas, filiatio, & passiuæ spiratio.

Secundò vero agit de proprietate, quam importat ingenuitas, vel innascibilitas, quæ quidem est patris notio, nõ constitutiua proprietatis.

Tertiò vero agit de hoc nomine, Principium, quod significat spirationem actiuam. secunda infra dist. 28. Præterea considerari. tertia dist. 29. Est præterea aliud nomen. Adhuc circa primum duo facit.

Primò enim agit de proprietatibus tribus constitutis personarum, quæ exprimuntur nomine patris, & filij, & spiritus sancti.

Secundò vero inquirat, vtrum eadẽ proprietates exprimantur nomine genitoris, & geniti, imaginis, & verbi. secunda infra distinct. 27. Hic queri potest. Circa primum duo facit.

Primò namq; præmittit aliqua circa nomen Hypostasis.

B Secundò vero exequitur de proprietatibus personarum, & earum nominibus relatiuis. secunda ibi: Iam de proprietatibus. Dicit itaque primo, quod nunc agendum est de proprietatibus, sed præmittendum est de nomine Hypostasis, quod in eo latet venenum, prout dicit Hieronymus; hoc autem intelligendum est pro tempore primitiuo, & quo nondum distinguebatur inter ens solitarium, & per se, & inter substantiam singularem. tunc enim hypostasis significabat perfectitatem tertij modi, & videbatur importare

substantiam singularem, & ita catholici concedentes tres hypostases in diuinis deducebantur ab hæreticis ad concedendum tres essentias singulares, quod est omnino erroneum, & ita in illo tempore sub nomine Hypostasis latebat venenum; nunc autem considerata distinctione, huiusmodi rationum, nomen Hypostasis obtinuit significatum proprium. vnde vsus eius abique periculo assumitur in diuinis.

C Postmodum ibi: Iam de proprietatibus. Exequitur Magister inquisitione personalium proprietatum. Et circa hoc duo facit. Primò namque enumerat huiusmodi proprietates. Secundò, mouet quædam dubia circa ipsas. secunda ibi: Hic queritur. Adhuc circa primum duo facit.

Primò enim proprietates huiusmodi enumerat, dicens, quod August. de fide ad Petrum ait, quod aliud est genuisse, aliud natũ esse, ex quo colligitur, quod alia est proprietas, seu notio, generatio, & alia natiuitas, & alia processio, quæ consueuerunt aliis nominibus appellari, paternitas, filiatio, & spiratio.

Secundò ibi: Quocirca. Ostendit, huiusmodi proprietates non esse Deo accidentales, sicut est de proprietatibus creaturarum, & ait, quod huiusmodi proprietates non dicuntur secundum substantiam, sed secundum relationem; nec tamen secundum accidens, quia nihil accidit Deo, cum totũ immutabile, & inamissibile sit, quod est in eo, ex quo patet, quod fallit regula, quæ consuetum est inferri de aliquo, quod dicitur secundum accidens, ex hoc, quod secundum substantiam non dicitur: fallit inquam, quia in Deo proprietates personales non dicuntur secundum substantiam, & tamen nõ est verum, quod secundum accidens dicantur, sed secundum relationem, quæ quidem non est accidentalis in Deo.

E Postmodum ibi: Hic queritur. Magister mouet dubitationes circa prædicta. Et primò quidem de nomine filij, seu nati: secundò de nomine domini, & spiritus sancti. secunda ibi: Ita etiam de spiritu. Adhuc circa primum duo facit.

F Primò namque mouet dubitationem de hoc, quod dictum est, proprium esse nato Deo, quod est Dei filius, vel genitus ex Deo. non enim videtur hoc proprium, nato Deo, cum homines filij Dei dicantur, vt sæpe legimus in scripturis, & ponit responsum ad hoc, dicens, quod magna distantia est inter filiationem istam, & illam. vna enim est naturalis, & propria, secundum quam persona diuina dicitur filius Dei; alia vero est adoptiua, non naturalis, sed gratuita, secundum quam creatura, vt pote homo dicitur filius Dei.

Secundo ibi: Homo vero. Ponit solutionem secundam, dicens, quod aliter homo Dei filius est, & aliter Deus natus filius appellatur, quomodo homo est filius totius Trinitatis, sed filius solius patris. Postmodum ibi: Ita etiam de spiritu. Mouet dubitationem circa proprietatem spirationis, & facit tria.

to. 2. epi. ad Damasc. eius in initium est, Quoniã necesse.

lib. 1. de f. de c. 2.

Postmodum ibi: Hic queritur. Magister mouet dubitationes circa prædicta. Et primò quidem de nomine filij, seu nati: secundò de nomine domini, & spiritus sancti. secunda ibi: Ita etiam de spiritu. Adhuc circa primum duo facit.

Primò namque mouet dubitationem de hoc, quod dictum est, proprium esse nato Deo, quod est Dei filius, vel genitus ex Deo. non enim videtur hoc proprium, nato Deo, cum homines filij Dei dicantur, vt sæpe legimus in scripturis, & ponit responsum ad hoc, dicens, quod magna distantia est inter filiationem istam, & illam. vna enim est naturalis, & propria, secundum quam persona diuina dicitur filius Dei; alia vero est adoptiua, non naturalis, sed gratuita, secundum quam creatura, vt pote homo dicitur filius Dei.

Secundo ibi: Homo vero. Ponit solutionem secundam, dicens, quod aliter homo Dei filius est, & aliter Deus natus filius appellatur, quomodo homo est filius totius Trinitatis, sed filius solius patris.

Postmodum ibi: Ita etiam de spiritu. Mouet dubitationem circa proprietatem spirationis, & facit tria.

Primò namque assumit, quod nomen Spiritus dicitur relatiue, quamuis ipsa relatio non appareat in nomine Spiritus, sed in nomine Domini, & ostendit, quod de Patre, & Filio prædicatur nomen Spiritus, & nomen sancti diuim; & tunc spiritus significat substantiam; cum vero coniunctim Spiritus sanctus prædicatur de tertia persona significat relationem.

Secundò ibi: Hic queri potest. Mouet circa hoc dubitationem, dicens, quod queri potest, Vtrũ Pater, & Filius, vel etiam Trinitas tota possit dici coniectim, Spiritus sanctus prædicatur de tertia persona, & respondet quod sic; sed tamen secundum aliam, & aliam significationem, quia cum de Trinitate, vel de Patre, seu Filio, Pater significat essentiam, & non relationem; cum vero de tertia persona significat proprietatem relatiuam.

Tertiò ibi: Quidam tamen. Ex hoc reprehendit aliquorum errorem, qui putauerunt, nomen, Donum, vel Spiritus relatiue non dici, ex hoc, quod non apparent secundum conuertentiam; & mutua correspondentiam se habere. non enim dicitur Doni, vel Spiritus amborum. elidit ergo istum errorem, dicens, quod in multis relatiuis hoc contingit, vt non inueniatur vocabulum, quod sibi vicissim correlative respondeat; potest tamen vocabulum cõfringi præter vsum communem, vt dicamus, quod pater, & filius sunt donator doni, & spirator spiritus, & secundum hoc dicitur spiratus spiratoris, & spirator spiritus; & tamen similiter doni donator, & donatoris donum. hæc est sententia.

Vtrum personæ diuinæ constituentur proprietatibus relatiuis in esse suppositali, & personali, & eisdem suppositaliter distinguantur.

ET quia Magister hic incipit tractare de proprietatibus constitutis personarum, idcirco inquirendum occurrit; Vtrum ipsæ personæ constituentur in esse suppositali, & personali

A per proprietates relatiuas, & per eas solum suppositaliter distinguantur.

Quod repugnet relationi. vt relatio vniuersaliter, & realiter, quod constituat suppositum, vel personam.

ET videtur, quod non, pro eo, quod generaliter repugnet relationi, vt relatio constituere personam. impossibile est enim, quod relatio det esse ad se, sed omne esse, quod dat est ad aliud: effectus namque formalis non opponitur suæ formæ; vnde albedo non dat esse nigrum, nec calor esse frigidum, cum ergo esse ad se opponatur relatiue, manifeste conuincitur, quod relatio nõ dat esse ad se, sed ad aliud; sed constat, quod subsistere dicitur ad se. nulla enim res subsistit ad alteram, sed omne, quod subsistit, ad seipsum subsistit secundum Augustinum septimo de Trinitate. ergo relationi, vt relatio repugnat, quod det alicui subsistere, & suppositum esse.

C Præterea: Relatio, quam importat paternitas nullum esse dat alicui in ordine ad filium, sicut patet de sorte, quia nullum esse incipit à paternitate, nisi relatum ad alterum, sed pater nõ est persona, vel suppositum in ordine ad filium. non enim est suppositum, vel persona filij. ergo paternitas non dat patri, quod sit suppositum, vel persona.

D Præterea: Suppositum idem est, quod prima substantia, quæ nec de subiecto dicitur, nec in subiecto est; sed relatio non dat alicui, quod sit prima substantia, quia genera sunt impermixta; nec ponitur aliquid in genere substantiæ per relationem, & iterum prima substantia est magis substantia, quam secunda: claret autem, quod nihil est secunda substantia per relationem. ergo relatio non consistit in esse supposito, & personali.

E Præterea: Esse suppositum, vel personam non est aliud, quam esse aliquem vnum, vt Riccard. dicit 4. de Trin. sed relationi repugnat, quod det alicui esse vnum istum, vel illũ, vel aliquem, cum esse hunc, vel illum sit aliquid absolutum. ergo repugnat relationi constituere suppositum, vel personam.

F Præterea: Suppositum habet perfectitatem tertij modi, vt dictum est supra; sed perfectitas tertij modi repugnat relationi, & cõpetit soli substantiæ secundum Philosophum 1. Post. ergo relatio non est dare esse suppositale.

Præterea: Sic se habet substantia ad referre, sicut relatio ad subsistere; sed substantia nulli dat formaliter referri. ergo nec relatio dabit alicui, quod subsistat.

Et confirmatur, quia subsistere est proprius modus essendi prædicamenti substantiæ, sicut referri prædicamenti relationis.

Præterea: Illud non constituit suppositum, quod præsupponit suppositum constitutum; sed relatio præsupponit suppositum constitutum, quod Augustinus dicit 7. de Trin. quod omne relatiuum est aliud præter id, quod relatiue supponi dicitur, & sic illud aliud à relatione supponitur, & iterum relatio oritur ex fundamento, & supposito, adhuc etiam supponit illud, quod refertur, nec ipsum in esse constituit, sed iam

cap. 3.

4. de Trin. c. 18. & 23.

cap. 9.

7. de Trin. cap. 1.

jam constitutum ad aliud refert. ergo repugnat A relationi constituere in esse suppositali.

Et confirmatur, quia relatio videtur esse posteriorius quocumque supposito, & fundamento.

Præterea: Illa non distinguunt supposita, nec constituitur, quæ sunt componibilia in eodem supposito, sed relationes oppositæ sunt componibiles in eodem supposito, sicut patet de relationibus mouentis, & moti, & producentis, & producti. sortes enim existens unum suppositum mouet se, & est mouens, & motum, similiter etiam in eodem supposito fortis est pars generans, & genita, utpote dum ex alimento generatur caro virtute animæ, nec propter hoc caro generans, & genita sunt duo supposita, immo in eodem sorte concurrunt. ergo relationes supposita non constituunt, nec distinguunt.

Præterea: Non videtur esse maior diuersitas inter duas relationes, quam inter duas qualitates oppositas, vel duo genera generalissima, sed duæ qualitates oppositæ in eodem supposito possunt concurrere, saltem secundum diuersas partes, ut patet de albedine, & nigredine, nec propter hoc partes erunt diuersa supposita, similiter & qualitas, & quantitas sunt in eodem supposito, nec ipsum distinguunt, nec relatio habet distinguere, ut videtur.

Præterea: Omnis relatio terminatur ad aliquid absolutum. licet enim in termino relationis claudatur relatio, non tamen terminat per relationem, sed per aliquid absolutum, sed persona filij terminat relationem patris: constat autem, quod non per essentiam, quia tunc pater per prius esset pater essentia filij, & generaret eam, quod est erroneum. ergo necesse est, quod in persona filij sit aliquid aliud absolutum, per quod terminat relationem patris.

Præterea: Omnis relatio præexigit distinctionem extremorum, & non causat eam, quia 5. Metaph. probat Philosophus identitatem non esse relationem realem, pro eo, quod non exigit 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.

Quod specialiter repugnet personæ diuinæ constitui per relationem.

VLTERIVS videtur, quod repugnet in speciali diuino supposito, vel personæ per relationem constitui; personæ namque diuinæ repugnat, quod sit ens per accidens, & similiter maxime competit per se esse; sed si constituerentur per relationem esset ens per accidens. rationes enim duorum prædicamentorum, utpote relationis, & substantiæ non concurrunt ad unitatem per se, cum composita ex substantia, & aliis prædicamentis sint entia per accidens. ergo persona diuina per relationem constitui non potest.

Et confirmatur, quia sic se habent relatio, & substantia, ubi realiter distinguuntur ad constituendum tertium reale, sicut ubi distinguuntur secundum rationem ad constituendum tertium secundum rationem: manifestum est autem, quod ubi distinguuntur realiter, tertium constitutum est ens per accidens, quare & in diuinis

constituta persona esset ens per accidens, saltem secundum rationem.

Præterea: Si persona diuina constitueretur per relationem, sequeretur, quod diuina essentia verissime referretur in omni constituto, prius sunt partes, & unio partium ordine naturæ, quam sit ipsum totum constitutum, ut patet, quod prius est corpus, & anima, & unio animæ ad corpus, quam habeatur tertium constitutum, & ratio huius est, quia partes sunt priores toto, cum sint principia constituentia. in illo ergo priori, quo essentia, & relatio, & unio essentia cum relatione præcedit personam constitutam, vere ponet relationem effectum formalem circa diuinam essentiam, & per consequens essentia diuina vere dicitur pater, & filius, & generans, & genita. impossibile est enim formam intelligere in subiecto, quin communicet sibi suum effectum formalem, ut pote albedinem in supercie, quin fiat alba, aut anima in corpore, quin corpus sit animatum. sic ergo si persona constituitur ex essentia, & relatione, de necessitate essentia erit persona relata, & denominabitur à relatione, sed hoc est falsum, nec concessum aliquo modo in diuinis. ergo personæ diuinæ non habent in esse suppositali constitui per relationem.

Præterea: Aut relatio in diuinis vnitur prius supposito, aut vnitur essentia per prius; sed non potest dici, quod prius vnatur essentia, quia per necessitatem daret sibi prius referri, cum non sit aliud per prius referri, quam prius relationi vniri unione formali. ergo necesse est, quod relatio ger prius vnatur personæ, & per consequens non constituet eam, sed supponet constitutam, ut sibi vnatur. quod enim vnitur alteri, non constituit ipsum in esse, cum unio vnibilia præsupponat.

Præterea: Personæ diuinæ, cum sint nobilissimæ, & dignissimæ, non possunt constitui per illud, quod habet minimum entitatis, sed Commentator dicit vndecimo Metaphysicæ, quod relatio est debilior aliis prædicamentis, ita, quod quidam putauerunt, ipsam esse ex secundis intellectis. ergo persona diuina non potest constitui per relationem in esse personali.

Præterea: Suppositum vnus naturæ non constituitur per aliam quidditatem, quia tunc includeret duas quidditates, & esset suppositum duarum quidditatum, quod est impossibile, sed relatio in diuinis est quid quidditative, & secundum rationem ab esse. ergo non potest persona diuina constitui per relationem, alioquin sicut erit suppositum diuinitatis, ita erit relationis, quod dici non potest.

Quod specialiter repugnet personæ diuinæ constitui per relationem originis.

VLTERIVS videtur, quod repugnet singulariter primæ personæ constitui per relationem originis, aut quod primum suppositum constituatur per generare, cum actiones sint singulariæ, & suppositorum, ut patet ex 1. Met. sed generare in diuinis est productio primi suppositi. ergo impossibile est, quod primum suppositum constituatur per generare, aut per relationem

tionem paternitatis, quæ sequitur generare.

Præterea: Aut generare egreditur ab essentia, aut à persona constituta, sed non potest poni, quod ab essentia, quia declaratum est supra, quod nec generat, nec generatur essentia. ergo necesse est, quod eliciatur à persona iam constituta, & per consequens nec generare constituet primam personam.

Præterea: Persona prima non habet suum formale constitutum per suam actionem, cum forma sit prior composito, ut patet 8. Metaph. unde nec compositum per suam actionem acquiri sibi formam; sed prima persona habet paternitatem per generare, quæ est actio eius. fundatur enim paternitas super genuisse, ut patet 5. Metaph. ergo impossibile est, quod prima persona constituatur per paternitatem.

Præterea: Si pater in esse formali personali constitueretur per paternitatem, tunc vere filius non originaretur. Illud enim non originatur, quod posito innascibili habet totum suum esse, omni productione circumscripta; tale autem est relatiuum innascibile, quia ex natura relationis non est actus primus circumscripta omni actione sine actu secundo, necesse est innascibili existente, ut eius correlatiuum existat, patre ergo existente, qui constituitur in esse personali per paternitatem, ut est actus primus, necesse est filium coexistere ex vi paternitatis absque hoc, quod pater ipsum origines, vel producat, sed hoc est omnino absolum, & erroneum, quia secundum hoc prima persona non vere originaretur secundam in diuinis. ergo prima persona constitui non potest per relationem originis.

Præterea: Si persona patris constitueretur in esse personali per paternitatem in illo signo in quo apprehenderet intellectus personam patris constitutam, necessario intelligeret personam filij constitutam. essent enim personalitates eorum correlatiuæ; correlatiua autem sunt simul naturali intelligentia, sed hoc poni non potest, quia tunc persona filij non vere produceretur à persona patris, antequam esset, & hoc non, quia nihil agit, antequam sit, aut dum esset, & hoc non, quia tunc iam est persona filij constituta; illud autem, quod est, generari non potest, ut patet 1. Phy. ergo impossibile est poni, quod prima persona per relationem originis constituatur.

Quod diuinæ personæ repugnet specialiter productæ per relationem constitui.

VLTERIVS videtur, quod repugnet specialiter diuinæ personæ productæ per relationem constitui. illud enim, quod oritur producto termino non constituit personam, quæ est productionis terminus, alioquin idem oriretur à se, sed relatio oritur termino iam producto. hæc est enim differentia inter relationem, & actionem secundum simplicium in prædicamentis, quod actio est causatiua termini; relatio vero oritur ex termino. ergo impossibile est, quod persona diuina, quæ est terminus productionis constituatur formaliter per relationem.

Præterea: Terminus productionis non est formaliter constitutus per relationem, cum relatio non sit productionis terminus, ut patet 5. Phys. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1

A sed persona filij est vere terminus productionis. ergo persona ipsa non constituitur per relationem.

Præterea: Philos. dicit 5. Phys. quod relatio non acquiritur, nisi primo acquisito absoluto in termino, vel in subiecto, sed relatio filiationis vere est filij persona. ergo necesse est, aliquid absolutum esse acquisitum, & vere productum in ipsa persona; sed constat, quod essentia non originata, vel producta. ergo est aliquid absolutum, quo constituitur filij persona.

Præterea: Nulla persona vere dicitur generari, quæ per relationem formaliter constituitur, quia tunc non acquiritur esse substantiale, sed esse relatiuum. unde talis acquisitio magis poterit dici adquisitio, quam generatio, sed persona filij vere dicitur generari. ergo non constituitur per relationem.

Præterea: Illud non constituit formaliter personam filij, quod se habet ad ipsam non formaliter, sed quasi effectiue. nulla enim forma efficit suum effectum formalem, sed est ipsemet formalis effectus; sed filiatio cum sit idem, quod generatio passiva se habet ad personalitatem filij, non quidem formaliter, sed quasi effectiue, quia personalitas illa oritur per generationem, & capit esse. ergo persona filij non constituitur formaliter per generari, & per consequens nec per filiationem, cum sit idem cum generari.

Præterea: Quod fundatur super genitum esse non constituit genitum, aliis idem fundaretur super se; sed persona filij est vere genita: filiatio autem fundatur super omne genitum, ut patet 5. Met. ergo persona filij non constituitur per relationem.

Præterea: Si personæ productæ per relationes constituantur eadem necessitate erunt productæ, quoniam relationes æque naturaliter respiciunt opposita sua. unde spirans æque naturaliter, & necessario respicit spiratum, sicut generans generatum. æque ergo naturaliter spirans spirat, sicut pater generat, & æque naturaliter spiritus est spiratus, sicut filius est generatus; sed hoc est falsum, quia secundum hoc spiritus non procederet modo voluntatis; sed modo naturæ. ergo relationes non videntur posse constituere personas productas.

Quod in speciali repugnet paternitati, & filiationi, ac spirationi diuinæ personas constituere.

VLTERIVS videtur, quod in speciali repugnet considerata conditione paternitatis, filiationis, ac spirationis. illud enim, quo circumscripto, adhuc possunt intelligi distincte hypostasies, & personæ non videtur formaliter distinguere personas, & constituere eas, sed abstractis huiusmodi proprietatibus possunt intelligi hypostasies tres distincte, quia supposita debent comipi per modum quorundam subiectorum illis proprietatibus, & ita vel abstractis, adhuc substrata intelligerentur distincta. ergo huiusmodi proprietates non constituunt suum suppositum, nec distinguunt.

Præterea: Illud, quod de se non est incommunicabile, nisi primo formaliter constituere in esse incommunicabili non potest, & per consequens nec inesse suppositali, quod consistit in quadam incommunicabilitate, secundum definitionem Ricc. sed

paternitas, vel filiatio non sunt de se incommu- nicabiles, etiam in quantum diuinæ, quod pa- tet, quia nulla quidditas est de se incommu- nicabilis, & item paternitas diuina non est for- maliter infinita, & per consequens non est de se hæc, & singularis, & multo minus est per se incommunicabilis, adhuc etiam omnis relatio originis est æque eadem essentia diuinæ, & ita spiratio actiua, æque habet, quod sit incommu- nicabilis, sicut & paternitas: constat autem, quod communicabilis est, quare & paternitas diuina communicabilis erit. ergo impossibile est, quod constituat in esse suppositi per suam rationem formalem.

Præterea: Ab vltimis distinctiuis, & consti- tutiuis personarum nõ potest abstrahi aliquid commune dictum de illis in quid, quoniam vlti- ma distinctiua debent esse primò diuersa, & ita in nullo quidditatio conuenire, sed manife- stum est, quod à paternitate, & filiatione ab- strahitur communis conceptus quidditatiuis, vtpote conceptus importatus per relatione ori- ginis in generali, alioquin nõ possit quis esse cer- tus, quod in Deo sũt aliqua relationes originis, & ignorare eas in speciali, cuius oppositum ex- perimur. ergo paternitati, & filiationi ex suis propriis rationibus repugnat constituere in es- se personali.

Quod repugnet singulariter essentia diuina, quin sal- tem ea sit aliquid suppositum absolutum.

V L T E R I V S videtur, quod saltem sit ali- quod suppositum præter relatione. nullum enim pertinens ad perfectionem, & actualita- tem debet diuinæ essentia denegari, quæ perfe- ctissima, & actualissima est, sed subsistere atte- statur actualitati, atque perfectioni. vnde substantia perfectior est accidente, quia subsi- stit, & prima substantia perfectior est secunda, quia maxime, & principaliter subsistit, vt dici- tur in prædicamentis. ergo essentia diuina de se habet subsistere multo fortius, quàm aliqua substantia creata, & per consequens est suppo- situm absolutum.

Præterea: In Deo est quicquid omnis intelle- ctus intelligit naturaliter; sed omnes philoso- phantes intellexerunt vnum suppositum absolu- tũ. vnde & Pagani, & Iudæi, & omnes naturali ingenio dicunt intellexisse Deũ per modum cuiusdã absoluti suppositi. ergo illud, quod prius.

Item quicquid competit substantiis separa- tis, maxime Deo competit, si sit perfectionis, sed secundum Philosophum septimo Metaphy- sicæ, & tertio de anima, in separatis à materia, non differt, quicquid est ab eo, cuius est, seu sup- positum, & natura, quia quidditas separata se- ipsa est suppositum. ergo diuina essentia se ipsa formaliter subsistit, & per consequens est vnum absolutum suppositum in Deo.

Præterea: Substantia dicitur à subsistendo se- cundum Augustinum septimo de Trinitate, sed in diuinis est vna substantia absoluta. ergo v- num subsistere, & vnum suppositum absolutum.

Præterea: Actiones sunt suppositorum, sed creare, velle, & similia competunt diuinæ essen- tia. ergo videtur, quod ipsa sit suppositum.

Præterea: Incommunicabilis existentia vi- detur dari alicui, quod habeat rationem suppo- siti secundum definitionem Riccar. sed in Deo est existere absolutũ omnino incommunicabile alteri à se. nec enim filius communicatur, aut alia personæ sunt aliquid aliud à diuino existe- re. ergo videtur, quod in Deo sit aliquid suppo- situm absolutum.

Præterea: Si repugnaret suppositum absolu- tum in diuinis, hoc esset, quia poni oporteret suppositum quartum, aut quatuor personas, sed hoc non impedit, quia illud suppositum non ponit in numerum cum omnibus. vnde sicut cau- sa est quaternitas rerum, licet sint tres propriae, & vna quædam communis pro eo, quod ista com- munis est vnitatum quælibet illarum trium, se- cundum quod respondet concilium generale Abbati Ioachino in cap. Damnamus. sic nec erit suppositum quaternitas, quia illud commu- ne suppositum absolutum erit veraciter quodli- bet illorum trium relatorum. ergo non appa- ret, cur non possit poni tale aliquid suppo- situm absolutum, & per consequens nõ omne di- num suppositum constituitur per relationem.

Quod personæ diuinæ constituantur, & distinguantur per relationes formaliter in esse personali.

S E D in oppositum videtur, quod personæ solum relatiuis proprietatibus distinguantur personaliter, & in esse suppositi consti- tuantur ex iis, quæ scribuntur in canone scri- pturarum. dicitur enim Matthæi vltimo, Eun- tes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus sancti. Et si- militer prima Ioan. 5. Tres sunt, qui testimo- nium dant in cælo, Pater, Verbum, & Spiritus sanctus, & breuiter vbicumque nominatur per- sonæ, non aliter exprimentur, quàm nominibus relatiuis, vt patet: hoc autem non esset, si ha- beret aliqua propria distinguishibilia præter pro- prietates huiusmodi relatiuas, præsertim cum sit verisimile, quod Saluator eas expresserit sub propriis distinctiuis. ergo personæ solũ istis pro- prietatibus distinguuntur, & in esse personali constituuntur.

Præterea: Idem patet ex dictis, & intentione doctoris præcipui Aug. ait enim de fide ad Pet. quod aliud est genuisse, & ideo alius est pater, alius filius, alius spiritus sanctus. Ait septimo de Trinit. quod non nisi ex solis relatiuis plura- lem numerum concipi oportet in Deo. ait enim nono de Trinitate, nec patrem esse filium, nec spiritum factum patrem esse, vel filium, sed tri- plicem relationem adinuicem personarum. ait etiam 11. de ciuitate Dei, quod ideo simplex di- citur Deus, quia est hoc, quod homo, excepto eo, quod relatiue, qua persona ad alteram di- citur, nec est ipsa; nam vtique pater filium ad quem relatiue dicitur, nec tamen est filius, in quo nec ad semetipsum dicitur, hoc est, quod ait etiam quinto de Trinitate, quod in ista præ- stantissima Deitate quicquid ad se dicitur, non pluraliter, sed singulariter accipitur, quod non ad aliquid, seu relatiue dicitur non substantia- liter prædicatur; sed manifestum est, quod si personæ non distinguerentur solis relationibus,

nec

nec esset verum, quod Augustinus dicit. ergo id, quod prius.

in fine.

in fine.

in fine.

in fine.

in fine.

in fine.

in fine.

in fine.

in fine.

Præterea: Idem patet ex dictis Hilarij. ait enim quinto de Trinit. quod eandem naturam habet genitus, quam ille, qui genuit, ita tamen vt non sit ille, qui genuit; nam quomodo erit ip- se, cum genitus sit. ait enim 12. de Trinit. quod proprium est patri, quod semper est pater, & nato Deo proprium est, quod semper est filius; sed si essent alia distinctiua personarum, quàm huiusmodi proprietates, insufficienter ista di- xisset Hilarius. ergo id, quod supra.

Præterea: Illud videtur ex dictis aliorum do- ctorum. ait enim Damascenus libro 1. quod om- nia quæcumque habet pater, habet filius, & spiritus sanctus, & econuerso, præter ingenera- tionem, & generationem, & processionem. In his enim solis hypostaticis proprietatibus abin- uicem differunt, non substantia hæc, id est, tres hypostases. ait etiam paulopost, quod vnum Deum cognoscimus; in solis vero proprietati- bus paternitatis, filiationis, & processionis se- cundum existentia modum differentiam cogno- scimus. ait etiam libro tertio, quod differen- tiam personarum in solis proprietatibus pater- nali, & filiali, & processibili cognoscimus; sed manifestum est, quod non different solis istis proprietatibus relatiuis, si per absoluta consti- tuerentur, & distinguerentur personæ. ergo id, quod supra.

Præterea: Idem patet ex dictis Riccardi li- bro quarto de Trinitate, vbi dicit, quod si per solam originem est ista varietas existentia, quando in pluribus personis est vnum, idemque indifferens esse, inueniuntur tantum secundum originem mutuum habere ad inuicem differen- tiam. Similiter etiam paulopost dicit, quod quia identitas substantia in diuinis omnis qua- litatis differentiam penitus excludit, ideo dif- ferentes personarum proprietates solum circa originem quarere oportebit. In diuina nam- que natura secundum solam originem existen- tiarum pluralitas nouatur, & frequenter Ric- cardus dicit similia. vnde patet, quod fuit hu- ius intentionis, quod per proprietates relati- uas constituerentur personæ, & distingueren- tur non per aliquid absolutum.

Præterea: Idem patet ex dictis aliorum Do- ctorum. ait enim Boetius libro primo de Trini- tate, quod substantia in diuinis continet vnita- tem; relatio vero multiplicat Trinitatem. An- selmus etiam dicit de processione spiritus san- cti, quod omnia sunt vnum in diuinis, vbi non obuiat relationis oppositio, & in eodem libro subdit, quod per hoc filius alius est à patre, quia est filius, quod vere est alius, quia nascendo ve- re exit ab ipso: sed constat, quod hoc saluari non posset, nisi proprietates relatiuæ consti- tuerent, & distinguerent personas. illud ergo de necessitate est ponendum.

Responsio ad quæstionem.

A D quæstionem istam respondendo, hoc or- dine procedetur.

Primò namque inquiretur, quid tenendum de subiecto.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Secundò vero inuestigandum erit secundum opinionem Doctorum.

Tertiò vero inuestigabitur modus verus, iux- ta illud, quod videtur.

Quartò quoque inquiretur de duplici dubio, quod habet ortum ex præsentia quæsto, videli- cet, an sit aliquid suppositum absolutum com- mune tribus relatiuis, & vtrum abstractis pro- prietatibus per intellectum remaneant in con- ceptu hypostases distinctæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

C I R C A primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, personas diuinæ constitui, & distingui, non quidem per relatio- nes, sed omnino se totis. simplex enim, à qua distinguitur, se toto distinguitur, sed personæ diuinæ sunt simplicissimæ. ergo se totis ab inui- cem distinguuntur.

Præterea: Aut personæ diuinæ distinguun- tur se totis, aut aliquo conueniunt, & aliquo distinguuntur, sed non potest dari secundum, quia tunc temporis persona esset aliquid, & per consequens compositio, ergo necesse est, quod distinguantur se totis; hic autem modus dicendi communiter impugnatur ex hoc, quod quædam aliqua conueniunt, & distinguuntur, ne- cesse esse, quod non distinguantur se totis, quia talia sunt primo diuersa, quæ scilicet se totis di- stinguuntur. primo autem diuersa in nullo con- ueniunt, vt patet 10. Metaph. necesse est ergo in his, quæ conueniunt, & distinguuntur assignare principium conuenientia aliud à princi- pio distinctiuo, saltem secundum rationem; sed manifestum est, quod personæ diuinæ conue- niunt quidem, & distinguuntur, alioquin habe- rent substantias distinctas, & separatas, sicut Arrius fingit. ergo necesse est saltem secundum rationem assignare aliquid principium conue- nientia, videlicet essentiam, & aliud distinctio- nis, videlicet proprietatem relatiuam.

Sed si ista discutiantur, apparet, quod nec mo- tiua primæ opinionis soluuntur, nec ratio con- tra eam facta concludit; ratio siquidem con- cludit, quod personæ non solum conueniunt, & distinguuntur secundum rationem, immo rea- liter. ergo non solum oportet assignare aliud principium conuenientia, & aliud distinctio- nis secundum rationem, immo aliud, & aliud secundum rem, vel si non erit idem secundum principium, & ratio distinguendi, & conue- niendi, & ita se totis personæ conuenient, & di- stinguuntur.

Motiuam etiã non soluuntur, quia cum perso- na sit simplicissima secundum rem, nec sit in ea aliquid aliud, cuiusque est eadẽ, se tota eadem est, & à quocumque distinguitur, se toto distin- guitur. Considerandum est ergo ad videndum veritatem huius difficultatis, quod personam à persona distingui se tota tripliciter potest in- telligi.

Primò quidem, quod distinguatur sua tota- litate resultante ex essentia, & proprietate, & quia hæc totalitas, non est aliud, quàm

Opin. quo- rundã ex- penditur.

c. 5. t. 13.

cap. de sub- stantia.

10. 21. 54. 10. 15.

cap. 4.

personalitas, vt infra dicitur: personalitas autem vnus personæ totaliter differt ab alia, cum habeant distinctas personalitates, secundum intellectum verum est, quod personæ se totis, & suis totalitatibus distinguuntur.

Secundò vero potest intelligi, quod ita distinguantur se totis, vt intra totalitatem illarum non sit aliquid, quo conueniant præcisum, & distinctum, aut distinguibile aliquo modo ab eo, quo distinguuntur, & adhuc in hoc sensu verum est, quod se totis distinguuntur, quod non est in eis aliquid signabile, quo conueniant, & signabile aliud, quo distinguantur, cum non sit in eis aliud, & aliud supposita omnimoda simplicitate rei, & rationis, sicut motiua opinionis procedunt.

Tertiò vero potest intelligi, quod in eis non sit commune aliquid, & significabile, quo conueniant, sed ita distinguantur se totis, quod identitentur in nullo significabili, vel non significabili, indistinguibili, vel distincto, & in hoc sensu falsum est, quod differant se totis, nec motiua procedunt. saluator enim omnimoda simplicitas, & quod in persona non est aliquid, & aliquid, dato, quod conueniant in aliquo distincto & imprecisibili, ab illo, quo formaliter distinguuntur, & secundum hoc remanet adhuc inquisitio, quid sit illud, vtrum modus aliquis absolutus, vel proprietas relatiua.

Opinio erronea quorumcumque.

PROPTEREA dixerunt alij, quod personæ formaliter distinguuntur, & constituuntur in esse personali per quosdam modos absolutos. intelligens enim diuinam personam in esse positam, vt à nulla apprehendit personam patris; concipiens vero in esse positam vt ab alio per operationem intellectualem personam filij apprehendit; concipiens vero ipsam in esse positam per modum voluntatis intelligit spiritum sanctum; & secundum hoc non est aliud trinitas personarum, quam substantialiter posita, nec est aliud personalitas trina, quam trina positio vnus, & eiusdem rei. vnde & origines distinguunt personas principiativæ, atque constituunt relationes arguitivæ, seu ostensivæ, modi tamen absoluti trinx existentia formaliter constituunt, & distinguunt. Hæc autem opinio fulciri potest omnibus rationibus superius arguendo primo, secundo, tertio, quarto, & quinto loco inductis.

Nec auctoritates, quæ in oppositum inducuntur obuiant huic modo dicendi, pro eo, quod omnes intelliguntur, quo ad innotescentiam, & manifestationem distinctionis personarum. clamant enim omnes Sancti, quod relationes personas distinguunt, quia distinctionem ostendunt, sicut & de indiuiduis substantia in creaturis philosophi consueverunt dicere, quod numeraliter distinguuntur per proprietates, quarum collectio non potest, nisi in vno solo reperiri. non intelligunt enim philosophi, quin aliquo distinguantur sui generis, sed quia illud ignotum est currat ad proprietates accidentales à simili ergo in proposito personæ modis suis absolutis, inuicem distinguuntur, quibus possent no-

minari, & distincte concipi, si essent noti, sed quia ignoti sunt, nominantur, & innotescunt personarum nominibus relatiuis. vnde quod sint alia nomina personarum, vltra nomina relatiua, Sapiens innuit Prouerb. 3. vbi dicit, quod nomen est eius, & quod nomen filij eius sit nosci. sic ergo exponi potest illa auctoritas, ratio multiplicat trinitatem, quia multiplicatum ostendit, & idem de auctoritatibus aliis secundum istum modum dicendi.

Sed istis non obstantibus nullatenus stare potest; tum quia Augustinus expresse dicit, quod pluralitas in diuinis, non nisi ex relatiuo accipi potest: tum quia Damascenus ait, quod non nisi in solis proprietatibus differunt beatæ hypostases: tum quia Riccardus dicit, quod non variatur pluralitas personarum, nisi secundum solam originem: tum quia expresse determinat Ecclesia extra de summa Trinit. in cap. Firmiter, quod hæc sancta Trinitas secundum communem substantiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta: tum quia modus ille dicendi contradicit sibi exponendo illos modos absolutos non esse alios, quam diuinam essentiam poni à nullo in esse, & poni ab alio per modum intellectus, & naturæ, & poni ab alio per modum voluntatis. constat enim quod essentia, vt à nullo, & vt ab alio posita non habet differentiam, nisi in modo essendi relatiuo, qui est esse ab alio, & non dicitur ab alio. vnde, si per tales modos distinguuntur personæ, manifeste patet, quod per solas origines distinguantur, nec auctoritates rationabiliter exponuntur ab istis, quia Sancti debuissent dixisse alicubi, quod per relationes personarum distinctio innotescit, & non dixisse vbique, quod relationes distinguuntur. Mirum etiam extitisset, quod Saluator, qui sublimia, & absconsa nobis de Trinitate aperuit, nullam mentionem fecisset de istis modis absolutis. nusquam enim locutus est de personis, nisi sub vocabulis relatiuis.

Opinio quorundam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quod non solum sic est de facto, quod personæ distinguantur proprietatibus relatiuis, & non per modos absolutos, immo sic est necesse poni, & impossibile est, quod aliter distinguantur: tum quia modus absolutus si poneretur, distinguere personam, haberet se ad essentiam per modum actus, vel econuerso essentia ad ipsum; vtrumque autem impossibile est, quia diuina essentia, nec potentia, respectu alicuius, nec est actus, vel forma alterius: tum quia omne absolutum in diuinis perfectionem simpliciter importat, & per consequens communicabile tribus, nec potest esse ratio distinguendi: tum quia relationes aduenientes suppositis constitutis per absolutam extrinsecam, & aduentitiam, atque accidentales suppositis, cum tamen in Deo accidens poni non possit: tum quia supposita absoluta per necessitatem in essentia distinguuntur, cum omnis modus absolutus naturam diuidat, & partiatur: tum quia modi huius-

iusmodi absoluti, vel transirent totaliter in essentiam, & ita distinguere non possent, vel non transirent, & sic compositionem in Deo ponerent. vnde necesse est, quod illi modi sint relatiui, transeuntes quidem per compositionem ad essentiam, & per compositionem ad oppositum manentes.

His ergo, & multis aliis videtur posse concludi, quod impossibile sit personas diuinas constitui per modos absolutos; quibus non obstantibus videtur aliis, quod quidquid sit de facto, nihilominus possibilitas non probatur ex istis; vnde respondet rationaliter, & euacuant secundum veritatem ista motiua.

Primum enim non concludit. dicitur enim, quod modus ille absolutus, & essentia, fundant penitus eandem vnitatem, & sunt vna res per indistinctionem, & per consequens vna non est actus alterius. vnde, sicut alij dicunt, essentia idem realiter, distincta formaliter, melius tamen est dicere, quod tam realiter, quam formaliter essentia vnus per indistinctionem, ne relinqueretur compositio secundum formalitatem.

Secundum etiam non procedit, quia nullum est inconueniens, si detur aliquod absolutum, quod perfectionem simpliciter non importet; absolutorum namque, quædam sunt perfectiones simpliciter, vt intelligere, velle; quædam vero non vt propriæ creaturarum naturæ. Et pari ratione dici posset, quod proprii modi personarum perfectionem simpliciter non importarent, esto quod essent absoluti.

Tertium autem etiam non concludit, quia dicitur, quod relationes aduenientes supposito constituto non differunt realiter ab ipso, sed transeunt in identitatem realem, & ita eunt accidentales, sicut dicitur de spiratione actiua, quæ aduenit filio secundum aliquos iam constituto per filiationem.

Non procedit etiam quartum. negabitur enim, quod ad distinctionem absolutorum nodorum separatio, aut multiplicatio substantiæ subsequatur. non apparet enim, quin eadem essentia, vel substantia, possit habere plures modos existendi absolutos, sicut & relatiuos.

Quintum denique non procedit. dicitur enim, quod modi huiusmodi absoluti, fundant cum essentia eandem vnitatem, & indistinctionem omnimodam, & ita respectu essentia compositionem non ponunt. nihilominus enim inter se eandem vnitatem non fundant, nec indistinctionem habent, & per consequens supposita distinguere possunt. vnde idem dici potest de modis absolutis, quod dicitur de relatiuis.

Opinio Scoti 1. sent. dist. 26. q. 1.

Opin. Scoti expenditur.

QVAPROPTER dixerunt alij, quod personæ quidem de facto distinguuntur non per modos absolutos; sed per relationes originis, & hoc tenendum est propter dicta Sanctorum, & reuerentiã auctoritatum, quibus ingenia debent submitti in obsequium Christi; non autem propter rationes inductas, quæ sicut patet de facili solui possunt. Rationes tamen aliquæ efficaces induci possunt secundum istos, necesse est namque inter diuinas personas ponere

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1

re æqualem coexistentiam, vt videlicet æqualiter se coëxigant in essendo, sed si personæ per absolutos modos haberent constitui, non se coëxigant æqualiter in essendo. secunda enim persona coëxigeret primam, quia caperet esse per productionem ipsius: prima vero secundam non exigeret, sed si prima per relationem ad secundam constitueretur, & econuerso, mutuo se coëxigeret, quia hæc est relatiuorum natura. ergo personæ constituuntur, & distinguuntur proprietatibus relatiuis.

Præterea: Si suppositum patris constitueretur per aliquid absolutum, sequeretur quidam ex productione filij, quod sibi aliquid adueniret, scilicet, paternitas; sed hoc est impossibile. inconueniens enim est, quod pater à filio aliquid acquirat. ergo & impossibile est, quod constitutur per aliquid absolutum.

Præterea: Omnis natura, quæ per aliquid sui generis contrahitur ad esse suppositale, limitatur in suo genere, & per consequens non est infinita; sed diuina essentia est omnino infinita. ergo non contrahitur ad esse suppositale per aliquid sui generis, sed per rem alterius generis, scilicet per relationem.

Sed nec rationes prædictæ efficaces videntur, maxime secundum dicta istorum.

Prima siquidem non, quia infra personalitatem patris non includitur actiua spiratio per modum constitutiui secundum sic arguentes, nec etiam intra filij personalitatem. vnde persona patris sola paternitate constituitur secundum eos, & persona filij ex filiatione sola. secundum hoc ergo non est vera eorum propositio, quod personæ diuinæ æqualiter se coëxigant in essendo, quia persona spiritus sancti exigit patrem, & filium, cum producit ab eis, & constituitur per spirationem passiuam; pater vero, vel filius non exigunt in essendo spiritum sanctum, cum non producantur ab eo, nec constituuntur per spirationem actiuam. vnde si per impossibile tolleretur spiritus sanctus, adhuc remaneret pater, & filius personaliter constituti.

Secunda etiam inefficax est ex eodem, quod patri, & filio aliquid aduenit in productione spiritus sancti, videlicet relatio spirationis; est autem æque inconueniens, quod pater acquirat, aliquid ex productione spiritus sancti, quemadmodum si acquireret ex filij productione.

Tertia quoque ratio deficit in duobus. Primò quidem, quia maior propositio euidentiam nullam habet. non apparet enim, quod natura, quæ per modos absolutos indistinctos à se traheretur ad esse suppositale; limitaretur aut magis infinitaretur, quam si per modos relatiuos hoc fieret, sicut eadem illimitata essentia, potest esse sub tribus modis relatiuis manente sua infinitate, sic non est euidentis, cur esse non posset sub tribus modis absolutis indistinctis, distinctis tamen inter se, & discretis.

Secundò etiam deficit, quia concesso, quod per rem alterius generis contrahatur diuina essentia ad esse suppositale, nõ infertur, nec de necessitate, sequitur, quod res illa alterius generis sit modus relatiuus, quia poterit esse modus absolutus; talis namque modus quodammodo esset alterius generis ab essentia, sicut patet.

Ccc 3 Quid

Quid dicendum secundum veritatem.

RES TAT ergo nunc dicere, quod videtur, & de facto quid omnino tenendum est, iuxta prallegatas auctoritates, & determinationem Ecclesie, vbi dicit, quod sancta Trinitas est secundum substantiam indiuidua, & secundum personales proprietates discreta; tenendum est inquam, quod personae diuinae non per modos absolutos, sed per modos existendi relatiuos, & per modos originum distinguuntur.

Quod potest apparere ex tribus. Primo quidem a posteriori procedendo ex creata imagine ad Trinitatem increatam. talis enim distinctio, & per talia poni debet in Trinitate diuina secundum rem, qualis distinctio, & per qualia reperitur in creata imagine mentis nostrae intentionaliter, & secundum rationem. haec est enim doctrina, & modus procedendi Augustini vbiq; in toto libro de Trinitate, vbi per Trinitatem repertam in mente nostra, omni imperfectione remota, docet nos conscendere ad contemplationem illius ineffabilis Trinitatis: sed manifestum est, quod in Trinitate creata constituuntur supposita per origines, & per eas distinguuntur in esse suppositali, intentionaliter quidem, & non reali; anima namque, quae per intellectum ponit se ante se, vt conspicuam secundum Augustinum, & per amorem ponit se extra se in esse dato, & lato; haec autem anima, in quantum ponens, dicitur pater, in quantum posita, & conspicua dicitur verbum, & proles; in quantum vero extra se lata dicitur donum, & spiritus, & secundum hoc est eadem anima inter subsistens, & tria supposita in essentia vna, vt supra dictum est, dum ageretur de imagine Dei trina: manifestum est autem, quod haec tria supposita constituuntur per esse conspicuum, & esse latum, & esse ponens, quae sunt habitudines originum, nec est aliquid aliud in anima, vt conspicuum posita, quam non sit in ponente praeter poni, & ponere. vnde in his solum distinguuntur, vt patet, nec inter verbum mentis, & mentem potest aliqua distinctio assignari, nisi penes concipere, & concipi. pater enim est, vt concipiens; verbum vero, vt concepta, & si esse conspicuum, & esse conceptum esset reale quid, non dubium, quod essent duo realia supposita per concipere, & concipi constituta suppositaliter, & distincta, ergo in illa ineffabili Trinitate distinguuntur; & constituuntur supposita in vero esse reali per concipere, & concipi, & flare, & flari, ita vt sit vnus Deus realiter, ter subsistens; & per modum concipientis, & patris, per modum conceptus verbi, & prolis, per modum flatus, doni, & spiritus in omnibus vnus, & idem, praeterquam in trina perfectate multiplicata per habitudines originum relatiuarum.

Secundo vero potest idem patere ratione, sumpta per experientiam, & inductionem. talis enim distinctio locum habet in diuinis suppositis, quae sola saluare possunt identitatem potentialem realiter cum definitione reali supponibili, sed non inuenitur discurrendo in omnibus rebus corporalibus, vel spiritualibus, viuentibus, vel non viuentibus aliquis modus dis-

A stinctionis, qui constituat diuersa supposita, saluando identitatem totalem secundum rem, vt illa, quae est per origines, non omnis illa, sed tantum ea, quae est secundum dicere, & dici, emittere per amorem, & mitti. patet enim, quod intelligens se, quodammodo se geminat, & suppositaliter scindit, quasi in duas subsistentias secundum Augustinum, similiter amans se; hoc autem in nulla alia origine reperibile est, sicut patet discurrenti. ergo pura imaginatio absque rationis fulcimento est ponere, quod diuina supposita, quae sunt vnum essentialiter, & simpliciter distinguant suppositaliter per modos absolutos, vel per origines qualescumque, vbi tamen per dicere, & dici, flare, & flari, de quibus solis reperimus exemplum.

Tertio vero potest idem patere a priori. soli namque modi illi, qui sunt penitus indistincti ab eo, cuius sunt, ita quod cum illo fundant penitus eandem vnitatem, soli illi possunt supposita constituere, & multiplicare. si enim suppositum non est aliud, quam illud, quod est per se solitarium in tertio modo essendi per se, res illa, quae de se non habet propriam vnitatem, sed cum modis fundat vnitatem per illos modos trahit ad perfectitatem tertij modi; & per consequens ad esse suppositale, & subsistens, & erunt tot supposita, quot erunt modi tales in illa natura. soli ergo tales modi essendi intrinseci non ponentes in numerum, sed penitus indistincti sunt illi, qui possunt constituere supposita, & plurificare: sed manifestum est, quod omnes modi, seu absoluti, seu relatiui comparati ad id, cuius sunt modi extrinseci, nec sunt modi intrinsece essendi, praeter modos relatiuos importatos per concipere, concipi, & spirari: hoc autem facilius patet in concipi, quo formaliter aliqua res dicitur mentis conceptus, & verbum eius. concipiens enim rosam, experitur in suo intuitu aliquid vnum simpliciter, de quo constat, quod est res omnino eadem rosis particularibus, quae sunt extra, alioquin illa cognita, aut distincta rosae exterius non scirentur: constat etiam, quod habet ultra realitates rosarum particularium, quae sunt extra, quiddam aliud, alioquin sicut illae sunt plures, & distinctae, sic intelligens rosam simpliciter conciperet distincta, & multa, cuius oppositum experimur. habet ergo rosa, prout est in intuitu aliquid, quo omnes rosae sunt vna rosa simpliciter: illud autem non est aliud, quam concipi passiuum. non enim superinducit intellectus rosis particularibus aliquem modum absolutum, aut respectiuum, quo in vna rosa simpliciter aduenitur, sed per suum concipere attingit eas, & sic per vnum concipi adunantur in vno esse concepto, vt sit rosa simpliciter posita solitarie in prospectu per modum cuiusdam subsistentis obiectiue, & non alicui inhaerentis constituatur in tali esse ex realitatibus omnium particularium rosarum, & ex passiuam conceptione, ex quibus adunatur rosa simpliciter, tamquam vnum verbum, & vnus conceptus obiectiuus. constat autem, quod intellectus distinguere non potest in rosa illa simpliciter, inter realitates rosarum particularium, ex quibus constituitur, & conceptionem passiuam. non enim

vbi supra.

enim illum conceptum rosae potest scindere, in haec duo, immo de necessitate apprehendit, vt vnum simpliciter habens indiuisibilitatem omnimodam, & omnimodam vnitatem, & secundum hoc concipi est quaedam origo passiuam, quae vere est modus essendi intrinsece, & subsistendi in esse apparenti respectu realitatis rosae; nullus autem modus alius, seu absolutus, seu relatiuus sic se habet ad id, cuius est modus, sed modi essendi extrinseci, vt patet de similitudine respectu albedinis, quoniam est modus extrinsecus distinguibilis ab albedine, vel e contrario, & similiter rectitudo respectu lineae, & vniuersaliter non inuenitur, nisi in concipere, concipi, & spirari. ergo penes illos tantummodo sumi potest suppositalis distinctio, & personarum constitutio in diuinis, & non penes aliquos modos alios, vel absolutos, vel relatiuos. & in hoc primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

De modo, quo per relationes originis constituuntur, & distinguuntur personae opinio S. Thome. par. 1. quae. 40. art. 2.

Opinio S. Thome explicatur.

CIRCA secundum autem considerandum, quod modum, quo relationes originis personae constituant, & distinguant, diuersi diuersimode visi sunt assignare. Dixerunt enim aliqui, quod relatio accipi potest, in quantum relatio, vel in quantum est res subsistens. paternitas ergo, vel filiatio constituit non nisi, quatenus sunt subsistentes. vnde si essent inhaerentes, sicut in creaturis, non possent supposita constituit, sed quia sunt subsistentes, ideo possunt; Dixerunt autem isti, quod licet personae distinguantur, tam relationibus, quam per originem, primo tamen & principalis per relationes secundum nostrum modum intelligendi, quod patet propter duo, primo, quia necesse est, distinctionem aliquorum intelligi per aliquid intrinsecum ad vtrumque, sicut in rebus creatis, vel per materiam, vel per formam; origo autem alicuius rei non significatur, vt aliquid intrinsecum rei, sed vt via quaedam ad ipsam, vel ab ipsa, sicut generatio significatur, vt via ad rem generatam, & vt progredibilem a generante. secundum hoc ergo pater, & filius non distinguuntur in esse personali, nec constituuntur per generare, & generari, quae intelliguntur, vt via, sed per paternitatem, & filiationem, quae intelliguntur per modum habitus in personis. Secundo vero idem patet ex hoc, quod contra rationem originis est, quod constituat hypostasim, vel personam, quia origo actiua significatur, vt progrediens a persona subsistente. vnde praesupponit eam; origo autem passiuam significatur, vt via ad personam subsistentem, & vt nondum eam constituens. vnde melius dicitur, quod personae relationibus distinguantur, quam per originem. Sed hic modus dicendi deficit in duobus: primo quidem, cum ait, quod relatio, vt subsistens constituit suppositum, nullum namque suppositum constituit suppositum, sed relatio subsistens est ipsum suppositum, omne enim, quod

Iste modus dicendi deficit in duobus secundum Augustinum.

substitit, suppositum est. ergo non potest dici, quod relatio, vt subsistens supposita constituat; Praeterea: Nullus dicit, quod pater constituat suppositum patris, nec filius suppositum filij, sed manifestum est, quod relationes, vt subsistentes non sunt aliud, quam pater, filius, & spiritus sanctus, cum nil subsistat in diuinis, nisi tres personae. ergo nihil est dictum, quod relatio constituat, vt subsistens.

Praeterea: Quarendum est a sic ponentibus, quid addit subsistentia ad relationem, & quid est dictum relatio subsistens, nominat relationem cum essentia, aut ipsam totam personam, aut ipsam relationem meram, cui seipsam subsistere conueniat, sed non potest dici, quod nomen relationem, & essentiam, quia secundum hoc non est aliud dictum, quod relatio, vt subsistens constituat, nisi quod essentia, & relatio constituat, nec potest dici, quod nomen personas, licet ista ita non intelligant, quia secundum hoc, non est verum, quod relatio, vt subsistens constituat, immo magis, vt sic constituitur, persona enim non constituit, sed constituitur. Nec potest dici, quod nomen meram relationem, cui per se competit subsistere sine essentia, quia secundum hoc solae relationes essent personae, nec infra personalitatem diuinorum suppositorum includeretur essentia. ergo non apparet quid est dictum, quod relatio constituat, vt subsistens.

Secundo vero deficit in eo quod ait, quod relationes secundum nostrum modum intelligendi per prius, & principalis constituunt, & distinguunt personas, quam origines ipsae, vt paternitas, vel filiatio potius, quam generare, vel generari. illud enim, quod est posterius secundum nostrum modum intelligendi, & quasi fundamentum, in quo non videtur primo, & principalis secundum modum intelligendi personam constituere, sed paternitas est posterior ipso generare, & filiatio ipso generari. impossibile enim est, quod intelligatur pater, nisi qui generat, vel genuit filium, nec filius, nisi qui generatur, vel genitus est. vnde Philosophus dicit in 5. Metaphys. quod relationes huiusmodi fundantur super egisse, & auctor. 6. principiorum ait, quod paternitas fundatur super potentiam generatiuam actuatam. ergo impossibile est, quod primo, & principalis intelligatur pater, & nitas patris constituere, quam generare cum ipsum generare secundum nostrum modum intelligendi praecedat paternitatem, & sit fundamentum ipsius, & similiter etiam generari praecedat filiationem, & est ipsius fundamentum.

Et si dicatur, quod paternitas, prout est relatio supponit actum notionalem secundum intellectum; prout vero est constitutiua personae praeterea intelligitur notionali actui, sicut & personae agens, si vtique sic dicatur, non valet. paternitas namque in quantum constitutiua, aut intelligitur, aut non intelligitur. si ergo non intelligitur sub expressa ratione paternitatis, & filiationis sub expressa & propria ratione, non est verum, quod magis secundum nostrum modum intelligendi paternitas constituat, quam generare, vel filiatio, quam generari, cuius oppositum isti dicunt. Si vero paternitas, & filiatio constituantur sub

Met. 10x.

sub expressis suis rationibus paternitatis, & filiationis, in quantum huiusmodi vere intelligitur, ut quædam habitudines, & quædam relationes, & per consequens sic præsupponit actus rationales, & sic impossibile, quod per prius aut principalius constituat, quam ipsemet actus.

Præterea: Licet productiones elicite non possint constituere suppositum à quo eliciuntur, nec productiones, ex quibus aliquid passivæ producitur quasi per modum termini accipientis esse constituere possit formaliter suppositum ad quod sunt viæ, & quod per eas producitur, nihilominus productiones activæ, quæ elicitæ non sunt & passivæ, quæ viæ non sunt ad aliquid, quod per modum termini producatur constituere possunt supposita & personas, pro eo, quod non debent intelligi, vel per modum egredientium à supposito, vel per modum insistentium, quo formaliter producant producetia ad productiones activas, & formaliter producantur supposita producta, quo ad productiones passivas, sed declaratum est supra dist. quinta, quod generare non debet intelligi, ut aliquid eliciti nec generari ut aliquid eliciens personam filij, quia filius non generatur in diuinis, ut Sortes in humanis, sed sicut genitus, nec pater generat, sicut Plato, sed sicut generans, ita ut pater sit generans per generare formaliter & non eliciendo ipsum, Et filius sit genitus per generari formaliter, non quia eliciatur per ipsum. ergo generare, & generari secundum nostrum modum intelligendi possunt concipi ut constituentia supposita prius, & principalius quam filiationis, vel paternitas, quæ assequuntur ad illa. unde patet quod prædicta opinio processit ex falsa imaginatione, non attendens, quod generare non debet intelligi in diuinis per modum eliciti, nec generari per modum elicientis & viæ.

*Opinio Heruei exponentis opinionem prædictam
1. sent. distinct. 26. q. 1.*

Opin. Heruei explicatur

ET propter hoc dixerunt alij, quod proprietates relatiua distinguit personas, non quidem ut relatio est, sed ut proprietates abstrahens à ratione relatiua, vbi considerandum, quod ratio relationis potest ab aliquo dupliciter circumscribi, primo quidem contrarie, sicut rationale circumscribitur, & excluditur à bruto, tamquam contrarium, & repugnans, & hoc modo si circumscribatur relationis ratio, oportet quod illud sit absolutum, quia contrarium & repugnans est rationi relatiua, & sic impossibile est quod à proprietate distinctiua, seu constitutiua personarum excludatur relatiua ratio: quia tunc talis proprietates poneretur necessario absoluta. Secundò vero potest fieri circumscriptio privatiue, quia videlicet ratio relatiua non includitur nec excluditur eo modo, quo rationale ab animali circumscribitur, quia ratio animalis non includit totalitatem in actu, sed est aliquod commune, non dicens determinate rationale, vel irrationale, sed secundum hoc proprietates distinctiua, & constitutiua personæ abstrahit à relatione, in quantum concipitur, nec

A absoluta, nec relatiua, sed ut communis, indifferens, & abstracta, & secundum hoc dici potest, quod paternitas non constituit, ut relatio, sed ut proprietates, nec ut sic sequitur generare, imò præcedit.

Sed nec ille modus dicendi stare potest, certum est enim quod proprietates in diuinis distinguunt secundum suum esse reale, & non solum secundum rationem, aliàs personæ non distinguerentur realiter, sed sola ratione, sicut fingit error Sabellij, sed manifestum est, quod nulla diuina proprietates secundum esse reale habet esse indifferens, & abstractum ab absoluto, & relatiua, sed talis abstractio & differentia solum est secundum considerationem intellectus, ergo secundum huiusmodi indifferetiam, & abstractionem non potest distinguere personas.

Præterea: Sicut se habet suppositum simpliciter, & in communi ad proprietates in communi, sic se habet suppositum tale, vel tale in speciali ad proprietatem istam, vel illam, ut patet ex dictis Philosophi 12. Metaphys. sicut se habent principia in communi, ita & in particulari hoc principium ad hoc principium, sed manifestum est, quod si concipiatur suppositum in communi, prout abstrahit ab absoluto vel relatiua supposito quasi indifferens ad vtrumque, ut sic concipitur constitui per proprietatem indifferetiam, & abstrahentem ab absoluto, & relatiua. ergo cum intelligeretur vel hoc vel illud suppositum constitui, oportet apprehendi proprietatem istam, vel illam. cum ergo in diuinis constituatur non solum suppositum in vniuersali, immò hoc determinatum, utpote pater vel filius, necesse est, ut intelligatur constitui per determinatam proprietatem non communem nec abstrahentem ab absoluto, & relatiua.

Præterea: Personæ in diuinis constituuntur & distinguuntur, aut per paternitatem, ut paternitas est, & quædam realis habitudo, aut per eam in quantum non est paternitas, aut talis realis habitudo, sed aliquid indifferens ad esse realem habitudinem, sed non potest dari illud secundum, quia tunc non constitueret distinctum suppositum, & alterius rationis à filio vel constitueret sub ratione paternitatis, & iterum prout est indifferens, ad esse realem habitudinem, nec est aliquid secundum rem, aliàs sequeretur, quod in paternitate essent duæ res, vna quidem, quæ est realiter habitudo, & alia indifferens, quod est absurdum, necesse est inquam ut constituat, & distinguat rationem paternitatis, manifestum est autem quod de ratione paternitatis est, quod intelligatur per modum relationis, & habitudinis, sicut de ratione hominis quod intelligatur animal, vel substantia. est enim habitudo de conceptu ipsius, & quasi superius ad eam. ergo impossibile est, quod paternitas prout constituit abstrahat à ratione relationis.

Præterea: Quale est constituens, tale est constitutum, sed secundum sic ponentes proprietates constituens personas in diuinis abstrahit ab absoluto, & relatiua, ita ut non sit absoluta, nec relatiua. ergo personæ constitutæ nec erunt absolute, nec relatiua, & sic supposita in diuinis, nec sunt absolute nec relatiua quod est omnino absonum,

Reprobatur iste modus dicendi ab Augore

cap. 4.

cap. 2.

absonum, & contra August. de Trinit. 9. qui ait, quod credere debemus in Deo Trinitatem relationalum adinuicem personarum.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 3. quæst. 2.

QUAPROPTER dixerunt alij, quod relatio non constituit suppositum in diuinis, sed est tantum causa sine qua non. essentia enim ut est sub paternitate constituit personam patris, ut vero est sub filiatione constituit personam filij, sed concurrunt ibi relatio, quia essentia de nudata à proprietatibus omnibus est penitus inducta; non concurrunt autem per modum formalis constitutiua, quia suppositum, & prima substantia idem sunt; relatio autem nulli potest dare, quod sit prima substantia, & idcirco concurrunt, ut causa sine qua non, tamquam id, sub quo essentia constituit personas, & est exemplum ad hoc de essentia animæ, quæ sub vno respectu dicitur voluntas, sub alio memoria, & sub alio intellectus. Sed nec iste modus est congruus. quodcumque enim aliquid constituitur per aliquid, ut sub aliquibus existit non facta variatione in illo, quod constituit, numquam fiet in constituto variatio, etiam dato quod fiat variatio in illis, sub quibus stat illud, ut patet quod Sortes constituit Sortem formaliter, siue ista sit in foro, siue in domo, siue sit sub albedine, aut sub nigredine semper constituit eundem Sortem, sed manifestum est quod essentia non variatur per hoc, quod stat sub relationibus tribus. ergo si ipsa constituit suppositum, idem erit suppositum, & personalitas trium.

Præterea: Aut essentia sola existens sub relatione constituit personam, aut vtramque essentia scilicet & proprietates, sed non vtraque quia tunc relatio non esset tantum causa sine qua non cuius oppositum isti dicunt, nec essentia sola, quia cum sit vna essentia sub tribus relationibus, non esset, nisi vna persona in tribus. ergo nihil est dictum, quod essentia constituat personas, prout stat sub relationibus.

Præterea: Omnis causa sine qua non est causa cum qua sit, quia sicut sine ea non fit effectus, ita cum ea fit effectus. unde sicut negatio est causa negationis, sic affirmatio affirmacionis ut patet ex 5. Metaphysicæ, sed secundum sic ponentes relationes non habent affirmatiue causalitatem aliquam in constitutione personarum. ergo non erunt causa sine qua non.

Opinio aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij quod essentia diuina constituit personam, relatio tamen distinguit. unde relatio in quantum transit in substantiam constituit personam non in quantum relatio, cum persona pertineat ad genus substantiæ, tamquam substantia prima, in quantum autem est relatio habet oppositionem ad suum relatiuum, & ita distinguit.

Sed nec ille modus dicendi possibilis est, quia vnumquodque eo formaliter distinguitur, quod constituitur. eadem enim res ens, & vnum ut patet 4. Metaph. sed persona formaliter consti-

cap. 3.

cap. 1.

tuitur per essentiam secundum sic ponentes. ergo formaliter distinguetur, & distinguitur per relationem. ergo per eam constituitur. ergo nihil est dictum, quod essentia constituat, & proprietates distinguat.

Præterea manente eodem constitutiua, manet eadem in tribus. ergo manebit in illis persona eadem constituta, quantumcumque relationes varientur.

Præterea: Vnumquodque distinguitur per aliquid intrinsece pertinente ad ipsum, sed secundum Augustinum de fide ad Petrum pater, & filius distinguuntur in personalitate; distinguuntur autem secundum istos per relationes. ergo relationes intrinsece pertinent ad personalitatem, & per consequens constituunt eam, tamquam principium intrinsecum ipsius.

Opinio aliorum.

ET idcirco dixerunt alij quod relatio ingreditur intrinsece, constitutionem personæ, hoc tamen non habet in quantum relatio, sed in quantum relatio diuina. unde trahit hoc à diuina essentia, quod constituitur possit. Sed nec ille modus est congruus, quia quando duo constituentia concurrunt ad vnum constituendum, quodlibet habet suam propriam rationem constitutionem ex se, quam non trahit ab alio. unde animal, & rationale sic concurrunt ad constitutionem hominis, quod nec animal trahit à rationali, nec rationale ab animali secundum illam, secundum quam constituit, sed essentia, & relatio concurrunt ad constitutionem personæ. ergo relatio non trahit ab essentia, quod constituat.

Opinio aliorum & declinat ad illam Heruei distinct. 23.

QUOCIRCA dixerunt alij quod essentia, & relatio concurrunt ad constitutionem personæ diuinæ sic, quod essentia dat subsistere, & non esse in alio, quod competit substantiæ, relatio vero non ut relatio, sed ut proprietates distinctiua dat esse distinctum, & incommunicabile, & ita resultat persona distincta, habes quidem subsistere ab essentia, esse vero distinctum, à proprietate relatiua. Sed nec ille modus est competens ut declaratum est supra dist. 25. q. de persona ar. 2. in recinatione opinionis secundæ, ut patet etiam quod si diuina essentia daret subsistentiam cum ipsa non determinetur, nec distinguatur, nec multiplicetur quod sit ab essentia formaliter in personis, propter quod vnum est existere, & vnum est trium personarum, manifestum est autem quod non est vna subsistentia trium, nec vnum subsistere, cum expressè dicat Magister dist. 25. quod sunt tres subsistentiæ, tres hypostases, sicut & tria supposita, ergo impossibile est quod subsistentia personarum sit ab essentia.

Præterea: Aut infra subsistentiam personarum includuntur relationes simul cum essentia per modum continentium subsistentiæ, aut nullo modo relationes includunt, sed adueniunt subsistentiæ.

subsistentijs, sed nō potest dari, quōd adueniāt, quia tunc sola essentia daret, quōd esset suppositum, & subsistens, & iterum relationes essent assistentes, & quasi aduentitiæ subsistentijs, & per consequens non distinguerēt subsistentias, nec multiplicarent. ergo necesse est, quōd infra subsistentias per modum constituentiu includantur relationes. non ergo sola essentia dat subsistentiam, immo ad subsistentiam concurrunt relationes, nec relationes solum dant esse distinctum, immo faciunt aliquid subsistere, & constituunt subsistentiam simul cum essentia diuina.

Sed forte dicitur quōd aliud est esse subsistēs, seu subsistere, aliud suppositum esse, quia suppositum includit incommunicabilitatem, & esse distinctum. vnde sola singularia in genere substantiæ sunt supposita; subsistere vero, vel esse subsistens importat modum proprium predicamenti substantiæ, & secundum hoc dici posset vnum esse subsistere, & vnum esse subsistens trium propter identitatem substantiæ, non sunt tamen vnum suppositum, quia non sunt vnum incommunicabile, aut vnum indistinctum, siquidem hoc non valet, idem est suppositum, & subsistens, propter quod secundæ substantiæ non dicuntur proprie subsistere, sicut nec supposita essentia, vt apud Platonem, qui posuit vniuersalia subsistentia, improprie tamen possunt dici supposita, & subsistentia, homo namque significat suppositum, & subsistens; humanitas autem significat suppositum indeterminatum; suppositum vero determinatum & subsistēs est singularare, vt Petrus, vel Paulus, & ideo sicut relatio dat esse suppositum, sic dat esse subsistens, nec essentia sola dat esse subsistens, sicut nec esse suppositum.

Opinio Scoti, 1. sent. distinct. 26. q. 1.

Opin. Scoti explicatur.

Et propterea dixerunt alij, quōd de ratione suppositi in creaturis sunt tres conditiones.

Prima quidem quōd habet vltimam actualitatem. vnde natura in supposito actuatur, & ponitur in actu. non enim est, nisi in supposito, & ratione suppositi.

Secunda vero, quōd habet vltimam singularitatem, & vnitatem.

Tertia quōd habet incommunicabilitatem. Primæ autem duæ conditiones sunt perfectionis, actualitas scilicet & singularitas, sed tertia videlicet incommunicabilitas vergit ad imperfectionem, cum omnis perfectio simpliciter sit communicabilis. natura ergo diuina, cui debetur omnis perfectio simpliciter, dat quidem personis entitatem actualem, & singularitatem, incommunicabilitatem vero non dat, quia de se communicabilis est, quare necesse est, quōd relatio concurrat, vt tribuens incommunicabilitatem, & ita vtrique essentia scilicet, & relatio constituentur suppositum, & personam. trahit enim suppositum incommunicabilitatem à relatione, sed ab essentia singularitatem, & actualitatem, & sic surgit suppositi ratio perfecta, & integra ex relatione, & essentia.

A Sed nec iste modus dicendi competens est, quia nulla res dat incommunicabilitatem, nisi generis sui, vt patet de Sorte, qui communicabilis est foro, & domui, & templo. licet enim per esse in templo reddatur incommunicabilis in foro, vt sic manens idem suppositum possit esse in foro, nihilominus incommunicabilitas non est subsistentiæ, quin Sortes manens idem suppositum possit esse in foro & deinde in domo, sed tantum est incommunicabilitas illius generis, videlicet locabilitatis. non est enim Sortes per ista distinctus in esse locato & incommunicabilis secundum ista esse, licet incommunicabilis sit secundum esse subsistens, sed relatio secundum se ponentem dat incommunicabilitatem solā. ergo non dabit incommunicabilitatem subsistentiæ, sed tantum relatiuam. vnde dicam quod est idem suppositum pater, & filius, quamuis nō sit idem relatum, sicut est idem suppositum Sortes in foro, & in domo, licet non sit idem secundum esse locatum, & sicut voluntas mouens, & mota est idem suppositum, quamuis non sit idem secundum esse relatum, & si dicatur, quōd relatio producentis, & producti non possunt esse in eodem supposito, quia idem non potest producere se; relationes vero mouentis, & moti possunt, non quōd dicatur, quōd idem non potest producere se idem, in quātum relatiue, sicut nec mouere se, sed quia vltra distinctionem relatiuam exigitur aliqua alia, quæ dicatur suppositalis, non apparet & si talis exigitur. non ergo relatio dabit formaliter eam, quia iam esset relatiua.

D Præterea: Nulla comunicabilitas tollit rationem suppositi, nisi illa, quæ excludit ab eo istam perfectitatem tertij modi, & hinc est, quōd Sortes licet possit comunicari foro, & domui, quia in ibi semper est ens tertio modo, nec esse in foro tollit ab eo istam perfectitatem, idcirco comunicabilitas talis non tollit ab eo rationem suppositi, sed secundum huiusmodi posito res essentia diuina habet ex se vltimam actualitatem, & vltimam vnitatem, ac singularitatem, & per consequens per se sunt tertij modi, quia est quoddam habens propriam vnitatem. ergo quantumcumque concipiatur sub tribus relationibus, & comunicari tribus relatiuis, non propter hoc amitteret rationem suppositi, sicut nec Sortes, quamuis intelligatur in triplici vbi, & secundum hoc non erit, nisi vna persona, & vnum suppositum, nisi tribus relatis, in quo Sabellius errauit. & in hoc articulus secundus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quōd personalitas, vel suppositum non constituitur per relationem, aut per essentiam formaliter, sed fundamentaliter & resultatiue, & vt confurgens ex ipsis.

CIRCA tertium uero considerandum, quod modus, per quem relatio, & essentia diuinum suppositum constituunt apparere poterit ex triplici propositione.

Restatur iste modus dicendi ab Auctore.

Opin. Auctoris explicatur.

Prima

Prima quidem quōd suppositi constitutio nō est per modum effectus formalis, sed per modum cuiusdam resultationis. Est enim considerandum, quōd aliter album constituitur per albedinem, & aliter domus per rectum, parietem, & fundamentum. sic enim albedo album constituit, quod esse albū est effectus formalis ipsius; fundamentum autem rectum, & paries, nō sic domū constituent, quōd domus sit formalis effectus parietis, fundamenti, & recti, immo formaliter domus resultat existis, & respicit ea, vt fundamenta, ex quibus confurgit, consimiliter in proposito potest intelligi, quōd relatio constituat personam diuinam formaliter, sic quōd esse suppositum, vel personam sit effectus formalis ipsius, & quod essentia illum effectum respiciat, siue econuerso, quōd sit effectus formalis essentia, & quōd relatio se habeat receptiue, & sic videntur omnes opinantes hucusque intellexisse, aut potest intelligi, quōd vtraque personam, seu suppositum constituat fundamentaliter & resultatiue, ita quod ex ipsis suppositalis ratio, ac personalitas confurgit, sicut resultat ex partibus formalibus, si itaque intelligatur hæc constitutio primo modo, omnino stare nō potest, immo est impossibile, quōd personalitas sit effectus formalis essentia, vel relationis, & quidem de essentia statim patet. nullus enim effectus formalis plurificatur, quātumcumque susceptiua sint diuersa, si maneat forma eadem indiuisa. vnde si poneretur eadē albedo in pluribus superficiebus, vel calor idem in multis lignis non ob hoc multiplicaretur esse calidum, vel esse album. Et confirmatur, quia idem est formalis effectus Deitatis, videlicet esse Deū in tribus suppositis propter identitatem, & indistinctionem Deitatis, sed manifestum est, quōd non est eadem ratio personalitatis, nec subsistentia eadem, aut ratio suppositalis in tribus, immo sunt tres subsistentiæ, & tres personalitates in eis, essentia tamen est eadem, & indistincta. ergo impossibile est, quod personalitas, seu subsistentia sit formalis effectus essentia.

Effectus formalis relationis est esse ad alterum.

cap. 5.

Præterea: Aequè impossibile est, de ratione namque effectus formalis relationis est esse ad alterum, sicut patet, quia effectus paternitatis est esse patrem alicuius, & similitudinis esse alicui conforme, & consimile, sed esse personam, vel suppositum non est esse ad alterū. non enim pater est suppositum filii, vel in filio, vel in aliqua alia habitudine causali, immo ad se dicitur esse suppositum, & persona, quemadmodū magus, & bonus, vt August. dicit 7. de Trinit. ergo impossibile quōd personalitas, vel esse suppositum sit effectus formalis relationis. Et confirmatur tum quia si persona esset effectus formalis relationis, sicut albū albedinis, sequeretur, quod personalitas in abstracto esset relatio, & quod paternitas esset personalitas patris, cum nō sit aliud effectus formalis, quàm forma participata. vnde nō esset aliud persona patris, quàm paternitas participata, ab essentia, & ita sicut pater per paternitatem est pater filij, sic per eandē esset persona filij, quod omnino poni nō potest. Præterea: Idem patet simul, tam de essentia, quàm de relatione, quoniam vbiicumque est

formalis effectus, necesse est, quōd susceptiuum illius effectus se habeat modo potentia, & forma, à qua profluit per modum actus, sed manifestum est, quōd essentia est actus relationum, vt relationes sunt susceptiue, aut subtractæ ipsi essentia, sic nec essentia est susceptiua relationū, aut subiectum, vel fundamentum earum, sicut aliàs declaratum est supra, tunc diuina essentia esset quasi materia, & aliquid imperfectum. vnde cum relatio, & essentia sint penitus indistincta, & fundent omnimodam vnitatem, apparet ex terminis, quōd vnum non est respectu alterius fundamentum, nec susceptiuum. ergo impossibile est, quōd personalitas sit effectus formalis essentia, uel relationis. Et si dicatur, quōd pari ratione nec esse Deū est effectus formalis Deitatis, dicendum quōd verum est, loquendo proprie de effectū, qui exigit susceptiuum, vt supra dictum est, dum ageretur de concreto & abstracto, quomodo se habent in Deo. Si vero intelligatur hæc constitutio non formaliter, sed fundamentaliter, & quasi resultatiue, sic concedendum est, quod persona constituitur in diuinis ex essentia, & relatione. illud enim, ex quo resultat negatio, quæ exprimit solitudo, & perfectitas tertij modi constituit suppositum fundamentaliter, & resultatiue, cum declaratum sit supra, quōd nil aliud est suppositum, quàm ens solitarium, & per se, quod nullo modo est alterius, sed sui ipsius, sed constat quōd essentia, & relatio in diuinis sic se habent ad huiusmodi negationem, quōd ex ipsis resultat. ex quo enim essentia nō habet propriam vnitatem, nec etiā relatio, ambo simul iuncta fundant penitus eandem solitudinem, perfectitatem, & vnitatem, & per consequens eandem personalitatem. ergo essentia, & relatio fundamentum constituunt, sicut domus constitui dicitur ex partibus, ex quibus resultat; album autem non dicitur proprie constitui, sed esse per albedinem. vnde, non proprie diceretur, quōd pater est suppositum per relationem, vel per essentiam, sed quōd in esse personali constituitur ex vtroque.

Quod distinctio personarum in esse suppositali & personali non solum est per relationes, immo etiam oritur ex essentia.

SECUNDA vero propositio est, quōd non solum ad constitutionem personarum concurrunt tam essentia, quàm relatio, immo ad distinctionem earum in esse personali. illud enim, quod facit ad multiplicationem perfectitatis, & solitudinis tertij modi, & negationis illius, quæ importatur per personalitatem, illud facit ad distinctionem suppositalem, & personalitatis multiplicationem, sed essentia facit ad multiplicationem talis negationis, nam cum qualibet relatione est apta nata fundare vnam talē negationē, & solitudinē, atque perfectitatem, ita quod sicut proprietates relatiue sunt tres, ita essentia est apta nata esse, quasi partiale fundamentum triū negationum, nec sufficeret ad pluralitatem huiusmodi negationū, nisi esset alia negatio totaliter ex parte relationis, & ex parte essentia. si enim sicut est eadē essentia in tribus, eadem.

Non solum ad constitutionem personarum concurrunt essentia, & relatio, sed etiam ad distinctionem.

eadem esset negatio, quam importat perfectas ex illa parte, que fundatur super essentiam, non essent totales personalitates distincte, quo convenirent, & essent unum aliquantulum in personalitate diuina, supposita. ergo necesse est, quod tota negatio perfectitatis, & solitudinis a tota in qualibet persona non solum pro illa parte, qua fundatur super relationem, immo & pro illa, qua fundatur super essentiam, & per consequens supposita diuina habent distinctas personalitates, non solum propter relationes, immo & propter essentiam diuinam.

Huic tamen videtur aliqua obuiare. dictum est enim supra, quod persona, vel suppositum non significat negationem formaliter, & in recto, immo aliquid positium, sed manifestum est, quod diuina persona conueniunt in essentia, quantum ad id, quod positue importat. ergo conueniunt quantum ad id, quod ad personalitatem spectat de ea in qualibet persona.

Præterea: Ad multiplicationem negationum fundatarum sufficit multiplicatio rationum fundandi, sed negatio importata per solitudinem, & perfectitatem, ac personalitatem habet pro ratione fundandi relationem solam. quamuis enim fundetur in essentia mediante relatione. ergo ad distinctionem huiusmodi negationum sufficit relationum distinctio, absque hoc quod essentia faciat aliquid ad distinctionem, & est exemplum ad hoc de albedine, & superficie, quia si in eodem corpore possent esse plures albedines absque hoc, quod identitas corporis faceret aliquid ad earum pluralitatem.

Præterea: Impossibile est idem esse principium conuenientie & distinctionis, sed essentia est id, quo persona conueniunt. non ergo potest esse id, quo personaliter distinguuntur.

Præterea: Manente eodem fundamento negationis per solitudinem importat, manet eadem in tribus. ergo & negatio solitudinis, quæ nil aliud est, quam non esse alterius, sed per se videtur esse eadem in tribus ex ea parte, qua fundatur super eam.

Præterea: Idem videtur esse de ratione totalitatis, & perfectitatis, nam toti debetur perfectitas tertij modi, sed si sint duo tota communicabilia in eadem parte, totalitas illorum est eadem, prout fundatur, & respicit illam partem communem, sicut apparet de duobus ramis fundatis in eodem stipite, vel de duobus capitibus in eodem corpore, si ponatur aliquod tale monstrum. ergo idem erit de perfectitate, & personalitate trium suppositorum, quod erit eadem ex una parte, qua in esse conueniunt.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. Vbi considerandum quod cum persona dicatur fundamentum, & in recto id, quod est substratum negationi solitudinis, & incommunicabilitatis, quæ nil aliud est, quam non esse alterius aliquo modo, sed omnino sui ipsius, & cum hoc importet concretive huiusmodi negationem, est enim persona ens solitarium, & per se, contingit personas aliquas distingui posse, vel penes substratum totum, & totam negationem eo modo, quo Sortes, & Plato personaliter distinguuntur, & quo ad naturam particularem, & quo

A ad negationem solitudinis, quæ fundatur super eam; contingit vero alias distingui quo ad partem substrati, & quo ad totam negationem, & sic distinguuntur persone diuine in tota perfectitate, & personalitate hac negatione per solitudinem importata; in parte vero substrati, puta in essentia conueniunt, & distinguuntur in alia, scilicet relatione tantum diuina impossibile est dari videlicet quod aliqua persona conueniant in toto substrato, & differant tota negatione, impossibile est enim quod multiplicentur negationes solitudinis, manente totaliter eodem substrato. quartum etiam dari non potest, quod scilicet persone aliquæ conueniant in parte substrati, & in parte negationis, & quod distinguantur in persona. non enim differre possunt in personalitate totali, nisi distingueretur in tota negatione per solitudinem importata. ergo sicut persone diuine possunt accipi, vel prout differunt positue, & sic in solis proprietatibus distinguuntur, vel prout differunt in aliquo negatiuo, & sic distinguuntur, non solum in negatione, quæ super relationes fundatur, immo & in illa, quæ fundatur super essentiam; talis autem est perfectitas, & solitudo, quam importat personalitas in abstracto, vel ratio suppositalis. sicut enim cecitas in abstracto non est, nisi negatio visus circa oculum, sic personalitas, vel ratio suppositalis in abstracto non est aliud nisi negatio esse alterius per sui solitudinem, & perfectitatem circa aliquod substratum; hoc autem non potest poni sola relatio, cum non possit intelligi, ut per se ens, vel per solitarium, quia semper est aliquid præter id, quod relatiue dicitur secundum Augustinum, nec tale substratum potest poni sola essentia, cum non habeat propriam unitatem, quare relinquatur prout per se, & primo fundamento tantam essentiam, quam relationem sub perfectitate tertij modi & solitudine apprehendere, & sicut sunt in diuinis tres tales per se, sic sunt & tres persone.

B

C Nec procedunt instantie, prima siquidem non verum est enim, quod persona, vel suppositum concretive significat aliquid positium, videlicet fundamentum perfectitatis, & in communi quod significant ens per se; in speciali vero hæc persona, vel illa exprimit hoc positium, vel illud, utpote in diuinis essentiam, vel rationem; si vero accipiatur personalitas in abstracto dicit huiusmodi negationem circa abstractum, sicut cecitas circa oculum. Et si dicatur, quod secundum hoc persona in diuinis includet relationem, & essentiam in recto, quia per modum substrati, sicut cecitas includit in recto oculum, cuius oppositum superius dicebatur, dicendum quod aliter est de negatione, quæ importat perfectitas, vel solitudo, & de negatione cecitatis. perfectitas enim est, sicut totalitas est ratio negatiua, videlicet distinctio, & indiuisio partium actualium. unde totum non addit ad partes aliquid positium, sed est ens cum actuali distinctione earum, & quia distinctio respicit partes in obliquo, & dare partibus, ut constituent totum, immo non est aliud totum, quam omnes partes in obliquo & indiuisum.

F

Respondet ad instantias.

totum ex partibus, & non partes, idcirco negatio totalitatis dat, ne sint de conceptu totius partes in obliquo, & constitutum in recto, & eo modo negatio perfectitatis dat, ut relatio, & essentia sint in conceptu persone in obliquo, quia nil aliud est persona, quam constitutum ex essentia, & relatione, quod quidem non est aliud, quam indiuisum, vel indistinctum ex essentia, & relatione; non est autem sic de negationibus alijs, quæ non dant suis substratis, ut constituent totum, ex hoc quod totalitates non sunt, cuiusmodi est cecitas, quæ non respicit partes aliquas, quibus det; ut constituent totum.

Persona non est aliud quam constitutum ex essentia, & relatione.

49.

Secunda etiam non procedit. falsum enim assumit, videlicet, quod relatio sit ratio fundandi negationem per totalitatem, perfectitatem, ac solitudinem importatam, quod patet ex duobus primò quidem, quia ratio fundandi, seu primarium fundamentum alicuius intelligitur illud posse fundare, omni alio circumscripto. unde si poneretur superficies separata, posset intelligi alba omni alio circumscripto habere perfectitatem tertij modi. essent enim subsistentes, relationes autem non sunt de numero subsistentium, ut Comment. dicit 7. Metaph. ubi dicit, quod relationes non sunt de genere rerum existentium per se. non ergo potest sola relatio fundamentum esse perfectitatis, nec per consequens fundandi ratio, sicut partialis fundamentum, & esse similiter partiale. Secundò vero patet idem ex hoc, quod negatio, quam perfectitas dicit esse eadem cum illa, quam importat totalitas; totalitas vero est indiuisio partium, totum namque est partes indiuisæ. claudendo partes in recto, sed indiuisum ex partibus, claudendo eas in obliquo, quare totalitas in abstracto est indiuisio partium; manifestum est autem, quod indiuisio respicit omnes partes pro fundamento. ergo & totalitas, & negatio, quam importat perfectitas partes respicit omnes per modum fundamenti, & ita negatio, quam dicit personalitas in diuinis respicit per se essentiam, & relationem, nec relatio est ratio, quod in esse fundetur.

Tertia vero non procedit, quia essentia formaliter est tantum principium conuenientie; fundamentaliter autem discretionis in quantum alia negatio, & alia partialiter in essentia habent fundari.

Quarta etiam non procedit, quia negatio, quam importat perfectitas, & totalitas respicit non præcisè unam partem, sed omnes, cum sit indiuisio partium, & ideo variata altera parte, variatur tota negatio per totalitatem importata. non enim manente eadem parte, parte alia variata per additionem alterius dicitur eadem indiuisio remanere. eadem enim pars habet ad diuersas partes aliam, & aliam indiuisione, sicut patet quod si addatur aqua maris, aqua gutta, fit noua distinctio totius maris ad guttam, & per consequens noua totalitas, licet remaneat eadem partes, quæ erant ante. Consimiliter in proposito alia est perfectitas, quæ confurgit ex essentia, & paternitate ab illa, quæ confurgit ex essentia, & filiatione, etiam ex parte ipsius essentia, & per idem patet ad quintum.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A Quod relationes personas constituunt, & distinguunt non in quantum relationes sed in quantum tales sunt, videlicet, dicere, dici, & spirari.

TERTIA quoque propositio est, quod proprietates non habent, quod personas eo modo, quo dictum est constituunt, & distinguunt per rationem relationis in communi, sed per propriam rationem harum specialium habitudinum, dicere, dici spirare, spirari, non est hic vis facienda de modo, quo significantur verbaliter, non nominaliter per modum relationum, quia sub qua ratione potius constituat, dicitur infra dist. sequenti, sed pro nunc, quod constituunt, & ex hoc, quod tales, & non ex hoc, quod relationes sunt; in communi autem, quod diuinae sunt, satis patet.

Apparet quidem primum, quod relationes istæ ex hoc constituunt, & distinguunt, quæ aptæ nature sunt fundare eandem perfectitatem, & solitudinem tertij modi cum diuina essentia, sed manifestum est, quod hoc non competit relationi, ut relatio, sed tantum illi, qui est modus increatus existendi alicuius rei, & quod est talis relatio, quod distingui non potest a se illa, cuius est modus essendi, nec res etiam distinguibilis est ab illo modo; talis autem non est omnis relatio, sicut patet, immo omnes relationes habent fundamenta, quæ referant, quorum non sunt intrinseci modi essendi præter relationem apparentiæ, secundum quam res apparens dicitur existere in esse apparenti. unde dicimus, quod res potest habere duplex esse, reale scilicet, & apparens siue conceptum, per hoc innuētes, quod commune conceptum apparens est quidam modus essendi intrinsecus ipsis rebus. quæ sic apparent, ex quo concluditur, quod relatio quam importat verbum, seu dici, vel concipi cum sit modus intrinsecus rei potest fundare eandem perfectitatem, & subsistentiam cum re, cuius est modus, & hoc habet ex sua propria ratione, quia tale quid est & similiter potest intelligi de dicere, & dici & spirare, atque spirari ex his, quæ per se sunt superioribus inducuntur. ergo istis proprietatibus inest, quod personas constituunt, & distinguunt non ex natura communi omnium, sed ex eo, quod sunt tales. Apparet quoque secundum. Id enim non inest istis proprietatibus ex eo, quod sunt diuisæ, quod competit eis, ubi cumque ponantur, sed proprietati verbi, quæ est passiuæ conceptio competit, quod suppositum constituat, ubi cumque ponatur sicut patet, quod rosa, quæ ponitur in prospectum per modum cuiusdam subsistentis obiecti, ut quilibet experitur in illo esse solitario, & per se constituitur ex realitatibus particularium rosarum, cum sint omnes rosa realiter & in esse conceptu, seu passiuæ conceptione, vel esse apparenti, nec est differentia, nisi quod in diuinis talis conceptus constitutio realis, in nobis vero est intentionalis. ergo proprietates verbi, vel passiuæ conceptionis, habet quidem ex hoc, quod est passiuæ conceptio simpliciter, quod suppositum constituat, sed habet diuina quod realis, sit quod

Quomodo relationes constituunt, & distinguunt personas diuinas.

Ddd con-

constituat suppositum reale, & idem claret etiã de dicere actiue, quoniam dicere ita est intrinsecum intellectu, sicut dici rei intellectu, vt patuit dist. 9. & idem etiam patet de spiratione actiua, & passiuã.

Sed forte dicitur quòd hic modus dicendi incidit in illum, qui fuit superius reprobatus, qui ponebat, quòd proprietates constituunt, nõ in quantum relationes, sed in quantum proprietates, & iterum secundum istum modũ, quòd personã diuinã non sint supposita relatiua, cuius oppositum superius dicebatur. Sed dicendum ad hoc.

Respondet obiectio- bus quæ hie possent.

Ad primum quidem, quòd modus ille negauit, quòd proprietates non constituunt, non in quantum relationes sunt in communi, nec in quantum sunt tales relationes in speciali, sed prout abstrahunt totaliter à ratione relationis. vnde destruit realitatẽ proprietatũ constituen- tum totaliter & tollit earum naturã, quòd omnino absurdum est, & impossibile, vt visum fuit; hic autẽ modus ponit, quòd debetur eis, in quan- tum tales relationes sunt, vtpote modi intrinse- ci essendi non ponentes in numerum cum re, cu- ius sunt, sed penitus indistincti.

Vide diffe- rentiã mo- di huius di- cendi ab il- lo reprobato superius.

Pro secundo vero considerandum est, qd ali- quid potest dici relatiuum dupliciter. Primò quidem formaliter, eo modo, quo dicitur rela- tiuum simile à relatione similitudinis, à qua profuit in esse simile circa album, tanquam ef- fectus formalis, & sic personã non sunt relatiue in diuinis. non enim esse, vel personã esse est for- maliter relatiuum. Secundò vero dici potest aliquid relatiuũ concludiue eo modo, quo de- nominatur totum à parte concludiua, sicut di- cimus, quòd domus est lapidea, non quidem for- maliter, quia lapideitas non est forma domus, sed denominatiue à parte, & hoc modo persona & suppositum est relatiuum in diuinis, non qui- dem formaliter, sed de nominatiue à relatione, quã clauditur infra subsistentiam, & personalitatem, sicut etiam possunt dici communicabi- les personã ab essentia, quã clauditur in eis.

Et si quærat, an conceptus personã sit for- maliter absolutus, vel relatiuus, dicendum quòd cum includat in diuinis relationem, & essentiã in obliquo, & dicat per se ens indiuisum, & indi- ctum ex ipsis, cõceptus ille est absolutus for- maliter, & in recto, sed est permixtus ex relatio- ne, & essentia in obliquo. concipere enim con- stitutum ex essentia, & relatione per modum cuiusdam indiuisibilis, & solitarij entis non est, concipere aliquid ad aliud formaliter, sed om- nino ad se, cum in se sit aliquid solitariũ, & rea- liter constitutum ex essentia, & relatione. vnde

essentia ad aliud cõcipitur in obliquo, sed constitutum, & solitarium in recto, & ita patet, quòd persona, & subsi- stentia ad se dicitur in di- uinis, iuxta quod Au- gust. determinat 7. lib. de Tri- nitate.

Aug. li. 7. de Tri. per 1010.

A Epilogus prædictorum, ex quo patet, quòd diuina per- sona constituuntur, & distinguuntur.

EX præmissis ergo colligitur. quòd diuina essentia est vna quẽdam res summa, habens tres modos intrinsecos existendi. existit enim per modum concipientis se, & sic consurgit sup- positum patris cõstitutum ex essentia, & ex rea- li modo essendi per modum concipientis, vt ex isto modo, & ex essentia, tamquam ex penitus indistigibilibus consurgat vnus distincte, & discrete existens, similiter etiam existit per mo- dum conceptus, & dicti & cõsurgit suppositum filij constitutum ex essentia, & ex modo essendi, & per modum passiuã conceptionis, tanquam ex penitus indistinctis, similiter etiam existit per modum spiritus, & flati per amorem, & cõ- surgit suppositum spiritus sanctus ex isto modo essendi, & ex essentia, tamquam ex distingui- bilibus constitutis, & sic habentur tres hypostases secundum tres modos existentia differentes, & hic est modus existendi sanctorum, sicut patet ex Damasc. lib. 1. vbi dicit, quòd vnum Deum. cap. 11. cognoscimus, hypostaseos vero perfectionem, & differentiam in solis proprietatibus paterni- tatis, & filiationis, secundum essentia modum, intelligimus, & patet etiã per Riccar. 4. de Tri- nitate. vbi dicit vnaquãque persona suum proprium existendi modum possidet, in quibus articulus tertius terminetur. Riccar. 4. de Trinit. c. 18.

ARTICVLVS QVARTVS.

Vbi soluuntur duo dub. ex prædeterminatis, & primò an proprietatibus circumscriptis per intellectum concipi possint distincta hypostases.

CIRCA quartum vero considerandum, quòd ex prædeterminatis satis patet faci- liter dubiorum duorum solutio, quã consueue- runt moueri.

Primum quidem est, an circumscriptis per intellectum proprietatibus possit mens circa Deum concipere hypostases distinctas, & dicen- dum, quòd ista circumscriptio potest intelligi fieri per intellectum ex hypostasi excludentem; vt si ponatur, quòd in Deo non sit aliqua pro- prietas relatiua secundũ rem, & quærat, vtrũ remaneant supposita distincta, & intelligi pos- sint dixerunt aliqui qd sic pro eo, qd supposita di- stinguuntur non per proprietates, sed per habi- tudinem, & possibilitatem ad eas, quã quidem remanet proprietatibus sic exclusis, sed hoc ni- hil est dictũ, quia talis possibilitas non esset, ni- si relatio, de qua constat, quòd non distinguit personas, & iterum talis possibilitas poni non potest in diuinis, cum essentia non se habeat per modum substrati, aut subiecti, aut etiã per- sonã respectu proprietatum, cum sint penitus indistincta, vt dictum est sæpe.

Et propter hoc dixerunt alij, quòd non re- manerent distincta supposita, quã sunt modo, sed fierent vnum suppositum absolutum, qua- le intelligunt pagani.

Sed

Sed nec etiam hoc stare potest, quia mēs, quẽ recte, & veraciter apprehendit diuina, debet at- tendere, quòd proprietatibus sic exclusis non remanet aliquid habens perfectatẽ tertij mo- di, nec etiam vnitatem, siue præcisionem, cum essentia non habeat propriam solitudinem, aut perfectatẽ. vnde intellectus circumscribens proprietates debet attendere, quòd non rema- net, nisi quid indistigibile, & ideo debet con- cludere, quòd circumscriptio talis est impossi- bilis, & re, & intellectu apud illum, qui clare, & proprie cognosceret naturam diuinitatis; mo- do autem apprehensione viã videtur nobis pos- sibilis circumscriptio talis, quoniam ignora- mus Deitatis naturam.

Potest quoque intelligi, quòd fiat ista circũ- scriptio per intellectum abstrahentem, eo mo- do rationale potest ab homine circumscribi, & remanebit animal, & si sic intelligantur circũ- scribi proprietates, & quæritur, an remaneat distincta hypostases, dicendum quòd cum intel- lectus possit ab indiuiduis alicuius inferioris abstrahere proprias rationes, quibus abstractis remanebit apud eum, vt indiuidua superioris, sicut patet, quòd abstracta ab homine illo ra- tione humanitatis, potest intellectus apud se re- tinere hoc animal, vel illud intelligere alia duo distincta, manifeste patet, quòd si circumscriba- tur propria ratio hypostatica ab aliquibus sup- positis, adhuc possunt intelligi plura supposita in communi. vnde non intellecta filiatione, aut paternitate, adhuc posset aliquis nouellus in fi- de instrui, vt conciperet in Deo tres entes, per se habentes solitudines tertij modi. sic ergo li- cet non possint mente apprehendi distincta hy- postases sub proprijs rationibus, possunt tamen apprehendi distincta hypostases in confuso tri- plicando conceptum entis per se tertio modo, non tamen sub aliqua determinata ratione, quia nulla talis abstractibilis est à suppositis, sed solus conceptus entis per se, vt dictum est in quæstione præcedenti.

An præter supposita relatiua sit aliquod commune, suppositum absolutum de Deo, opinio cõmunis.

Opini. com- munis ex- plicatur.

SECVNDVM vero dubium est vtrum sit ali- quod absolutum, & dixerunt omnes commu- niter, quòd nõ, quia tale suppositum si daretur vel poneret in numerum cum alijs tribus, & di- stingeretur ab eis, & esset in diuinis quantitas personarum, quod erroneum est, vel non pone- ret in numerum cum eis, & idẽtificaretur cuilibet illorum trium, & hoc magis impossibile est, tum quia de ratione suppositi est, quòd sit incõ- municabiliter subsistens, quare cum communi- caretur illud, iam non haberet rationem sup- positi: tum quia qualibet persona diuina esset duplex suppositum, absolutum videlicet, & rela- tiuum, & esset vna simplicissima subsistentia ab- soluta, & relatiua, quòd poni impossibile est: tũ quia suppositum proprie dictum est, quòd subsi- stens complete vltima completionẽ, in illa na- tura, significatur, vt habens, non vt res habita. non enim habet sub se aliquod suppositum, à quo habeatur, sed ipsum ponitur, & substerni- tur. Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

tur alteri, quòd iam habet; tale autem si pone- retur transire, & communicari in diuinis tri- bus suppositis relatiuis, deficeret in conditio- nibus istis. haberet enim sub se tria supposita, à quibus haberetur, nec esset quid completiuũ incommunicabile pluribus. ergo non est pos- sibile poni in Deo suppositum absolutum, nec es- sentia diuina seipsa formaliter est suppositum.

Opinio singularis quorundam.

VERVM tamen aliqui, qui dixerunt op- positum maxime ratione illa moti, quòd di- uina essentia verissime est substantia singularis; proprium autem est substantia, vt sit suppositũ, & subsistat, & iterum quia vere scitur de Deo, quòd est primum principium efficiens, & ope- rans, non tantum apud Christianum, immo, & apud Philosophum; de quo autem scitur, quòd est vere operans & efficiens, de eo testatur, quòd est suppositum, & per consequens Philosophi ve- re sciunt Deum esse suppositum; nesciuerunt autem, quòd esset suppositum relatiuum, sed ab- solutum, vere inquam Deus est suppositum ab- solutum, & iterum ab inferiori ad superius po- test argui cum nota exclusionis, solus vel tan- tum. vnde sequitur vnus solus homo est. ergo vnus solum animal est, sed constat, quòd perso- na est quasi superius ad Deum, quia secundum Philosophum in prædicamentis, illud est supe- rius, à quo non conuertitur subsistendi conse- quentia; sequitur autem Deus est. ergo perso- na est, & non econuerso. vnde patet, quòd perso- na est quasi superius, & commune respectu Dei. ergo poterit à Deo argui ad personam, cum nota exclusionis, dicendo vnus solus Deus creat, vel est, ergo vna sola persona creat, vel est; antecedens autem est verum, quare conse- quens est verum, quòd vna sola persona creat; hoc autem non potest verificari de personis re- latiuis, cum ipsa sint tres. necesse est ergo, quòd verificetur de vna absoluta persona communi tribus, & importata per nomen Dei. sic ergo di- xerunt isti, quòd est vnum absolutum suppositũ commune tribus, non ponens in numerum cũ eis, immo non est aliud suppositum illud, quã diuina essentia, quã proprijsime subsistat essen- tiam, & magis quã aliqua natura creata; po- test autem hæc opinio adiuuari rationibus sex superius arguendo sexto loco inductis.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere quòd videtur, vbi considerandum, qd absolutum supponi esse in Deo, dupliciter potest intelligi. Primò quidẽ vt intelligatur, qd diuina essentia forma- liter sit suppositum per seipsam, & quidem si sic habens propriam vnitatem, & quasi abstractũ aliquid relationibus tribus, sicut videtur ima- ginari opinio communis, non apparet, quin sit vere suppositum & persona, cum sit substantia singularissima habens perfectatẽ tertij modi. vnde secundum istam imaginationem impossi- bile est, quòd relationes constituant supposita, immo non est, nisi vnum suppositum absolu- tum scilicet substantia diuina, quã vere sub- stantia. Ddd 2 fiat

Opin. alio- rum expli- catur.

Opin. Au- ctoris expli- catur.

stat relationibus, & non econverso, & idcirco si vera sit communis imaginatio, falsa est communis opinio primo posita, & vera singularis opinio aliorum dicentium, q̄ diuina essentia est suppositum absolutum, sed quod falsum est, quod essentia sit aliquod tale, cum declaratum sit saepe, quod inirauitatem essentiae clauduntur proprietates, intantum, quod ipsa non est aliquid vn̄ praeisum, proprietatibus & essentia constituuntur tres distincti habentes proprias vnitates, ideo non est verum, quod essentia sit suppositum, vel subsistens, cum non sit aliquid distinguibile, aut distinctum a tribus.

Respondet ad instantias.

Nec motiua secundae opinionis procedunt, primum siquidem no, quia licet diuina essentia sit substantiae singularis, non est tamen suppositum, quia ratione infinitatis non habet perfectam tertij modi. vnde caret vnitate, & terminis finitis, & fundat cu tribus proprietatibus tres perfectitates, ac personalitates, sicut dictu est saepe, quod sunt tres perfectitates suis discreti, sed secundum essentiam indiuidui.

Secundum etiam non valet, quia Philosophi concluderunt vtrique Deum esse suppositum, sed vtrum absolutu, vel relatiu ignorauerunt, sicut videns animal a remotis scit se videre quoddam animal, sed ignorat, an sit leo, vel ceruus.

Non valet etiam tertium. licet enim ab inferiori ad superius possit argui cum nota exclusionis, quando in inferiori non multiplicaretur ratio superioris, sicut ratio animalis no multiplicatur in vno homine. non enim sunt duo animalia in vno homine, vbi tamen multiplicatur, non tenet illa regula, sicut apparet, quia in vno homine sunt duae substantiae scilicet forma, & materia, non sequitur & si vnus solus homo est, ergo vna sola substantia est, immo sunt duae scilicet materia, & forma, & hinc est q̄ ab inferiori no tenet ista regula ad superius, quod est ens, pro eo quod multa entia concurrere possunt, in eodem inferiori. vnde non sequitur vnus solus homo est, ergo vnus solus est ens, quod in homine per necessitatem est quantitas, qua partes organicae distinguuntur.

Ad propositum itaque quia conceptus personae non dicit aliquam determinatam rationem, vt superius dicebatur, sed est conceptus entis solitarij, & per se, non sequitur vnus solus Deus est, ergo vna sola persona est, quauis Deus inferior sit ad personam, immo in vno solo Deo personalitatis ratio potest multiplicari. Secundo vero potest intelligi absolutum suppositum in diuinis non quidem quod essentia per se constituat suppositum, sed quia illa tria absoluta sunt quae ponuntur in Deo, & in hoc sensu dicendum est, q̄ cum ratio personalitatis, & subsistentiae vere sit ad se tanquam ratio absoluta vt probatum est supra ex dictis S. August. supposita quidem diuina vere sunt absoluta formaliter inquantum esse suppositum, vel personam, est participare rationem quandam, quae absoluta est, & ad se, fundamentaliter tamen & denominatiue quasi aperte dicuntur supposita relatiua vt esse in Deo, vbi suppositum relatiuum inquantum personalitas non fundatur, nec etiam subsistentia in diuinis vbi sunt relatione partialiter sola.

Vbi supra.

enim essentia non fundat nec aliquod aliud absolutum cum nullu aliud posituum, & absolutu sit in Deo nisi essentia, sed essentia, & relatio fundant omnem subsistentiam, & personalitatem diuinam, iuxta modum expositum superius, in quo quartus articulus terminetur.

Responsio ad primo obiecta.

Ad ea ergo quae superius primitus inducuntur, dicendum est ad primum quidem, q̄ relatio formaliter non potest dare esse ad se, immo omnis formalis effectus relationis est ad aliud; fundamentaliter tamen potest constituere aliquid ad se, inquantum aliqua ratio negatiua fundari potest super relationem. vnde solitudo, & perfectitas tertij modi fundari potest partialiter super eam, & per consequens ratio subsistentiae & personalitatis potest consurgere licet sit absoluta, essentia, & relatione, & per idem patet ad secundum.

Ad tertiu dicendum, q̄ de ratione primae substantiae duo sunt, videlicet esse quid & esse ens per se tertio modo, & possunt ista ab inuicem separari sicut patet, q̄ natura humana in Christo est quid, & substantia indiuidua, non tamen est per se tertio modo cu sit alterius quantitas, & natura vtpote verbi, similiter & partes substantiae vt pes, & tibia vere subsunt nec tamen habent perfectitatem tertij modi non quidem formaliter sed fundamentaliter, & per eundem modu dari potest esse vnū aliq̄, hunc vel illu, ex quibus patet ad quartum, quintum, & sextu.

Ad septimum dicendum, quod relatio illa specialis quam importat dicere, vel dici, spirare, vel spirari non praesupponit constitutum, immo ipsum constituit, vt declaratum est in corpore quaestionis, & quod additur de dicto Aug. veru est, q̄ omne relatiu est aliquid praeter relationem, sed q̄ illud aliquid sit suppositu no oportet.

Quod vero additur, q̄ relatio oritur ex fundamento non est verum de huiusmodi relationibus concipere & concipi, dicere & dici, spirare, & spirari patet enim quod esse conceptum non respicit realitatem conceptus per modum fundamenti, & suppositi cui inhaereat, sed est intrinsecus modus realitatis illius intrinsece sibi & indistinguibiliter adunatus. Et per idem patet ad octauum, quia non est simile de relationibus mouentis, & moti. non enim sunt modi intrinseci existendi rei illius, quae mouetur, & mouet. caro enim generata, & generans possunt concurrere in supposito eodem continuo, & quanto propter hoc quod generare, & generari, quae competunt carni non sunt modi intrinseci existendi ipsius carnis.

Ad nonum dicendum, quod ideo relationes illae singulares, & speciales constituere habent supposita, & distinguere, quia sunt modi existendi rerum intrinseci a rebus ipsis indistinguibiles, & penitus indistincti; hoc autem non habent nigredo, aut albedo, aut quauis aliae qualitates vel genera quae cumque. non enim sunt modi intrinseci existendi, sed quasi extrinseci, & accidentales.

Ad decimum dicendum dupliciter primo quidem quod ratio personalitatis in diuinis est formaliter absoluta, quamuis sit fundamentaliter relatiua vt dictum est, & idcirco relatio vnus

vnus personae, habens pro termino tota personam aliam sub ratione personalitatis dicitur terminari ad aliquid absolutum. Secundo vero dicendum, quod speciale de concipere, & concipi, generare, & generari, prout sunt idem, quod dicere, & dici, speciale inquam est, quod vnus inferat aliud. ex conceptione enim actiua rosae confurgit potentia res in esse concepta, absque hoc, quod aliud addatur realitatibus rosarum particulariu, quae sunt extra, nisi solum passue concipi, & esse conceptum. sic ergo speciale est in habitudinibus istis, quod vna inferat aliam, & quod mutui terminentur ad inuicem, & per idem patet ad vltimum.

Ad secundo obiecta.

Ad ea vero, quae secundo inducuntur dicendum est, ad primum quidem dixerunt aliqui, quod licet persona non sit ens per accidens physice, quia proprietates, & essentia non distinguuntur realiter in persona, nec relatio est reale accidens respectu essentiae, nihilominus logice, vel metaph. ens per accidens est persona, pro eo, quod essentia, & relatio formaliter distinguuntur, nec praedicantur de se inuicem in secundo modo dicendi per se, qui est accidentaliter logice, loquendo namque secundum illu modum propria passio praedicatur de subiecto, & ea, quae sic se habent non praedicantur de se inuicem quidditatiue, & formaliter, cum vnus sit extra conceptum alterius, & quasi accidat illis. secundum istos ergo concedi posset, quod persona est ens per accidens, sed quia modus ille multum modificat diuinam personam, & fundatur in hoc, quod aliis ostensum est verum no esse, videlicet, quod essentia, & relatio formaliter distinguuntur, melius potest dici iuxta principia praesumpta, quod relatio & essentia constituant conceptum simpliciter simplicem vnū per se, nullo modo vnus per accidens, pro eo, quod sunt inter se penitus indistincta, ac indistinguishibilia re, & intellectu, & hoc patet euidentissime in verbo, & in conceptu, quae formantur de rosa. conceptus enim rosae, qui est verbum eius claudit in se realitatem rosae, & passiuam conceptionem, remanet quid simplicissimum, & penitus indistinctum. sicut ergo conceptus rosae non est ens per accidens, sed est quidditatiuum quid absque omni accidentalitate etiam secundi modi per se, sic etiam multo amplius verbum Dei, & conceptus ipsius, qui est persona filij claudit in se Deitatem, & proprietatem generationis, seu conceptionis passiuae, quae no est aliud, nisi indistinguishibiliter, & simplicissime, & absque omni accidentalitate.

Ad secundum dicendum, quod argumentum illud demonstratiue concludit ponenti, quod essentia sit aliquid distinctum, cui insit relatio, tamquam fundamento substrato, seu intelligatur, quod insit sibi, tamquam distincto realiter, vel formaliter. tunc enim necesse est, quod essentia recipiat effectum formalem relationis, & denominetur generans genitum, & procedens, sed qui concipit, quod essentia & relatio sunt penitus, & simpliciter indistincta, ita quod nec est Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

sentia subiicitur relationi, nec relatio essentiae, non habet concedere consequenter, quod essentia denominatur a relatione, nec relatio ab essentia, sed constitutum est illud, quod ab vtroque denominatur. & per idem patet ad tertiu.

Ad quartum dicendum, quod personae diuinae debent distingui per huiusmodi origines ex hoc, quod habent minimum entitatis, quia earum conuenientia dicitur esse maxima, & differentia minima, nihilominus ratio personalitatis non est imperfecta, quia summa perfectas, summa solitudo, quae nil aliud est, quam nullo modo esse alterius fundari potest super relatione, & essentia, sicut dictum est saepe.

Ad quintum dicendum, quod relatio, & essentia in diuinis non habent proprie ratione duarum quidditatum, cum quidditates, quae duae sunt, habeant distinctos conceptus, & sint ab inuicem praecisibiles mente, cuius oppositum declaratum est de relatione, & essentia diuina.

Responsio ad tertio obiecta.

Ad ea vero, quae tertio inducuntur dicendum est, ad primum quidem, quod falsum assumitur videlicet, quod generare sit aliquid elicited in diuinis, cuius oppositum ostensum est supra dist. 5. vnde nec elicited generare ab essentia, aut a persona, aut ab aliquo alio, nec est esse capiens aliunde, sed est a se, sicut primum suppositum; ipsum namque cum essentia fundat primam vnitatem, & primam subsistentiam, & sic constituit primam personam, quae secundum se totam est inelicitata, nec esse capiens aliunde.

Prima persona no est quid elicited, nec esse capiens aliunde.

Et per idem patet ad secundum, & tertium. Ad quartum dicendum, quod filius vere dicitur originari a patre, dato quod constituitur pater per originare, & cum dicitur, quod ea necessitate, qua paternitas est actus primus, oportet quod eius correlatiuum, scilicet filius coexistat, etiam circumscripto omni actu secundo, & omni productione, dicendum, quod in hoc dicto implicatur contradictio, quoniam illud, quod est actus primus constituens personam patris est actus vere productiuus, immo ipsa productio, quod generare, vel dicere, & idcirco ea necessitate, qua pater est pater per generare, filius est filius per generari, vere ille est a generare, & per consequens filius est proprie, ac vere generatus.

Pater & filius sunt simul naturali existetia, & intelligentia.

Ad quintum dicendum, quod pater, & filius simul sunt naturali existetia, & etiam intelligentia. vnde in quocumque signo intelligitur pater existere constitutum per generare, in eodem intelligitur filius constitui per generari, quod infertur a generare, & ita non impeditur, quin filius vere originetur.

Ad quarto obiecta.

Ad ea vero, quae quarto inducuntur dicendum est, ad primum quidem, q̄ generari vna cum essentia fundat secundam vnitate, & subsistentiam, & per consequens constituit secundam personam, & ideo non est verum, quod generari sequitur filium iam productum, immo est id, quo formaliter, & intrinsece terminus dicitur genitus, & ductus; relatio vero filiationis origines

origine rationis videtur fundari super genera-
ri, & ideo origines secundum nostrum modum
intelligendi magis constituunt personas, quam
relationes, vt inferius apparebit, & per idem
patet ad secundum; quod generari vere inferitur
a generare, nec quæri debet in diuinis alius
terminus, qui capiat esse per generari per mo-
dum primi, & effectiui, sed per modum formalis
principij. est enim filius generatus formaliter
per generari.

Per idem patet ad tertium, quia licet relatio
de genere relationis nõ possit acquiri, nisi præ-
acquisito aliquo absoluto, cum originari passiu-
um, vtpote generari immediate inferatur a ge-
nerare, & non mediante absoluto, immo potius
e conuerso absolutum capit esse per generari
in creaturis. in Deo vero est propriissime ge-
nerari absque hoc, quod aliquid aliud esse ca-
piat effectiue per ipsum, quod filius non efficitur
per generatũ formaliter, sed constituitur in
esse genito, & fundametaliter in esse personam.

Ad quartum dicendum, q̄ generatio filij non
appellatur generatio, quia sit productio ad sub-
stãtiam terminata, sed quia terminatur ad ver-
bum, quod est mentis conceptus, imago, & pro-
les, vt superius dictum fuit. sicut ergo dicere
in nobis dicitur generare quoddam intentiona-
le propter hoc, quod infert passiuum concipi, ex
quo cum realitate conceptus confurgit totus
conceptus, sic dicere diuinũ est vere generare,
ex quo inferitur illud reale concipi, quo verbũ
diuinum est vere formaliter filius, & partus, ac
conceptus, nec propter hoc debet dici ad ali-
quatio, quia nõ acquiritur relatio. vnde proprie
dicitur originatio, & talis originatio, videlicet
generari. Et si dicatur, q̄ deberet dici passiuatio,
vt ita liceat loqui, ex quo nõ inferitur direc-
te, nisi passiuatio generatio, dicendũ quod nullũ
inconueniens est, dum tamen exprimat, quod
passiuatio est, qua passiuo dicitur generari.

Ad quintum dicendum quod passiuo genera-
tio non habet se ad personam filij modo effecti-
uo, sed modo fundatio, cum fundet illam per-
sonalitatẽ simul cum essentia. & per idem
patet ad sextum.

Ad septimum dicendum, quod licet ex spira-
tione actiua necessitate naturali spirari pro-
fluat & per consequens spiritus sanctus produca-
tur immutabiliter, non tamen excluditur mo-
dus uoluntarius, quia necessitas immutabilitatis
potest concurrere in actu uoluntario, & li-
bero, vt dictum est supra dist. 6. & dist. 1. dum
ageretur de ratione libertatis, in quo consistit.

Ad quinto obiecta.

AD ea vero, quæ quinto inducuntur dicen-
dum est, ad primum, q̄ circumscriptis pro-
prietatibus potest mens apprehendere distin-
ctas hypostasies in diuinis, in generali tamen, &
confuse, scilicet, quod sunt in Deo tres habetes
perfectatẽ tertij modi, sed in speciali, & distin-
cte non potest, nisi apprehendantur proprietates,
super quas simul cum essentia perfectatẽ illam
fundantur.

Ad secundum dicendum, quod paternitas, &
filiatio in diuinis sunt seipsis formaliter incõ-

municabiles, & repugnat eis, q̄ communicetur
secundum speciem, ex hoc, quod qualibet est to-
ta sua quidditas subsistens, vt supra dictum fuit
dist. 7. repugnat quoque eis, quod communice-
tur in identitate numerali, & modo, quo spira-
tio actiua communicari dicitur, pro eo, quod
natura passiuæ constitutionis est, quod non re-
peritur constituitur, nisi vnum conceptum.
non enim concipi, quo rosæ conceptus consti-
tuitur potest conceptui floris, vel lapidis com-
municari, & illud intelligendum est de conce-
ptione actiua, quod non est aliud, quam genera-
re, super quod fundatur paternitas; spirare ve-
ro bene potest communicare. sicut dictum est,
dum inquireretur, an spiritus sanctus distingue-
retur a filio, si non procederet ab eo. secundum
hoc ergo patet, quod huiusmodi proprietates
non contrahunt incommunicabilem rationem
ab essentia, in qua fundantur, sed habent eam
formaliter ex seipsis.

Ad quartum dicendum, quod a generare, &
generari nõ potest abstrahi aliquis communis
conceptus, nisi determinatissimus conceptus
entis, vt supra dictum fuit dist. 19. illum autem
abstrahi ab vltimis distinctiuis, & primo diuer-
sis nullum inconueniens est, pro eo, quod non
dicit aliquam rationem explicite, & distincte,
vt supra dicebatur in quæstione de ente.

Et quod additur, quod potest aliquis esse cer-
tus, q̄ in Deo sunt aliqua relationes originis, &
ignorare eas in speciali, dicendum, q̄ hoc non
est, quia formetur aliquis conceptus communis
eius inferior ente, immo si determinate accipia-
tur ratio originis, nõ est communis generatio-
ni, & spirationi diuinæ vniuocæ, quoniam illæ,
quæ sunt in Deo sunt simpliciter eminentes, &
exemplares; in creaturis vero sunt exemplatæ;
talibus autem non potest communis ratio repe-
riri, vt aliàs dictum fuit, & hinc est, quod concipi
pere, & concipi non sunt eiusdem rationis, nec
verbum, & pater in anima, & Deo, in eo nam-
que sunt eminenter, & in anima diminute.

Et si dicatur, quod superius dictũ fuit oppo-
situm. dicebatur enim, q̄ constituitur suppositũ
ineffabile, & dici, non quatenus diuina sunt,
sed per rationem communem, quia hoc eis cõ-
petit, prout intentionaliter reperiuntur in ani-
ma, dicendum, quod illa communitas nõ debet
dici, nisi sicut exemplaris, & exemplata dicun-
tur inter se conuenire, non quia habuerunt ra-
tionem communem, sed quia sunt rationes cõ-
uenientes, in quantum diminuta exemplarem
imitatur.

Ad sexto obiecta.

AD ea vero, quæ vltimo inducuntur dicen-
dum est ad primum quidem, quod ex per-
fectione, & actualitate diuinæ essentia oritur,
quod fundat tres perfectatẽs cum tribus pro-
prietatibus relatiuis. oritur enim ex intelligibi-
li natura, quia seipsam amando, & intelligendo
supposita tria multiplicat, & hinc est, quod pro-
uenit ex actualitate diuina, quod esse nõ habeat
vnitatem, nec tertij modi perfectatẽ, quia tũc
non posset fieri, quasi partiale fundamentum

à generare
& generari
non potest
abstrahi a-
liquis com-
munis con-
ceptus.

Relatio
ad rationem
non

ad amiti-
as in an-
no
ad hunc
ad hunc
ad hunc
ad hunc
ad hunc

Necessitas
immutabi-
litate stat
cum yplun
ratio

trina perfectatẽs, & personalitatis.

Quod vero additur de prima substãtia, quod
maxime substãt, dicendum, quod ibi accipitur
substãt pro accidentibus, & secundis, quæ non
habent locum in Deo.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet
quædam falsa probabiliora esse quibusdam ve-
ris, vt 1. Topic. dicit Philosophus, & idcirco Pa-
ganis, & Iudæis, & his, qui ducuntur solo inge-
nio naturali occurrit Deus potius sub ratione
suppositi absoluti, quam relatiui, non quia sit
verius, sed quia probabilius occurrit in primo
aspectu.

Ad tertium dicendũ, quod non est perfectionis
in substãtiis separatis, quia natura in eis fun-
dat seipsa perfectatẽ, quia perfectionis esset,
si cum tribus proprietatibus fundare posset tri-
plicem personalitatẽ.

Ad quartum dicendum, quod substãtia, quæ
dicitur a subsistendo, idem est, quod substãt-
entia, & supponitur eo modo, quo grammaticus
dicit, quod pater meram substãtiam significat,
& sic accipiendo substãtiam, essentia diuina nõ
est substãtia, sed sunt tres substãtiæ, & substã-
tentiæ in diuinis; sed substãtia, prout prædi-
catur de essentia, concipitur pro vña, siue pro

A natura quidditatiua, & talis non dicitur a sub-
sistendo.

Ad quintum dicendum, quod velle, & intelli-
gere non sunt actiones elicite in diuinis, etiam
secundum nostrum modum intelligendi, nisi a-
pud falso intelligentem, vt apparebit inferius.
vnde sunt idẽ ipsum, quod diuina essentia; crea-
re vero est actus elicitus, sed non exigit suppo-
situm absolutum, immo profluit a tribus, per v-
nam tamen rationem existentia.

Ad sextum dicendum, quod incommunicabi-
litas, in qua consistit substãtentiæ ratio, & suppo-
siti, seu personæ nil aliud est, quam non esse alte-
rius illo modo, quo indiuidua substãtiarum in
creaturis dicuntur esse solitarie, & sui ipsius, &
non alterius pars, vel forma. vnde incommuni-
cabilitas ista non est aliud, quam perfectatẽ ter-
tij modi, quæ non competit essentia, nisi cum
proprietatibus, vt dictum est saepe.

Ad septimum dicendum, quod si essentia es-
set suppositum absolutum, nullo modo fieri pos-
set, quin poneret in numerum cum tribus sup-
positis relatiuis. ex quo enim haberet perfectatẽ
in se, & propriam vnitatem, & cum tribus
proprietatibus faceret quaternitatem, vt supe-
rius extitit declaratum.

AN EASDEM PROPRIETATES ASSIGNENT
Augustinus, & Hilarius: & an istæ sint, quæ dicuntur
paternitas, filiatio, & spiratio.

DISTINCTIO XXVII.

Expositio textus.



Expositio
litteræ Ma-
gistri.

Ic quæri potest, &c. Postquã
Magister determinauit de
proprietatibus personali-
bus, prout exprimuntur per
nomina paternitatis, filia-
tionis, & spirationis, hic
agit de eiusdem, prout ex-
primuntur per aliqua voca-
bula. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de ipsis, prout exprimun-
tur per generationem, natiuitatem, & pro-
cessionem.

Secundo agit de ipsis, prout exprimuntur per
genitorem, genitum, verbum, imaginem secun-
da ibi: Hoc non est præmittendum. Circa primum
duo facit.

Primò namque ponit in quæstione, an pater-
nitas, & generatio, filiatio, & nascibilitas, pro-
cessio, & donum, seu spiritus sunt eadẽ proprie-
tates.

Secundò vero ponit responsonem. secunda
ibi: Ad quod sine præiudicio. Dicit itaque primò,
quod hic oritur quæstio, an sint eadẽ proprie-
tates illæ, quas exprimit paternitas, filiatio,
& spiratio, cum illis, quas exprimunt genera-
ri, & procedere, & videtur, quod non; quia si
eadẽ proprietatem importarent paternitas,
& generare, quicquid esset pater genuisset, hoc

D autem non est verum; nam essentia diuina non
genuit filium, & tamen est vere pater. ergo non
est idem gignere filium, & esse patrem.

Postmodum ibi: Ad quod sine præiudicio. Re-
spondet ad hanc quæstionem, & tria facit.

Primò namque ponit responsonem, dicens,
quod absque præiudicio aliorum possumus di-
cere, quod hæc vocabula proprietates eadẽ
important; illæ namque proprietates, quæ dant
effectum eundem formalem, sunt proprietates
eadẽ, sed pater est pater, quia genuit, seu per
generare secundum Augustinum, & secundum
Hilarium est pater per paternitatem. ergo ge-
nerare, & paternitas sunt eadẽ proprietates. &
similiter potest de filiatione, & nascibilitate,
seu generari, & de spiritu sancto, vel dono pro-
cedere.

Secundò ibi: Nec tamen videtur. Modificat
prædictam responsonem, dicens, quod esse pa-
trem, & genuisse filium aliquo modo differre vi-
dentur, quoniam pater videtur importare in
suo significato non solum proprietatem, vel hy-
postasim, sed personã, generare, vel gigni solas
relationes: & ideo conceditur, quod diuina es-
sentia sit pater, hoc est suppositum generatio-
nis, non tamen conceditur, quod essentia gene-
ret, vel generetur, quia tunc solæ notiones præ-
dicarent, & esset sensus, quod essentia haberet
filium, vel patrem, quod falsum est, quia pro-
prietates huiusmodi, & notiones non determi-
nant

Aug. lib. de
fid. ad Pet.
cap. 1. & 2.
Hil. lib. 12.
de Trin. in
med.

nant essentiam, sed solas personas, ideo non recipitur earum prædicatio de essentia, sed tantum de personis.

Tertio ibi: *Ille enim proprietates*. Probat auctoritate Damasceni hoc, quod assumpserat, videlicet, quod proprietates sint determinatiuæ, & distinctiuæ personarum, & inducit auctoritates tres, quæ in littera patent. hæc est sententia.

Utrum generare, & paternitas, vel generari, & filiatio sint eadem realiter in diuinis.

ET quia Magister inquit hic, an generare, & paternitas, & generari, & filiatio sint eadem proprietates in diuinis; idcirco de hoc inquirendum occurrit.

Et videtur, quod non sint idem realiter, quia quando aliqua sic se habent, quod vnum est realiter in aliquo, & aliud in suo opposito, illa non sunt realiter idem. talia enim realiter separantur, & per consequens non sunt idem: sed paternitas realiter est in patre; generare vero non est in patre, sed in filio, quod patet: tum quia

Præterea: Quandocumque aliqua sunt idem, de quocumque prædicatur vnum, & reliquum, sed prædicatur pater de aliquo in diuinis, de quo non prædicatur generare, utpote de essentia. dicitur enim de essentia, quæ veraciter est pater extra de summa Trin. in cap. damnatus, & tamen idem determinatur, quod essentia non generat. ergo generare, & esse patrem non sunt idem, & per consequens, nec paternitas, & generatio actio.

Præterea: Paternitas, & filiatio in diuinis non sunt idem realiter, immo realiter distinguuntur, sicut pater, & filius: sed generare non est aliud, quam filius, ut videtur; sicut enim motus, qui est in passo, prout est ab agente dicitur actio, sic realitas filij, prout est in patre, videtur dici generatio actio, & prout est in filio, videtur dici passio.

Et confirmatur, quia creatio non videtur aliud, quam creatura, prout est à Deo creante. ergo paternitas, & generare, siue generatio actio non sunt idem.

Præterea: Idem non fundatur in seipso. fundamentum enim non est idem cum fundato in eo; sed generare est fundamentum paternitatis, quia relationes producentis, & producti fundantur super agere, vel egisse, ut Philosophus dicit 5. Metaph. ergo generare, & paternitas non sunt idem.

Præterea: Quandocumque aliqua sic se habent, quod vnum manet reliquo transeunte, illa non sunt realiter idem, aliàs transire, & non transire, manere, & non manere, quæ sunt contradictoria verificarentur de eodem contra illud primum principium; impossibile est idem simul esse, & non esse; sed paternitate manente, transit generare, & actus generationis, ut patet in creaturis, ubi remanet pater multo tempore, postquam genuit, & dato, quod in Deo in æternum stent simul hæc, ex necessitate, & immutabilitate diuina provenit, & non ex conditione paternitatis, quia dato per impossibile, quod generare transiret, adhuc remaneret paternitas, dum tamen filius permaneret, & esset pater in Deo, non qui actu filium generaret, sed qui genuisset. ergo paternitas, & generatio non sunt idem.

Præterea: Ea, quæ reducuntur ad genera diuersa, vel ad diuersa prædicamenta, non possunt esse idem, cum diuersorum generum diuersæ sint species, & coordinationes prædicamentorum sint impermixtæ, sed generare reducitur ad prædicamentum actionis; paternitas vero ad prædicamentum relationis, in creaturis quidè vere, in Deo saltem per modum. ergo paternitas, & generare non erunt in Deo idem.

Præterea: Forma quieta non videtur eadem cum illa, quæ consistit in quodam fluxu, & egressu, sed paternitas est forma quieta per modum habitus existens in patre; generare vero consistit in quodam fluxu, & egressu in patre. ergo non sunt idem paternitas, & generare.

Præterea: Idem non est causa sui ipsius, sed secundum aliquos pater est pater, quia generat; secundum alios vero generat, quia pater, & ita secundum illos paternitas causat generare, secundum istos generare paternitatem. ergo non possunt poni idem.

Præterea: Doctores inquirunt, an suppositum patris constituatur per generare, vel per paternitatem; ij vero, quod per generare, & hæc inquisitio nulla esset, si paternitas, & generatio idem forent. ergo illud, quod prius.

Quod idem sit in Deo generare, seu actiua generatio, quod paternitas.

SED in oppositum videtur hoc, quod Magister dicit in littera. ait enim, quod sine præiudicio aliquo possumus dicere, quod eadem proprietates dicitur paternitas, vel generatio, & eadem filiatio, & nascibilitas, seu origo, & eadem donum, quod processio, ex quo patet, quod origines, vel relationes eadem sunt secundum intentionem Magistri.

Præterea: Secundum intentionem Sanctorum omnium, & doctorum, non sunt in patre, nisi tres notiones, scilicet paternitas, innascibilitas, & communis spiratio, sed si generatio actiua esset aliud à paternitate, esset quarta notio. ergo generatio non differt à paternitate.

Præterea: In eadem persona non possunt poni plures proprietates incommunicabiles, quia quilibet daret incommunicabilitatē personæ, & ita esset duplex personalitas in eadem persona, sed generare est incommunicabile, similiter & paternitas, & ambo sunt in patre. ergo sunt distinctæ res, aut distinctæ proprietates.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur de generatione in diuinis, an sit actio, vel relatio, siue an habeat modum

modum prædicamenti actionis, vel modum relationis.

Secundò vero, an generatio sit formaliter in supposito patris, vel in supposito filij, & similiter de omni actione, vtrum sit in agente, vel in passo.

Tertio quoque inquiretur, quomodo se habeat ad paternitatem generatio in diuinis, an scilicet sit idem secundum rem, & differens secundum rationem, vel forte sint idem re, & ratione.

Quartò quoque videbitur, quid magis proprie constituat personam patris, an generare, vel paternitas, & vtrum pater sit pater, quia generat, an generet, quia pater.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod generare in diuinis, seu generatio actiue sumpta esset tantum de genere relationis, & nullo modo de genere actionis, pro eo, quod omnis actio fundatur in motu secundum Auctorem 6. princip. manifestum est autem, quod in diuinis non est motus, quare productiones sunt habitudines habentes modum relationis, & non modum actionis.

Sed hic modus dicendi falso innititur fundamento, scilicet, quod nulla actio sit nisi fundata in motu: constat autem, quod illuminatio est actio corporis luminosi in corpus illuminabile; sed illuminatio non fundatur in motu. non enim lumen acquiritur per motum, sed per mutationem indiuisibilem, & in instanti, quod Commentator ait in 6. Physic. quod Aristoteles, & omnes Peripathetici dicunt transmutationes esse, quæ sunt in non tempore; & hoc manifestum est in illuminationibus, & similibus. ergo non omnis actio habet motum pro fundamento.

Et si dicatur, quod illuminationem præcedit motus localis corporis luminosi, quia tales transmutationes indiuisibiles sunt fines aliquorum motuum semper, nec possunt sine motu primo reperiri, ut Commentator dicit ibidem.

Nō valet quidè, quia illuminationis actio non fundatur in primo motu, immo transiit motus, nec est in instanti illo, in quo luminosum illuminat actiue, & elicit illuminationem actiuam.

Præterea: Via in aliquod ens est actio, ut patet 4. Metaph. & Commentator hoc dicit 1. cæli, & mundi. quod scilicet non omnis via ad ens est per motum, immo aliqua habent esse per simplicem mutationem, sicut formæ substantiales, & gratia in anima, & similiter creaturæ sunt à Deo per simplicem emanationem. ergo non est verum, quod omnis actio sit fundata in motu.

Nec valet si dicatur, quod Commentator ibi dicit de Aristotele, quod intendebat per motus corporum vias ducentes ad generationes illorum; non valet inquam, quia magis per hoc habetur intentum. non enim exponeret motus per vias, nisi quia in plus se habet via ad ens, quam motus.

Præterea: 10. Ethic. dicit Philosophus, quod visio, & auditio perficiuntur in vno instanti; sed

visio, & auditio non sunt passiones sensuum; & actiones sensibilibus, ut patet 2. de anima. ergo non omnes actiones, & passiones sunt in tempore, & per consequens non sunt in motu.

Præterea: Intellectus agens dicitur vere agere, & non metaphorice tantum, ut Commentator dicit in 3. de anima. deducit enim Teophrastum, & Themistium ad hoc inconueniens, quod intellecta non erunt vere facta, si intellectus agens, & patiens, & intellectus in habitu est æternus; sed actio intellectus agentis non est cum motu, & tempore, quia species intellectuales non acquiruntur per motum, ut patet 6. Physic. ergo id, quod prius.

Secundum hoc ergo ex isto motiuo negari non potest, quin generatio in diuinis habet modum prædicamenti actionis, ex quo per eam verus pater generat, & producit, & filius generatur sine motu, & tempore, sicut & creatio vere est actio, ut dicitur in secundo.

Nec motiuum procedit. Auctor enim 6. principiorum, cum ait, omnem actionem in motu fundari, loquitur vel secundum vulgum, vel secundum opinionem aliorum, vel loquitur de actione, & passione corporum naturalium, de qua tractat Philosophus primo de generatione. & hæc videtur sua intentio, quia ibidem remittit ad ea, quæ tractata sunt de agere, & pati in illo libro; de tali autem actione, & passione, quæ fit per contactum, & per qualitates actiuas, & passiuas nulli dubium est, quin fiat cum motu, vel potest dici, quod Auctor 6. princip. non est tenendus in omnibus.

Opinio Scoti 4. sent. dist. 13.

PROPTEREA dixerunt alij, quod productiones in diuinis habent modum respectiuum de genere relationis, non de genere actionis. dixerunt enim, quod inter agens, & patiens possunt tres habitudines considerari.

Prima quidem agentis ad terminum formalem, ut calefacientis ad calorem, & hic respectus est de genere relationis, non actionis.

Secundò vero agentis ad componi, utpote calefactibilitatis, ad calefactum totum, & adhuc ille est de genere relationis, non actionis.

Tertio vero agentis ad passum, numerum, vel subiectum, & ille est de genere actionis; & quia in diuinis non est ille respectus. non enim pater per actionem agit in essentiam, tamquam in materiam, vel substratum, quoniam in diuinis non est ratio quasi materiæ, vel subiecti, cum sonet imperfectionem, sed est ibi tantum respectus primus agentis, scilicet formalem terminum, & secundus similiter, videlicet agentis ad totum constitutum, idcirco generare in diuinis non habet modum prædicamenti actionis, sed tantum relationis; quod autem solus ille respectus, qui est agentis ad passum, vel susceptiuum sit de genere actionis, patet ex multis. ait enim Auctor 6. principiorum, quod actio est secundum quam in id, quod subiicitur agere dicitur; sed in hac definitione non exprimitur respectus alius, nisi ille, qui est ad passum, & subiectum. ergo solus ille respectus constituit prædicamentum actionis.

Præ-

Dam. lib. 3. de orodoxa fide c. 6.

Quod paternitas, & generare non sint idem realiter.

3. Phy. s. 18

extra de summa Trin. in cap. damnatus.

Idem non fundatur in seipso.

5. Met. s. 20

Idem non est causa sui ipsius.

Quod filiatio, & generari sunt idem realiter secundum Magistram, & secundum Sanctos.

comm. 32.

Comm. ibi.

comm. 1.

cap. 4.

Præterea: Illud, quod de necessitate exigit actione partium, pertinet ad rationem ipsius: sed Auctor 6. principiorum dicit, quod actio non exigit quid agat, sed in quid agat, ex quo patet, quod non requirit respectum illum, qui est ad formalem terminum, vel compositum, quia tunc exigeret quid ageret, sed semper exigit respectum ad subiectum, in quod agat. ergo respectus ad passum est pertinens ad prædicamentum actionis, & non ille, qui est ad compositum, vel terminum formalem.

Respectus ad passum pertinet ad prædicamentum actionis.

cap. de agere, & pati.

Præterea: Philosophus in Prædicamentis agit de agere, & pati, exempla ponendo de eis; sed omnia exempla illa exprimitur habitudinem agentis ad passum; & nullam exprimitur habitudinem agentis ad compositum, vel terminum formalem, sicut patet, quod calefacere est ad id, quod illuminatur. non enim bene dicitur, quod calefaciens calefacit ignem, sed aquam, vel aliud calefactibile: similiter etiam de sole non dicitur, quod illuminet lumen, sed aerem, vel aliud illuminabile. ergo respectus actionis non est ad terminum formalem, sed ad susceptivum, vel passum.

Præterea: Actio, & passio exprimentur respectus mutuus, & cooppositos; sed passio est proprie respectus passivi ad agens, non termini, vel compositi. non enim dicitur, quod compositum, vel formalis terminus ab agente patitur, sed quod passum patitur ab agente. ergo respectus pertinens ad prædicamentum actionis est inter agens, & passum, non inter agens, & compositum, vel terminum formalem.

Præterea: Respectus de genere actionis, vel passionis sunt aduenientes extrinsecus. illi vero de genere relationis sunt intrinsecus aduenientes: hæc est autem differentia respectuum aduenientium extrinsecus, & intrinsecus, quod aduenientes intrinsecus oriuntur de necessitate positæ fundamentis, sicut patet de similitudine, quæ positæ duobus albis, de necessitate con surgit; aduenientes vero extrinsecus non oriuntur statim fundamentis positæ, sicut patet de vbi; posita namque cathedra, & posito doctore, non statim de necessitate ponitur doctor in cathedra, & ita est de omni vbi. non enim oritur statim posito locabili, & locato, sed nunc est ita, quod respectus ille, qui est inter agens, & compositum oritur de necessitate posito agente termino, & composito. non enim potest esse in actu terminus, vel compositum, quin referatur ad agens, & e converso sub habitudinibus producetis, & producti; respectus vero agentis ad susceptibile, non statim oritur posito susceptibili, & agente, quinimmo potest calefactibile esse alicubi, & ignis alibi, ita quod non erit actio ignis in calefactibile, nec oriatur respectus in actu agentis ad passum. ergo solus ille respectus spectat ad prædicamentum actionis, tamquam extrinsecus adueniens; alij vero, non cum non sint intrinsecus aduenientes.

A Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quod respectus originis, qui est inter agens, & terminum formalem est directe pertinens, & constituens prædicamentum actionis, sicut origo terminorum ab agente vere constituit prædicamentum passionis contra opinionem præmissam.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod respectus originis, siue qui est origo vere constituit prædicamenta actionis, & passionis. origo namque quatenus originatur est passio; ille namque agens originans terminum dicitur actio.

Ad cuius euidenciam considerandum, quod inter producentis, & productum terminum possunt distingui duo respectus; vnus quidem, qui est origo, quia terminus vere oritur ab agente, vtpote fortes à Platone, & alius, qui origo non est, sed eam consequens, vtpote filiatio non est origo fortis, sed sequitur eam: similiter etiam ex parte producentis est respectus, quo terminum originat, qui non est aliud, quàm originare, & est respectus, qui consequitur, sicut paternitas. positores ergo opinionis præmissæ, imaginantes, quod inter agens æternum non esse respectus ille, qui est origo, sed tantum ille, qui est quasi paternitas, aut habitudo originem consequens, moti sunt ad dicendum, quod nullus respectus interueniens inter agens, & terminum sit de genere actionis, sed ille, qui interuenit inter agens, & passum; hoc autem verum non est, immo inter agens, & passum non est, nisi iste respectus originis, qui est inter agens, & terminum, nec etiam inter agens, & totum compositum. est enim sic concipiendum, quod formalis terminus est id, quo dicitur totum compositum originari ab agente, & est id, quo passum dicitur actuari, & attingi ab agente, vt sit origo formalis termini, & sit ille respectus attingentia totius compositi ab eodem.

Quod ergo origo huiusmodi termini ab agente sit passio, e converso productio, qua agens terminum originat sit vere actio, patere potest ex multis, per nullum respectum de genere relationis capit esse terminus illius respectus, sicut patet discurrendo in primo modo relatiuorum, qui est modo vnus, & modo numeri. non enim duplum ponit in esse sub duplum, nec similitudo ponit in esse albedinem, ad quam terminatur, sicut nec illa, in qua fundatur. In tertio etiã modo relatiuorum mensura non ponit in esse mensuratum, alioquin albedo produceret omnes colores, & dies omnes sonos, & quamuis inueniatur aliqua mensura, quæ ponit mensurata in esse, vt scibile scientiam, & Deus creaturam, nihilominus respectus mensurationis nõ est ille, quo formaliter ponunt. Idem etiam patet, quo ad secundum modum. non enim paternitas ponit filium in esse, nec filiatio patrem: sed manifestum est, quod origo est id, quo originatus terminus ponit in esse. ergo huiusmodi respectus non pertinet ad genus relationis, immo ad actionem.

Præterea: Simplicius dicit super prædicamenta in cap. de agere, & pati. quod aliqui veritati contradicentes, voluerunt contra Aristotelem

Respectus originis vere constituit prædicamentum actionis, & passionis

imm. 2.

7. Metaph. imm. 31.

Respectus nõ acquiritur, nisi per aliquod absolutum.

Simpl. sup. prædic. in c. de agere, & pati.

telem dicere, quod facere, & pati non sint proprie quædam prædicamenta, & contineantur sub ad aliquid, relatione, & subdit arguens contra eos, quod non recte dicunt. non enim subsistit esse eorum in habitudine ad inuicem, sicut dextrum, & sinistrum in habitudine sola subsistunt, & in esse factum aliquid ab ipsis, ex quo patet, quod actio non est proprie habitudo, sed est id, quo aliquid dicitur esse factum; sed manifestum est, quod per originem formalis termini habet totum compositum, quod sit factum, & originatum. ergo origo termini non pertinet ad genus relationis, sicut fingit præmissa opinio, immo veraciter ad genus actionis, & passionis.

Præterea: Nullus respectus, qui se habet ad terminum, quasi via in ipsum est de genere relationis, sed magis de genere actionis, vel passionis. Philosophus enim 4. Metaph. & Commentator ibidem. enumerantes dicunt, quod quoddam est ens per se existens, videlicet substantia, & quoddam, quod est via in ens, & quoddam, quia est relatio, vel habitudo entis. vnde patet, quod aliud prædicamentum est relatio, & aliud via in ens: sed manifestum est, quod origo est via, ac processus ad esse termini originati. ergo huiusmodi origo non est relatio, sed pertinet ad genus actionis.

Præterea: Respectus agentis ad passum, est de genere actionis secundum sic ponentes, sed nullus respectus est inter agens, & passum, nisi ille, quo agens terminum attingit, qui quidem est origo, & hoc patet ex multis.

Primò quidem, quia 7. Metaph. Commentator dicit, quod actio agentis non dependet à subiecto, nec exigit ipsum, nisi secundum quod dependet à forma, & subdit, quod actio agentis non dependet ex subiecto propter hoc, quod pendet à forma.

Secundò vero, quia respectus non acquiritur, nisi per aliquod absolutum. respectus ergo ille, quo agens attingit passum, cum non acquiratur per hoc, quod absolutum sit ab agente, & necesse est, quod acquiratur ex hoc, quod in passu sit, vel oritur aliquid absolutum; non sit autem aliud absolutum ab agente in passu, nisi formalis terminus. ergo factio, vel origo termini est id, quo agens attingit passum.

Tertiò quoque, quia respectus agentis in passum, vel intelligitur esse quidam innixus, vel vnio virtualis amborum, qui est contactus, vel vnio virtualis, vel impressio termini formalis in ipsum; primum non potest dari, quia phantasticum est imaginari talem innixum, cum non appareat debilitas in agente, nec secundum, quia localis vnio, vel contactus non est actio, sed relatio, nec tertium, quia vnio vnitatum, si sit habitualis, oportet, quod aliquis actus profluat ab agente in passum. relinquatur ergo, quod detur quartum, videlicet, quod attingentia, secundum quod agens attingit passum, non sit aliud, quàm impressio formæ, quæ acquiratur in passum. vnde non est aliud agens in passum agere, quàm agens passum formare, & actuare. ergo nullus respectus proprie pertinet ad actionem, nisi origo formalis termini ab agente in passum.

A Præterea: Respectus ille, qui non oritur de necessitate, positæ terminis, non pertinet ad genus relationis, sed origo termini, vel profluxus agentis, quo prorumpit in terminum, non oritur posito fundamento, & termino, quod apparet: tum quia ponit, & causat numerum, & per consequens non oritur ex ipso: tum quia non intelligitur origo, vt sequens terminum, sed vt præcedens, & via. ergo non spectat ad prædicamentum relationis.

Præterea: Respectus de prædicamento relationis manet per necessitatem ad permanentiam extremorum. existentibus enim duobus albis semper, & de necessitate existit similitudo, & cõformitas inter illa: sed manifestum est, quod manente agente, & termino, non semper manet origo termini ab agente, nec agere ipsius agentis in terminum, alioquin fortes filius generaretur à Platone patre suo. ergo huiusmodi respectus non sunt de prædicamento relationis.

Præterea: Relatio non fundat relationem, sed 5. Metaph. dicit Philosophus, quod relationes producentis, & producti fundantur super agere, vel egisse, & manifestum est, quod relatio producti fundatur super originari termini, & relatio producentis super originare. ergo originare, & originari non pertinent ad prædicamentum relationis.

Præterea: Illud respicit respectus actionis pro termino, quod agens per actionem attingit: sed manifestum est, quod agens attingit compositum, attingit passum, & attingit formalem terminum. dicimus enim, quod agens facit compositum, & agit in passum. agit autem compositum ratione formæ, & agit in passum propter formam, quam inducit. ergo respectus de genere actionis est inter agens, & terminum, nec est alius ab illo, qui est inter agens, & passum.

Et si dicatur, quod agens agit terminum, sed non in terminum: non agit autem passum, sed in passum; hæc autem est habitudo passibilitatis, vt in ipsum agens, & habitudo agentis, vt in aliquid, non vt aliquid agat, non valet quidem, quia procedit ex falsa imaginatione, quasi agens faciat formam in materia, velut receptum in recipiente: non facit autem in materia formam, quasi dicat aliud in alio, sed ex materia facit formatum, vt Commentator dicit 6. Metaph. vnde compositum fit, quod est res præcisa, & in actu; forma vero non fit, cum non sit, nisi finis, complementum, & actus, ac modus essentialis materiæ, per accidens tamen fit tam forma, quàm materia, vt apparet in septimo, & hinc est, quod proprie dici potest, quod agens agit compositum primo; ex consequenti autem agit materiam, & formam; formam vero in materia, & ita agens non respicit materiam, tamquam id, in quod agit secundum mentem Philosophi, sed magis tamquam illud, quod agit, sed quia primo aspectu videtur materia, quasi quoddam receptivum, in quo fiat forma, nec est omnino videre, quod totum fiat, idcirco obtinuit imaginatio, quod actio passionem respiciat sub habitudine receptiui, & quod agens agat sub habitudine termini, quæ agat. vnde & Auctor 6. principiorum secundum vulgarem apprehensionem definiens dixit, quod est actio secundum quam

imm. 29.

Originare, & originari non pertinent ad prædicamentum relationis.

6. Metaph. comm. 26.

F

in id,

in id, quod subiicitur, agere dicimur.

Præterea: Actio, & passio sunt respectus mutui, & oppositi. id ergo respicit actio pro termino, quod passio pro subiecto: sed constat, quod formalis terminus, & compositum dicuntur agi passivè, etiam subiectum, ut dictum est. ergo agens per actionem respicit formalem terminum, & compositum.

Et si dicatur, quod immo solum subiectum dicitur pati ab actione; forma vero, vel compositum non patiuntur; siquidem hoc non valet: nam nomen passionis potest multa significare; pati namque aliquando est idem, quod agi, vel fieri, & sic directe opponitur actioni agere, & fieri, & producere, & produci nominant duo prædicamenta, & secundum hoc pati acceptum pro fieri, vel agi non competit soli materiæ, immo composito, & formæ; aliquando vero sumitur pro afflictione illius, à quo abiicitur aliqua perfectio, eo modo, quo agens dicitur pati, & inde translatum est ad omne illud, à quo abiicitur aliquid naturale, & ob hoc dicitur materia pati, & non forma, in quantum est principium abiectiois omnium naturalium dispositionum. unde Commentator in 3. de anima, dicit, quod materia non est causa passionis; pati autem sic acceptum non opponitur prædicamento actionis directe, sed in quantum accipitur primo modo pro fieri, vel agi.

3. de anima comm. 27.

Respon. ad instantias.

Nec motiva opinionis præmissæ procedunt. Primum siquidem non: quia melius definitur actio, dicendo, quod secundum eam id, quod subiicitur, seu quod agitur, quam dicendo in id, quod subiicitur propter rationem iam tactam, sed quia in actionibus corruptivis non videtur aliquid fieri, sed magis destrui, ut patet in combustione domus, idcirco vulgariter videtur, quod actio non semper exigit actam, quo agat, sed semper passum, in quod agat; hoc autem verum non est, quia agens non est privans, nec inveniens negationes per se, sed per accidens, utpote, quia inveniit, vel extrahit aliquam affirmationem, ut Commentator dicit 12. Metaph. secundum hoc ergo definit Auctor 6. principiorum per passum, & ait, quod non exigit actio super quod agat attendens ad imaginationem vulgarem.

12. Metaph. comm. 18.

Et per hoc patet ad secundum.

Non valet etiam tertium, quia nomina significantia actionem possunt referri ad passum, compositum, & formam. unde dici potest, quod lumen accenditur, vel illuminatur, & quod luminosum illuminat, & similiter active, quod aliquis accendit lumen, vel illuminat, & sic de aliis, nec est aliqua repugnantia, nisi forte ex usu.

Non valet etiam quartum, quia non solum materia dicitur pati ab agente, quod quidem pati non est aliud, quam fieri, & agi, ut dictum est.

Non valet etiam quintum, immo magis ad oppositum, quamvis illud solum à ponentibus præmissam opinionem iudicatur. non valet quidem pro eo, quod respectus, qui est origo termini, non est necessario positus extremis, nec illis manentibus manet, & per consequens non est intrinsecus adveniens, nec pertinens ad genus relationis.

A Quod actio, & passio sunt prædicamenta realia, & inter se realiter distincta, contra illud, quod opponit S. Thomas parte 1. quæst. 28. art. 3. ad 1.

SECUNDA quoque propositio est, quod actio, & passio secundum suas relationes formales sunt vere res extra intellectum existentes, differentes quidem realiter inter se, & ab agente, & passio. quod enim ab agente, & passio realiter distinguantur, apparet, quoniam idem non potest à se realiter separari. illud ergo, quo transeunte realiter aliud, realiter remanet, non est idem realiter cum alio, quod sic manet; sed manifestum est, quod posita tota realitate absoluta agentis, & tota realitate absoluta producti, non manet inter ea respectus actionis, & passionis, nec origo actualis producti à producente. licet enim maneat ignis generans, & ignis genitus, non tamen manet generare unius, & generari alterius, alioquin candela accensa ab alia, à quocumque fereretur semper accenderetur ab alia ea, & semper alia accenderet, & lumen esset in continuo, quod nullo modo verum est. ergo non potest poni, quod origo ignis ab igne non sit aliud realiter ab utroque, aliàs utroque manente, de necessitate maneret origo unius ab altero.

Præterea: Impossibile est rem aliam in ordine causalitatis effectivæ dependere à seipsa. licet enim in causalitate formali possit idem realiter esse causa effectus, sicut supra dictum est de esse, & essentia, de lucere, & luce, de florere, & flore. Impossibile tamen est in ordine causalitatis activæ, quod idem sit sui ipsius causa. nulla enim res est, quæ seipsam gignat, ut sit secundum Augustinum primo de Trinit. nec aliqua res seipsam conducit in esse, aut exit de potentia in actum per se, secundum Commentatorem 11. Metaph. cuius ratio est, quia dependeret à se, & esset antequam esset. Sed manifestum est, quod productum in ordine causalitatis effectivæ dependet ab origine, seu à respectu originis. unde dependet in esse suo ab actione, & passione. ergo impossibile est, quod actio, & passio sint eadem res cum termino producti, & per consequens non differret realiter ab ipso, & multo fortius differret ab agente, cum actio, & passio sint in eo quod agitur, & non in agente, ut inferius apparebit.

1. de Trinit. cap. 1.

11. Metaph. comm. 37.

Nec valet si dicatur ad rationem istam simul, & ad præcedentem, quod per eas probant tantummodo, quod motus differat à termino, quia per motum effectivè terminus capit esse, & manet agens, & actum motu transeunte, transit & actio, quia motus, & actio, & passio, realiter sunt idem, licet differant ratione. unde nullus dicit, quin actio, & passio differant ab agente, & producti ratione motus, sed quod à motu differant, non apparet, & ita secundum suas formales rationes non res, sed tantum entia rationis; siquidem hoc non valet: tum quia probatum est supra, quod actio, & passio abstrahunt à motu in illuminatione, & acquisitione omnis formæ indivisibilis, & per consequens ibi rationes illæ concludunt, quod actio, & passio realiter differunt à forma producta, & productiva, quia illis

Respondet tacite obiectioni.

Motus dependet ab actione motoris effectivè.

illis manentibus transeunt actio, & passio, quia forma producta ab agente, & passione realiter dependet ab ordine causalitatis effectivæ: tum etiã quia motus distinguitur realiter ab actione, & passione, & quia manet motus, transeunte actione, sicut apparet in proiectis. manet enim motus projectorum proiectante cessante, immo eo adnihilato maneret, quia motus dependet ab actione motoris in ordine causalitatis effectivæ. Præterea: Si actio, & passio non differret à motu, & non essent res veræ secundum suas rationes formales, posito motu in aliquo mobili, non posset ratio assignari, quare plus esset ab uno motore, quam ab alio, positis duobus motoribus, & appropinquantis ad mobile. constat enim quod motus talis mobilis potest profuere ab alterutro duorum moventium, & intellectus æque potest fundare super motum respectu ad unum, sicut ad aliud, quantum est ex natura moventium, & ex natura ipsius motus. nõ ergo ponatur, quod motus habeat aliquam connexionem plus cum uno motore, quam cum alio extra omnem intellectum, utpote si oritur ab uno, & non ab alio, & quia unum agit motum, reliquum non agit, non poterit intellectus connectere motum cum suo proprio, & determinato motore, sed hoc est omnino absolum, & impossibile. ergo necesse est, quod in rerum natura ultra motum, & motorem sit realis conexio motus ad ipsam motorem sub respectu originis motus, amore, & actione motoris.

Præterea: Illud, quod potest non esse per quæcunque potentiam motu, & motore eodem non est idem realiter cum motore, vel motu, immo realiter differt à quolibet, ex quo sine contradictione potest nõ esse existentibus simul. si enim esset alterum illorum realiter, & illud alterum existeret, eo non existente, sequeretur eandem rem simul esse, & nõ esse; sed manifestum est, quod per diuinam potetiam potest manere idem motor, & idem motus non existente agere ipsius motoris, aut est fieri à motore: approximato namque igne combustibili potest Deus suspendere activitatem ignis, ne agat pro aliqua hora, & facere incombustibili eundem motum, quem ignis faceret in illa hora, & secundum hoc maneret idem motus remoto agere motoris, & fieri motus à motore, quod tamen agere, & fieri affuisset, nisi diuina potentia suspendisset utrumque. ergo necesse est, quod agere motoris sit aliud à motu, & motore realiter, & similiter fieri motus sit aliud à motore, & motu, ex quo est res, quæ suspendi potest, manente utroque.

Ex prædictis patet, quod non sit vera opinio aliquorum, qui dixerunt, quod actio, & passio sunt idem, quod motus realiter, quamvis differant ratione, adducentes ad hoc verbum Philosophi 3. Physic. qui dicit, quod actio, & passio sunt idem motus, sed quantitas earum non est eadem, sicut via ab Asia, ad Athenas, & ab Athenis ad Asiam, non videtur dicere, quod idem motus sit actio, in quantum est huiusmodi ad hoc, scilicet mobilis à motore, sed si bene intelligatur expresse intendit oppositum. non enim sunt actio, & passio secundum suas quidditates reales, sed sunt fundamentaliter motus, quoniam illæ habitudines, quæ importantur per huius in hoc, & huius ab hoc exprimentur realitatem formalem. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1

ubi supra.

A malem actionis, & passionis. non est enim aliud actio, quam effluxus, & egressus motoris in motum. hoc enim est mouere, & similiter non est aliud passio, quam egressus ab ipso motore: isti autem egressus realiter distinguuntur à motore, & motu, sicut probatum est, quod Deus absque vlla contradictione potest huiusmodi egressus tollere, manente eodem motu, & motore. unde cum possit manere quidquid importatur per definitionem motus, scilicet actus in potentia, non manente eo, quod per egressus huiusmodi importatur, manifeste patet, quod realiter suo modo distinguuntur, & hoc Philosophus innuit, cum dicit, quod non sunt eadem quidditates eorum.

Actio non est aliud, quam effluxus motoris in motum. Passio non est aliud, quam egressus ab ipso motore.

Quod autem actio, & passio realiter inter se distinguantur sic patet. Est enim considerandum, quod actio dicitur unum in recto, & duo in obliquo. cum enim agere non sit aliud, quam agens emittere, seu effundere effectum aliquem absolutum, siue ille effectus sit motus, siue forma indivisibilis, ut lux, siue forma subsistens, ut angelus, vel aliqua creatura, actio dicitur in recto illud effundere, vel prorumpere, in obliquo idem agens, & effectum, ut sic actio sit proruptio, vel egressus agentis in effectum. Similiter etiam dicitur unum in recto, & duo in obliquo. est enim exitus, vel origo effectus ab agente, & ita importat effectum, & agens oblique, sed exitus, & originem formaliter in recto. secundum hoc ergo isti duo exitus, vel egressus non sunt idem reales exitus, scilicet agentis, & effectus, siue prorumpens exitus effectus ab agente, siue origo, & secundum hoc, actio, & passio formaliter distinguantur.

Apparet autem, quod egressus huiusmodi realiter non sit idem. quæcunque enim habitudines sunt oppositæ, & reales, per necessitatem realiter distinguuntur. Notanter enim dicuntur reales, quia si essent rationis, & oppositæ, distinguerentur sola relatione inter se, additur etiã, quod sint oppositæ. impossibile est enim, quod sint eadem, sicut patet de quolibet genere oppositionis, sed probatum est, quod effluxus effectus ab agente est reale quid positum in rerum natura, similiter & exitus agentis, ut proruptio in effectum est quid vere reale; isti autem exitus, & effluxus sunt omnino oppositi, quia incipit ab agente, & terminatur ad effectum, utpote actio, quæ agens prorumpit in ipsum; alter vero incipit ab effectu, & terminatur ad agens, ut videlicet exitus, & origo exitus ab agente. ergo isti duo exitus realiter distinguuntur, & ita actio, & passio sunt res distinctæ.

Huic tamen obviare videtur. Primum quidem, quod secundum hoc actio, & passio non erunt, nisi si quædam relationes. unde non erunt res, sed quædam habitudines, & quidam modi reales, & per consequens verum dixerunt alij, quod actio, & passio non distinguuntur realiter inter se, nec à motu. Secundò vero, quia Philosophus dicit, quod eadem est via ab agente in passum, & à passio in agens, sicut & inter duo loca est eadem via eundo, & redeundo. unde idem egressus videtur esse ille, per quem agens egreditur in effectum, & per quem effectus egreditur ab agente, & idem interuallum intelligi debet inter agens, & passum, & e converso, & hoc est, quod Commentator exponit, & quod hoc est dispositio omnis, quæ

Obiectiones contra prædicta.

3. Physic. ubi supra.

In illo loco sup. citato.

refertur ad aliud, quod est vna relatio existens A inter duo.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. illa enim, quæ sunt vnum secundum substantiam; & differentia secundum quidditatem si illa in rerum natura sint, nec facta per intellectum de necessitate distinguuntur realiter. distingui enim per quidditates reales est reditum, vt est dictum tertio Physic. in multis locis, sed quàmmaxime 21. commento expressè dicit Commentator, quod actio motoris, & motus est eadem secundum subiectum, quia secundum motum, in quo fundantur, vel formam indiuisibilem in his, quæ acquiruntur sine motu, sunt autem differentia secundum quidditatem, & definitionem. ergo realiter distinguuntur à motu, & inter se.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non: quoniam huiusmodi egressus non sunt res absolutæ, quia nec intelligi possunt sine duobus extremis, videlicet sine agente, & aliquo absoluto creato, nec tamen sunt relationes. egressus enim non est habitudo, cum non referat ad terminum, sed causat ipsum, propter quod non spectat ad genus relationis. est enim commune septem prædicamentis non absolutis, quod intelligantur inter duo extrema per modum cuiusdam interualli, & ideo appellantur formæ adiacentes, vel circumstantiæ, nec est hoc proprium relationibus. talium enim interuallorum; & formarum interiacentium, quædam referuntur inter habitudines, & relationes; quædam vero sunt continentiar, & mensuræ, sicut vbi, & quando. sic ergo actio, & passio inter se, à motu realiter distinguuntur, non sicut res absolutæ, sed sicut quædam circumstantiæ, & realia interualla, nec sunt relationes, aut habitudines, licet aliquando sic nominentur, quia sunt formæ non absolutæ.

Secunda etiam non procedit, quia Philosophus loquitur de via, seu spacio absoluto, quod est inter duo loca. illud enim idem est inter superius, & inferius, & econuerso, sed si accipiatur via non absoluta per modum cuiusdam interualli, variabitur via, vt Commentator exponit tertio Physicorum. à superiori enim ad inferius ascensus. vnde dicit Commentator, quod ascensus, & descensus sunt idem secundum subiectum; sed definitio non est eadem, & sic est de motore, & moto, quoniam actio facta inter illa est eadem, sed respectu vnus dicitur mouere & in respectu alterius dicitur moueri, & sunt valde opposita. sicut ergo interuallum, quod incipit ab agente, & terminatur ad actum, vel factum non est idem cum interuallo, quod incipit ab effectu, & terminatur ad agens, immo sunt valde oppositi, vt dicit Comment. licet motus, vel aliud absolutum acquisitum per agere, & agi sit idem.

Quod vero additur de dicto Comment. dicendum, quod intelligit de interuallo, quod est inter duos terminos secundum eundem ordinem, sicut inter patrem, & filium eadem est relatio, videlicet paternitas; non intelligit autem, si ordo in oppositum mutetur à filio, videlicet in patrem, quia tunc est filiatio. Et similiter in proposito egressus agentis attingit ad effectum, aliàs esset abscissus, & non esset vna continua actio, ex hoc

in hoc, vt dicit Comment. & etiam est vnus alius egressus continuus ab effectu vsque ad agens secundum; hos autem egressus duos esse diferentes secundum duo egredientia, quia per vnum formaliter agens egreditur in effectum, & hæc est actio, sed per alium, quæ est passio effectus oritur ab agente.

Quod generare, & generari in diuinis habent modum actionum, & passionum, & non modum habitudinum, siue relationum, contra primam, & secundam opin.

TERTIA quoque propositio est, quod generare, & generari, spirare, & spirari habent modum actionum, passionum, & non habitudinum de genere relationis. huic tamen videtur obuiare, quod communiter dicitur in diuinis non saluari per modum, nisi duorum prædicamentorum, substantiæ scilicet, & relationis, & habet ortum ex dictis August. 5. de Trin. & Boet. lib. suo de Trin. sed generare, & generari vere sunt in diuinis. ergo habebunt modum prædicamenti relationis, vel si habuerunt modum actionis, & passionis, saluabuntur rationes quatuor prædicamentorum in Deo, videlicet substantiæ relationis, actionis, & passionis.

Præterea: Passio videtur sonare habitudinem recipientis, siue sit passio abiectiua, siue perfectiua semper recipiens dicitur pati. vnde recipere, aut habitudo, in quo aliquid est, vel recipitur videtur constituere prædicamentum passionis: sed dictum est supra, quod nihil est in diuinis receptum. ergo nec prædicamentum passionis, nec modus ipsius poni habet in Deo.

Præterea: Si generare, & generari haberent modum alicuius prædicamenti, siue relationis, siue actionis, vel passionis posset abstrahi iste communis modus, & per consequens aliquid commune eiusdem modi Deo, & creaturæ, sed dictum est supra, quod nullus talis communis conceptus, qui dicat determinatam aliquam rationem formalem est de Deo, & creaturis. ergo generare, & generari non habent modum alterius prædicamenti.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, quod habent modum, actionum, & passionum, & non relationum, quod ex præcedentibus satis patet: tum quia per generare, & generari vere capit filius suam realitatem, quod competit habitudinibus de genere relationis: tum quia generari est vera origo, origo autem non habet relationis modum, sed passionis: tum quia generare est quoddam originare, & quidam egressus realis, quo pater prorumpat in filium, & similiter generari est quidam exitus, quo filius egreditur à patre, sicut ipse testatur, quod exiuit à patre, & venit in mundum. ostensum est autem supra, quod hæc nullo modo conueniunt prædicamento relationis, sed actionis, & passionis. ergo modum habent actionum, & passionum potius, quam relationum. vnde & consuetum est, quod dicitur actiua generatio, & passiuæ, & similiter de spiratione, quæ est actiua, & passiuæ, & quàmmaxime hoc dicere habuerunt, qui posuerunt generare elicatum in diuinis, & potentiam generandi esse productiuam. vnde non apparet, quod absq; repugnatiâ potuerunt ponere duo, scilicet, quod generare sit relatio, & non habet

comm. 20.

obiectiones contra prædicta. 5. de Trin. cap. 6.

Solutiones prædictarum obiectionum

Ioan. 16.

Respondet ad instant. ubi supra.

5. Physic. comm. 9.

beat modum actionis, & tamen quod generandi potetia sit vere productiua, & non est entitatiua tantum, vt superius dictum fuit, cum hoc etiam non sit productiua potentia, nec generare sit elicatum, oportet dici, quod habeat modum actionis, non tamen elicatum pro eo, quod est positiuæ, & originatiua filii, nec solū habitudo ad ipsam.

Non procedunt autem instantiæ. Prima siquidem non, quia per ad aliquid intelligit Augustinus omnem formam, quæ non est ad se, & absoluta; hoc autem commune est relationibus, & actionibus, & passionibus, & secundum verum est, quod quicquid prædicatur in Deo significat substantiam, vel ad aliquid, non quidem relationem proprie dictam, licet quod non est ad se, siue sit actio, siue passio, vt generare, & generari, siue relatio, vt filiatio, & paternitas.

Nec valet etiam secunda, quia non est verum, quod recipere constituat prædicamentum passionis, vt patet per Commentatorem quinto Physic. cuius verba sunt, quod ponentes receptionem esse prædicamentum passionis non bene fecerunt, quoniam potentia est receptio ad rem; potentia vero ad aliquam rem est de genere illius. vnde quia materia, vel subiectum nominaliter patitur ab agente, non attingitur, nisi quia totum compositum sit, & agitur, idcirco materia non est pati, prout passio prædicamentum nominat oppositum actioni, sicut dictum est supra. cum ergo passio non sit aliud, quam origo passiuæ; hoc autem vere sit in diuinis, consequens est, vt ibi sit ratio passionis.

Non obstat etiam tertia, quia licet diminutum imitetur suum exemplar, non tamen potest communis ratio abstrahi, quæ sit exemplariter in vno, & diminute in alio, sicut patet, quod non potest abstrahi vna ratio albedinis, quæ communis vere albedini perfectiua superficiali, & speciei albedinis existentis in intellectu, quæ est albedo diminute, & participatiue. est ergo modus actionis, & passionis in diuinis, nihilominus exemplaris, & eminens, quem imitatur prædicamentalis actio, & passio, non tamen ab istis est abstrahibilis vnus communis conceptus, immo nec aliquid dicens determinatam rationem, vt ex præcedentibus patet. In hoc ergo primus art. terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Vtrum actio sit in agente, vel in producto. opinio Scoti in 4. dist. 13. & plurium aliorum.

Opin. Scoti expenditur, & plurium aliorum.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, actionem esse formaliter, & subiectiue in agente.

Ad cuius euidetiam considerandum est, quod actio potest sumi dupliciter.

Primo quidem pro absoluto, quod elicitur ab agente, & hoc modo dicimus, quod domus est actio, vel opus artificis, & sic sumendo actionem motus potest dici actio, prout est ab agente.

Secundo vero sumitur pro respectu, quo formaliter agens dicitur agens, qui quidem non est aliud, quam aliquatio, vel aliquidditas in abstracto, si fingere verba liceret. si ergo loquamur de actione primo dicta, non est dubium, Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

quod actio est passio, in quo est motus subiectiue, sed si sumatur secundo modo est in agente, & quia sic sumitur proprie secundum rationem prædicamenti actionis, ideo dici debet, quod actio sit subiectiue, & formaliter in agente: hoc autem potest multipliciter declarari. impossibile enim effectum formalem separari à forma, sed agens dicitur formaliter agere actione. ergo actio est formaliter in agente.

Impossibile est effectum formalem separari à forma.

Præterea: Patiens, & agens debent proportionari in omnibus, excepto in eo, quod est vere productum, sed in patiente sunt tria, videlicet passum, potentia passiuæ, & passio: quartum autem, quod est motus, est vere productum. ergo in agente erunt alia tria proportionaliter, videlicet agens, potentia actiua, & actio, sed non erit in eo motus productus.

Præterea: Omnis perfectio est subiectiue in eo, quod perficitur. nihil enim perficitur pro aliquid, quod sit extra se, sed actio est perfectio agentis. vnumquodque enim perfectum est, dum potest sibi simile generare, vt quinto Metaphys. dicit Philosophus. ergo actio est subiectiue in agente.

Perfectissimum opus naturæ est generare posse sibi simile. 5. Met. 2. 21 cap. 1.

Præterea: Philosophus dicit de somno, & vigilia, quod cuius est potentia, eius est actus: sed constat, quod potentia actiua est agentis, & in agente. ergo & actio, quæ est actus huius potentia erit in eo.

Præterea: Si actio esset in passio, & non in agente, crucifixio, & blasphematio Iudæorum actiua fuisset subiectiue in Christo, & non in Iudæis, sed hoc est absonum, quia cum actus illi fuerint grauissima peccata, peccata fuissent subiectiue in Christo. ergo huiusmodi actiones erant in agentibus subiectiue.

Præterea: Impossibile est, formas oppositas esse simul, sed actio, & passio sunt opposita. ergo non sunt simul, sed actio est in agente, & passio est in patiente.

Præterea: Forma denominat suum subiectum. impossibile est enim albedinem esse alibi subiectiue, quin illud sit album: sed manifestum est, quod passum non agit, nec denominatur ab actione. ergo non est in eo, sed in agente.

3. Phys. 2. 22

Præterea: In eodem subiecto est fundamentum, & respectus fundatus, sed actio est respectus, habens pro fundamento potentiam actiuam, quæ vere est in agente. ergo actio est in agente.

Præterea: Philosophus dicit tertio Physicorum, quod formalis ratio actionis consistit in esse ob hoc in hoc, sed respectus, qui importatur per esse ob hoc est subiectiue in agente. esse enim ob hoc non accipitur pro respectu opposito ei, quod est à quo aliud, sed accipitur pro ipso respectu, vel habitudine importata, pro à quo aliud est, de qua constat, quod est in agente subiectiue, & formaliter, nec respicit motum, vel passum, nisi terminatiue. ergo actio formaliter est in agente; terminatiue vero est in passio, vbi est motus.

Sic ergo dixerunt isti, quod actio accipitur quinque modis.

Primo quidem pro operatione non transeunte, prout intellectio, vel volitio dicitur operari.

ratio, & talis est de genere qualitatis.

Secundò vero prout dicit respectum ad terminum totum productum, & talis est de genere relationis.

Tertiò vero, prout dicit respectum ad terminum formalem inductum, & sic adhuc pertinens est ad prædicamentum relationis.

Quartò vero, prout dicit respectum ad passum, qui est respectus transmutantis ad transmutatum, & sic est distinctum prædicamentum oppositum passioni.

Quintò vero sumitur actio pro re acta, includendo tamen respectum, quem exprimit esse ab alio, & sic actio dicitur opus, & finis agentis. Sic autem actio sumpta connotat quidem aliquod absolutum, quòd vere actum est, siue illud sit forma indiuisibilis absoluta, siue forma fluens, quæ motu sefit, & secundum hoc non est in aliquo determinato genere, sed in aliquo eorum, in quibus est motus, formaliter tamen dicit respectum, vt ab alio, siue vt ab agente, & hic respectus non est aliud, nisi esse in aliquo, qui vere, & proprie, & formaliter est in agente, quamuis terminatiue in passio. quia ergo in diuinis non est actio, nisi sumpta secundo modo pro respectu producentis ad productum, sic pater dicitur esse causa agens filij, quo accepta non est proprie actio, sed magis respectus de genere relationis, idcirco generare est vere, & proprie in patre, sicut & ceteræ relationes sunt in eo, quòd denominatur ab eis.

Opinio communis.

Opinio communis explicatur ubi supra.

DIXERVNT quoque alij verba Philosophi 3. Physic. sequentes, quòd tã actio, quam passio sunt subiectiue in passio pro eo, quòd realiter sunt idem cum motu; motus autem est subiectiue in mobili, & in passio.

Sed tunc occurrit istis, quòd est valde difficile ad saluandum, quomodo generare formaliter sit in patre, & constituat ipsum. videtur enim secundum ista principia, quòd realiter esset in filio, ex quo actio est in productio, quòd etiã aliqui concesserunt, dicentes, quòd respectus fundatus super generare, constituit patrem, & est in eo videlicet paternitas; ipsum vero generare est in filio, immo non est aliud, quam filius, vt à patre, sicut motus, vt ab agente in passum dicitur actio, vel lumen, vt à sole diffusum dicitur illustratio.

Hoc tamen stare non potest: tum quia actiua generatio ponitur proprietatis patris secundum omnes: tum quia paternitas esset posterior quam generare, & per consequens constitutum patris filium sequeretur: tum quia generare esset elicitedum à patre, & significatum per

modum egredientis, & per consequens oporteret ipsum esse suppositum per aliquid primum ad generare, & per aliquid absolutum, & multa absona, quæ sequuntur.

A Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quòd actio, in quantum prædicamentum est subiectiue in productio.

RESTAT ergo nunc dicere, quòd videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quòd formale actionis, prout non est aliud, quam interuallum, siue via agentis in passum, seu attingentia, secundum quam dicitur agens attingere effectum, & egredi, ac fluere in ipsum est subiectiue in productio, quòd quidem potest multipliciter declarari. si enim actio esset realitas non absoluta subiectiue existens, & formaliter in agente, omne agens prægeret in se, & omnis potentia actiua esset passiuua. constat enim, quòd realitas illa, quam dicit actio adueniret de nouo agenti, hoc autem non esset, quia productum realitatem illam imprimeret in agens, alioquin produceret se, quia per actionem quam imprimeret produceretur, nec potest dici, quòd aliquod aliud agens realitatem illam imprimeret in agente, quoniam illud potius produceret effectum, quam agens ipsum.

illud enim effectum producit, quòd actionem elicit, quare necesse est, quòd agens imprimat realitatem huiusmodi, & eliciat in seipso per potentiam suam actiuam, & per consequens potentia illa erit simul actiua, & receptiua, seu passiuua, & omne agens prægeret in seipsum; sed hoc est falsum, & impossibile: tum quia potentia actiua transmutatiua in aliud, secundum quòd aliud, vt patet 9. Metaph. tum quia nil agit in se secundum vnum, & idem, nisi per accidens, secundum quòd apparet ibidem: tum quia omne agens pateretur, quia recipiendo suam propriam actionem pateretur, & eliciendo ageret contra Philosophum tertio Physic. tum quia non esset per accidens, quòd agens pateretur, immo hoc esset ex natura actionis, & per se, quia natura sita includeret, & exigeret vt in eo reciperetur, à quo eliceretur, quæ omnia sunt absurda. ergo impossibile est poni, quòd realitas illa, quam formaliter importat actio sit subiectiue in agente.

Præterea: Si realitas actionis sit subiectiue in agente, aut agens immediate produceret illam in se, aut mediante aliquo absoluto productio in passio, sed non potest poni primum, quia tunc esset directe acquisitio, & actio, & realitas actionis. si enim agens produceret in se actionem, productio illius actionis esset actio, cum actio non posset produci seipsa, sed per aliam actionem, & ita actionis est actio, & productionis in infinitum, contra Philosophum in 5. Physicor. qui demonstrat ex hoc, quòd non potest esse motus, aut immediata inquisitio in prædicamento actionis.

Nec etiam poni potest secundum, quia tunc nullum agens ageret, quia oporteret in eo acquiri aliquid absolutum, cuius oppositum patet in corpore quæsiti.

Nec potest dari tertium, quia tunc absolutum acquisitum in passio esset prius actione, quòd est impossibile, cum illud absolutum per actionem capiat esse, ex quo ponitur in productio. ergo non est possibile, quòd realitas actionis remaneat in agente.

Opinio Au-
thoris expli-
catur.

Actio præ-
dicamenti
est subiecti-
ue in produ-
ctio.

cap. 3.

Vbi supra

5. Physicor.
tex. 18.

Præ-

Præterea: Nulla forma denominans aliquid per modum egressus ab illo potest poni subiectiue in eo, quòd denominat; ideo namque formæ ceteræ sunt subiectiue in eo, quòd denominant vt albedo albo, quòd non denominant per modum egressus. non enim dicitur album aliquid, quia ab eo egrediatur albedo, aut rectum, quia ab eo exeat rectitudo, sed quia in ipso manet, & est albedo, vel rectitudo, vnde ex terminis patet quòd si denominat aliqua forma pro eo quòd egreditur, iam non est subiectiue in eo, quòd denominat alioquin simul erit indenominatus, & egreditur ab eo, quòd impossibile sed manifestum est, quòd actio denominat agens per modum egressus, dicimus quòd actio egreditur ab agente, & profluit ab agente. vnde Commentator 3. Physic. dicit, quòd actio motoris, quæ est mouere, est eius non in eo. actio enim motoris est facere motum in aliud. ergo realitas actionis non potest poni in agente.

summ. 18.

Respondet
tacite obie-
ctioni.

Vbi supra.

summ. 21.

Agens non
attingit ad
actum, nisi po-
tentia acti-
ua median-
te.

Et si dicatur, quòd non concludit ratio de formali actionis; sed de re acta. non enim formalitas actionis egreditur, si hoc dicatur, non valet, quoniam illud formale maxime exprimitur per verba actiua; manifestum est autem, quòd nullus concipit agere agentis, nisi per modum egressus ab eo. vnde expresse dicit Commentator, quòd actio motoris non est mouere, & non est in eo, sed eius.

Præterea: Quodcumque aliqua sunt vnum subiecto, & differentia quidditate, ibi subiectiue est vnum, vbi est reliquum, alioquin non erunt vnum subiecto, sed Commentator dicit expresse 3. Physic. quòd actio, & passio sunt idem secundum subiectum, & duo secundum definitionem, & loquitur ibi de formali actionis, & passionis, prout actio dicitur vt ab hoc in hoc, & passio, vt huius ab hoc, nec loquitur ibi de actione, prout sumitur per re acta, sed de quidditatiuis rationibus actionis, & passionis, prout constituunt prædicamenta. ergo actio est in passio, ex quo actio, & passio sunt de illo.

Præterea: Sicut se habet potentia actiua ad actum, sic se videtur habere, & agens. non enim agens attingit ad actum, vel ad agere, nisi actiua potentia mediante, sed proportio actiue potentie ad actum non est, vt in quo, sed à quo est actus: potentia namque, quæ se habet ad actum, sub habitudine, vt in qua recipitur actus, non est actiua, sed passiuua. vnde tantummodo recipitur actus sub actiua potentia sub habitudine, vt à qua egreditur, non vt in qua recipitur, immo hoc accidit per aliam potentiam ab actiua, & per consequens si sit præcise potentia actiua, siue passiuua nullo modo talis actus recipitur in potentia. ergo nec agens respicit actum, vel agere, tamquam id, quòd in eo recipiatur, si tamen sit agens præcise, non habens in se, nisi potentiam actiuam.

Præterea: Si realitas actionis esset in agente subiectiue, sequeretur, quòd creare diuinum, quo producitur creatura esset in Deo, sed hoc esset impossibile, quia cum Deus de nouo crearet, sequeretur, quòd noua realitas sibi acquireret. ergo idem, quòd prius.

Nec valet, si dicatur, quòd creare diuinum, non est alia actio, quam velle, & quòd Deus

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1

non creat mediante aliqua actione, sed solo simplici velle. hoc enim falsum est, vt inferius apparebit, dum agatur de omnipotentia Dei.

Præterea: Dicitur est supra, quòd formalis ratio actionis non est aliud, quam quidam egressus huius. In hoc enim est actiua, quo formaliter agens effectum attingit & causas; ratio vero passionis est egressus huius ab hoc; est autem differentia inter habitudinem importatam per genitium in actione, cum dicitur huius in hoc, quoniam intelligitur huius non subiectiue, sed originatiue, in hoc terminatiue, & subiectiue, scilicet in effectum. vnde & Philosophus vtitur in ablatiuo, dicendo ex hoc in hoc, vt innuat quòd realitas actionis est egressus ab agente in productum. hoc enim est attingere ipsum, & inter habitudinem, quam exprimit genitium in passione, cum dicitur, egressus huius ab hoc, quando intelligitur egressus huius subiectiue, quòd in eo egrediatur remaneat, neque ab eo egrediatur, sicut in actione. ergo ex formalitibus actionis, & passionis, apparet, quòd vtraque remanet formaliter in productio.

Nec motiua primæ opinionis concludunt. Primum siquidem non, quoniam actio non denominat per modum egredientis. non enim dicitur agens agere, quòd habeat agere in seipso, sed quia agere egrediatur ab ipso. & ideo non est verum, quòd actio sit in eo, quòd denominat.

Est tamen sciendum, quòd agens potest denominari dupliciter.

Vno modo verbaliter, vel participialiter, vt agens agit, vel generans generat, vel est generans, & sic fit denominatio ab actione, & est denominatio egressiua. denominatur enim, quòd generare, & agere egrediatur ab illo.

Alio modo fit denominatio nominaliter, & tunc non significatur egressus, vt si dicatur de forte, quòd est agens, vel generans, & sic fit denominatio à relatione insistente in agente per modum quietis, & hoc est, quòd Simplicius dicit super Prædicamenta. ait enim, quòd forte de facere, & pati aliquis dubitabit, quomodo non sunt ad aliquid, faciens facit in patiens, & patiens à faciente patitur, & respondendo subdit, quòd secundum hanc coaptationem sub ad aliquid reducantur; secundum vero actionem, & passionem aliam habentia naturam, alia generant faciant.

Nec secundum procedit. verum est enim, quòd proportio est inter agens, & patiens, nec oportet, si passio sit in passio, quòd in agente sit actio propter differentiam iam allatam.

Nec etiam procedit tertium, quia agere signum est perfectionis. vnumquodque enim ex hoc, quòd est in actu, & in esse perfecto, dicitur agere, actio tamen non perficit agens, sed passum, aliàs Deus in creando perficeretur.

Non valet etiam quartum, quia licet actio sit potentia, & agens per eam, nihilominus non est in potentia; nec in agente, nec hoc probat verbum Philosophi. non enim dicit, quòd vbi est potentia, ibi sit actus, sed quòd eius sit actus cuius potentia. vnde mutatur in argumento habitudo genitium in ablatiuum, & committitur fallacia figuræ dictionis.

Respondet
ad motiua
primæ opi-
nionis.

Vbi supra.

Nec obstitit etiā quintū, quōd licet crucifixio actio in Christo fuerit physice, & realiter, cum in Iudæis erat imputatiue, & modaliter, & ideo sub ratione peccati non fuit in Christo, sed in cętu Iudæorum maligno.

Non valet etiā sextum. actio enim, & passio prout respiciunt formalem terminum, seu productum nullam habent oppositionem, immo in idem conueniunt. productum enim producitur, & actione producentis, & productione passiuā, prout est actio respicit agens, & passio, & agens nō habent repugnantiam, quia tam actio, quā passio est ab agente, sed prout actio respicit agens, & passio respicit passum, est oppositio inter illa, & ideo impossibilia sunt procedens, & productum simul, & eodem modo passio, & id, a quo patitur. secundum hoc ergo actio, & passio in suis realitatibus non opponuntur formaliter, sed in suis denominationibus, quoniam actio denominat agens, a quo egreditur; passio vero effectū, qui egreditur, & hoc est proprium actionis, vt non denominet illud, in quo est subiectiue, sed a quo egressiue.

actio, & passio non opponuntur formaliter, sed in suis denominationibus.

subiectiue huiusmodi

Et si quærat, quæ sit istius ratio, dicendum, quod irrationabiliter quæritur, ac si quærat, quare albedo dealbat. apparet enim ex terminis, quōd si actio non sit aliud, quā egressus, quo agens attingit aliquid causatiue, quōd non denominabit illud, quod attingit, & in quo permanet, sed id, a quo egreditur. egressus enim, si denominat aliquid, denominat aliquid, vt a quo sicut patet, & per hoc patet etiam ad septimū.

Non procedit etiam octauum, quia falsum assumit, scilicet, quōd actio sit respectus habens pro fundamento potentiam actiuam; non est autem, sed potius elicit, & egressus.

Non obstitit etiam nonum, quia habitudo ad hoc, siue ex hoc non respicit illud, hoc pro subiecto, immo magis pro principio ex quo est. vnde non esse subiectiue huius in agente.

Quod vero additur de quinque modis accipiendi actionem, dicendum, quōd secundus, qui nominat respectum producentis ad compositū, quod producitur, & tertius, qui nominat respectum ad formam, & susceptiuum, sunt vnus, & idem respectus, & actio prædicamentalis. agens enim per actionem directe attingit compositū, tamquam quod, & formā, tamquam quo; susceptiuū vero tamquā ex quo vnica simplici actione, & ideo de ratione actionis nō est habere pro termino, nisi id, quod producitur, & si sit simplex forma subsistens non est ibi, nec id quo, nec id, ex quo, sicut est in creatione formæ simplicis subsistentis, vt pote angeli; si vero, quod producitur sit compositum, tunc concurrunt ad actionem id ex quo, & id quo, & id quod, duo quidem prima indirecte, & tertium directe, nec tamen est, nisi vnus respectus, & vna ratio, secundum hoc remanēt tres actiones huius nominis. quando enim dicitur actio generaliter opposita, vt lucere, intelligere, florere, & esse. tales enim sūt actiones secundum modum intelligendi, & sunt effectus formales, & actus primi, vt aliās dictū fuit, dum ageretur de essentia, & esse, quandoq; vero sumitur pro illa attingētia causatiua, qua agens attingit compositum, quod agit directe, & formam, & materiam indirecte, vel formam

A simplicem, si quod producitur sit forma subsistens, & talis causalis attingentia directe spectat, & constituit prædicamentū actionis; quādoque vero sumitur pro termino actionis, siue ille sit forma indiuisibilis, siue forma fluens, vt motus, prout tamen includet huiusmodi attingentiam. vnde motus, vt ab agente in passum, prout tamē eo mediāte attingit passum dicitur actio. motus enim non esset actio, nisi vltra formalem rationem suam, quæ consistit in actu existētis in potētia cointelligeretur huiusmodi attingentia, in quo formalis ratio actionis consistit, & secundum hoc patet, quōd actio est ens per accidens, & nominat res duorum prædicamentorum, quoniā vt est actus, est in genere formæ, & perfectionis illius, ad quam tēdit; prout vero fundatur in ea attingentia causalis agētis habetur realitas prædicamenti actionis, & sic motus & illa attingentia sunt duo res, pertinentes ad duo prædicamenta, & habēt se, sicut subiectum, & accidēs; hoc autem modo sumit Philosophus actionem, cum dicit, quōd motus, vt ab agēte in passum est actio, & idem motus, vt est passio ab agente est passio, & ita actio, & passio sunt idē motus, non tamen propter hoc sunt realiter idem in quidditatibus suis. sic ergo patet, quomodo actio, & passio sunt in termino producto.

Est enim sciēdum, quōd quantum ad id, quod in recto important non opponuntur, quāuis realiter distinguantur. est enim quālibet quādā attingentia causalis, sed actio est attingentia, qua agens effectum attingit causaliter; passio vero est attingentia, qua effectus attingitur ab agēte. non habent ergo cooppositionem quantum ad id, quod dicunt in recto, habent tamē quoad extrema, inter quę sunt, & quæ respiciunt in obliquo. attingentia enim actiua incipit ab agēte, & terminatur in productum, & ideo dicitur actio attingentia non passiuā incipit a producto, & terminatur ad agēs, & impossibile est, quōd sit eadem attingentia, & idem interuallum formaliter, sicut nec ascensus, nec descensus sunt formaliter idem.

Ascensus, & descensus nō sunt formaliter idē

Et si dicatur, quōd prima attingētia sufficit, quia per eam agens sufficiēter attingit, & productum sufficiēter attingitur, & ita non oportet, quōd sit alia, quæ attingatur, quæ passio nū cupatur.

Respondet ad instantiam, quæ fieri possit.

Dicendum ad hoc, quōd primum agens dicitur attingere passum, ita quod non solum per eam agens attingit, immo & aliquid attingit, puta productionem, nec per eam, vt sic dicitur effectus attingi; sed tantummodo agens attingit effectum, concipit intellectu aliam attingentiam, quasi passiuam, qua scilicet effectus attingitur ab agente, & ita prima attingentia infert secundam, secundum quod Auctor 6. principiorum definit passionem, quōd est effectus, illatioque actionis.

Et si dicatur vltterius, quōd prima realis est, hanc vero secundam fabricat intellectus, non valet, quia sicut agens realiter attingit effectū, sic econuerso effectus realiter attingitur ab agente, & vtraque attingentia est in re solum, per intellectum, vtraque est etiam subiectiue in producto.

Quod si dicatur vltterius, quōd quicquid est in produ-

producto est productum, & ita actio produetur, & per consequens habebit actionem, qua, producitur, & illa aliam, & sic in infinitum, dicendum, quōd quicquid est in producto est vti que ab agēte, ita quōd sua realitas habet, quod sit ab agente in passum, & ideo concedendum est, quōd actio vere est ab agēte in passum productum, non tamen propter hoc est producta, sed est, quo producens producit. omne enim, quod est in producto, vel est id, quod producitur, sicut terminus, vel est id, quo producitur, & hæc est realitas passionis, & est id, quo producens producit, & hæc est realitas actionis; est autem ordo inter ista, non quidem temporis, sed originis, & nationis, nam id, quo producēs producit productum, & id, quo productum producit ab agente sunt priora origine, & quasi vię ad productum, id vero, quo producens producit præcedit origine id, quod productum producit, sicut actio passionem, quam infert, & idcirco non est contradictio, nec impossibile separari producere, & produci in diuinis, vbi est generare, & generari, & absque hoc, quōd essentia, aut aliquid aliud eliciatur, quasi effectiue, per eam, vt superius dictum fuit, in creaturis tamen non est illud possibile, nisi secundum esse intentionale in dicere, & dici, concipere, & concipi respectu verbi nostri.

Quod generare in diuinis est in patre, & generari est in filio non obstante propositione præmissa.

Nota differentiam inter generationē diuinā & humanā.

SECUNDA vera propositio est, quōd non obstante veritate præmissa generare in diuinis non est in filio, sed in patre. Ad cuius euidētiā considerandum est, quōd si pater generaret in diuinis, sicut Sortes generat eliciendo videlicet actionem, & filius generatur, sicut Plato suscipiendo actionem, ita quod aliquis realis terminus vltra generari caperet esse, in euitabile foret, quin generare esset realiter extra patrē, ex quo vere eliceret, & caperet esse profluendo ab eo, & similiter oporteret quōd generare esset in termino producto realiter, & subiectiue, ex quo pro generare pater terminando illum attingeret causatiue actione, sua eliciendo eū, sed ex quo generare nō est esse capiens in diuinis, nec profluat ab essentia, aut a patre, aut ab aliquo alio, sed est quædam realitas improducta, & prima, similiter etiam ex quo per generare nō capit aliquid absolutum esse realiter, sed tantum ab ipso infertur generari, possibile est, immo necessarium est, quōd generare sit in patre, & generari in filio; hoc autē sic patet. quantumque enim actio respicit aliquid, nō tamquam id, a quo egreditur, sed tamquam id, cuius est modus intrinsecus, cui indistinguibiler coexistit, necesse est ex illis confurgere constitutum, in quo actio realiter, & formaliter inexistit, sed generare nō respicit aliquid in diuinis, respicit tamen essentiam, tamquam id, cui indistinguibiler inexistit. cum enim actio nō possit per se subsistere, quia omne, quod ad aliquid dicitur est aliud præter id, quod aliquid dicitur

A per necessitatē, omnis actio exigit aliquid, cui coexistat, quod quidem sit, vel subiectum, vel fundamentum ipsius, sicut in creaturis motus, vel forma simplex producta super fundamentū actionis, vel si tale fundamentum negetur, sicut in diuinis, vbi non potest actus, & potētia, subiectum, & accidens reperiri, necesse est, quōd indistinguibiler adinueniatur, & sic est ibi de generare, & essentia, vt declaratum est supra. ergo generare in diuinis est vere. inconstitutum ergo est in patre, & idem est de generari respectu filij, non enim est in eo per modum primi, quod esse capiat filius causatiue, sed quia exigit aliquid, cui coexistat; tale autem non potest esse fundamentum, vel subiectum, coexistet necessario essentia, & indistinguibiler, & ita confurgit filius constitutus in essentia, & generari; in quo quidem erit, generari formaliter non per modum vię primæ ad esse illius.

Ex his colligi potest, quōd in nulla creatura potest esse actio in agente; nec passio, nisi per modum primi in producto, quoniam vbi quod est agens, a quo profluat actio, & productum aliquid absolutum, quod esse capit per productionem passiuam, ibi necesse est, quōd actio sit in producto per modum primi, non per modum constitutiui, sed in creaturis sic est, quōd omnis actio est elicitata, alioquin esset res a se, & per consequens independens, & intra, per productionem quoque passiuam semper in creaturis acquiratur aliquid absolutū, excepto eo, quod supra dictum est de diuisione intentionali, & dici, & spirare, ac spirari in mente. ergo in omni reali productione creata necesse est, quōd actio sit extra agens, & in producto; & quōd passio sit in eo per modum cuiusdam vię, non per modum constitutiui formalis. & in hoc finitur articulus secundus.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo differant generare, & paternitas, & filiatio, ac generari. opinio quorundam.

CIRCA tertium uero considerandum, & Opin. quorundam. Caliqui dicere voluerunt, sicut iam tactum est, quōd generare non sit aliud, quā filius, prout est a patre, sicut actio non est aliud, quā motus, prout est ab agente. Sed hoc stare non potest, propter rationes, & inconuenientiā superius inducta, & cū hoc sequuntur multa alia, videlicet, quōd in termino essent tres proprietates generare, & generari, spirare, in patre, vero tantum duæ, paternitas, innascibilitas, cuius oppositum sancti dicunt, vel quod est magis absonum spirare esset in spiritu sancto, & nō in esset patri, & filio, cuius oppositum omnes clamant, & iterum quærendum est, quod est dictū, quōd filius, vt ab hoc sit generatio. aut enim essentia, vt a patre est generare, & hoc non, quia essentia non capit esse a patre, vel filiatio, vt a patre, & cum filiatio sit generari, sequitur quōd generare sit generari, aut vtrumque. potius filius constitutus, vt a patre est generare, & hoc non, quoniam generare non dicit totum suppositum, vt Magister dicit in littera secundū proprietatem.

prietatem. vnde ait, quod generare significat hypostasim, constitutum etiam non est, nisi essentia, & filiatio; essentia autem non habet esse a patre, nec filiatio, sicut generare, sed magis quasi passiuæ, & sicut generari. ergo nihil est dictum, quod generare non sit aliud quam filius a patre.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod generare, & paternitas non sunt in patre, & distinguuntur realiter, quia generare est primum ad paternitatem, & generare est positum filij, paternitas vero non, quia nullus dicit, quod pater filium paternizet; hæc autem opinio fulciri potest rationibus nouem superius arguendo inductis. Quibus non obstantibus impossibilis est propter tres rationes inductas in oppositum arguendo, & iterum impossibile est, quod una persona habeat plusquam unum modum proprium subsistendi, alioquin si plures habeat, habebit subsistentias plures, sed Aug. exprimes modos proprios subsistendi personarum de fide ad Pet. ait, quod proprium est patris, quod genuit, & filij quod natus est, & spiritus sancti, quod a patre, filioque procedit. Hilarius autem 7. de Trinit. eosdem modos exprimens dicit, quod proprium est patri, quod pater est, & filij, quod natus filius est. ego paternitas, & generare, & filiatio, & generari, spiritus, & processio expriment realiter eosdem modos subsistendi.

Refutatur iste modus dicendi.

cap. 11.

Hilar. 7. de Trin. a medio eius.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 3. quest. 2.

Opin. Scoti explicatur.

QUA PROPTER dixerunt alij, quod inter patrem, & filium non est aliquis respectus agentis ad passum, sed tantum ad productum, & terminum formalem; talis autem respectus non spectat ad genus actionis, sed ad genus relationis, ideo poni potest, quod generare, & paternitas idem sunt, & expriment respectus de genere relationis.

sup. hic aliquando.

Sed nec opinio ista stare potest. probatum est enim supra multis vijs, quod generare est productio vera habens modum, licet eminenter sit prædicamēti actionis. infert enim generari, & est vera origo actiua, sicut generari passiuæ; hæc autem competunt prædicamento relationis. vnde paternitas, & filiatio ex hac causa non possunt idē esse, quod generare, & generari.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

QUOCIRCA dixerunt alij, quod generare, & paternitas dicunt ostendere respectum realiter, sed differentem ratione. quod enim sint idem realiter patet, quoniam inter eosdem terminos non potest esse, nisi vnus respectus, sed pater est vna simplex hypostasis, & filius similiter; pater autem respicit filium per generare, & per paternitatem; filius vero patrem per generari, & filiationem. ergo generare, & paternitas sunt idem respectus realiter, & similiter generari, & filiatio. Quod autem differant ratione, sic patet, in primo quidem sub aptitudine eo modo, quo puer dicitur aptus natus generare,

antequam ad annos pubertatis perueniat; secundò vero sub respectu potentiz, sicut adultus dicitur posse generare. tertio quoque sub habitudine actualis generationis, vt cum generat actu. quartò quoque sub habitudine præteriti, & hoc modo pater respicit filium. vnde non est aliud paternitas, quam generare, vt in præteritum transiit, & secundum hoc differunt ratione, sicut generare, & generasse.

Sed nec ille modus congruus est in tribus. Primò quidem in hoc, quod ait, omnes istos respectus realiter idem esse, illa namque, quæ ab inuicem separantur in esse, non sunt idem realiter, sed respectus aptitudinalis separatur a generare, & econuerso. puer enim habet aptitudinem ad generandum, sicut istimet dicitur, nec tamen actu generat. ergo aptitudo ad generandum, & generare non sunt idem respectus.

Præterea: Respectus illi non sunt idem realiter, quorum vnus ponit terminum suum in actu; reliquum vero numquam ponit, sed stat, quod aptitudo ad generandum numquam ponit filium generandum in actu; generare vero ponit. ergo id, quod prius.

Secundò vero deficit in assignatione rationis. dicit enim, quod inter duos terminos non potest esse, nisi idem respectus realiter. manifestum est enim, quod inter ignem generantem, & genitum est identitas, quæ est respectus fundatus super vnitatem specificam, & est similitudo fundata super calorem, & est relatio producentis ad productum fundata super agere, sed isti respectus diuersi sunt pertinētes ad aliquos modos relationum. ergo inter eosdem terminos possunt esse diuersi respectus. Et confirmatur, quia calor generans ad calorem genitum fundat respectum similitudinis, & respectum producentis, ad productum.

Tertio quoque deficit in eo, quod ait, paternitatem non esse aliud, quam generare, prout transiit in præteritum. constat enim, quod per verbum quantum ad omnia tempora significatur respectus de genere actionis. vnde genuisse ita significat actionem, sicut & generare. Et confirmatur quia per huiusmodi respectum præteritum filius cepit esse, sed paternitas non dicitur habitudinem de genere actionis, sed relationis tantum. ergo non est idem paternitas, quod genuisse.

Præterea: Res, quæ præterijt est in eodē genere, in quo foret, si prius esset. non enim Sortes, qui præteritus est, vel futurus, est quæritas, vel quanta, sed substantia. vnde res per sui participationem non mutatur in aliud genus, sed generare dum prius est spectat ad genus actionis. ergo quando præterijt non mutabitur ad genus relationis, & per consequens non erit paternitas.

Opinio S. Thomæ par. 1. quest. 41. art. 1. in solutione argumenti secundi.

ET propter dixerunt alij, quod actus notiones secundum modum significandi tantum differunt a relationibus personarum, sed re sunt omnino idem. Ad cuius euidētiā attendendum

Refutatur iste modus dicendi tamquam inco gruus ab Auctore.

Omnis nota cognitio ortu habet a sensu

Iste modus dicendi refutatur ab Auctore.

3. Physic. text. 22.

cap. 4.

dum est, quod actio secundum propriam nominis impositionem importat originem motus. sicut enim motus, prout est in mobili, a quo dicitur passio, ita origo motus, secundum quod incipit ab aliquo & terminatur in id, quod mouetur, vocatur actio. remoto ergo motu, actio nil aliud importat, quam ordinem originis secundum quod a causa aliqua, vel principio procedit in id, quod est a principio. vnde cum in diuinis non sit motus, nil aliud est actio personalis producentis personam, quam habitudo principij ad personam, quæ est a principio, quæ quidem habitudines sunt ipsæ relationes, vel notiones, quia tamen de diuinis, & intelligibilibus rebus loqui non possumus, nisi secundum modum rerum sensibilium, a quibus cognitionē accipimus, & in quibus actiones, & passionis, in quantum motum implicant aliud sunt a relationibus, quæ ex actionibus, & passionibus consequuntur, oportuit seorsum significari habitudines personarum per modum actus, & seorsum per modum relationis, & sic patet, quod sunt idem secundum rem, sed differunt solum secundum modum significandi.

Sed hic modus dicendi stare non potest in hoc, quod ait, quod remoto motu non remaneant, nisi habitudines originum, quæ sunt ipsæ relationes. hoc enim est falsum, quoniam tales non spectauerunt ad prædicamētum relationis, sed magis ad actionē, & passionem, quod apparet: tum quia per huiusmodi habitudines termini capiunt esse, vt supra deductum fuit; hoc autem repugnat relationi, quæ non habet causare terminum, sed referre ad ipsum: tum quia per huiusmodi habitudines induit motus rationem actionis, & passionis, etiam secundum sic ponētes, & ita impossibile est, quod spectent ad genus relationis, alioquin formale in actione, & passione erit prædicamentum relationis, & per consequens non constituent genera propria, & distincta: tum quia motus non se habet ad actionem, & passionem, nisi sicut subiectum, & fundamentum, vt patet ex 3. Physic. quare huiusmodi habitudines sunt formaliter ipsæ actiones, vel passionis, nec ingreditur motus rationes eorū in abstracto, & prout prædicamēta constituūt, quia etiam entia per accidens significata per concretum, in quo concurrunt subiectum, & accidens, non sunt in prædicamento secundum illud Philosophi tertio topic. album non est in genere propter duo significata. remoto ergo motu, adhuc remanent quidditates actionis, & per consequens in diuinis oportet aliunde differentiam assignare, inter generare & paternitatem, ac generari, & filiationem, quoniam ibi saluantur habitudines habentes modum prædicamenti actionis, & passionis, vt dictum est.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quomodo in creaturis differre non possunt paternitas, & generare, & vniuersaliter relationes secundo modo ab actionibus super quibus fundantur.

Opin. Auctoris explicatur.

ESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici ratione.

Prima quidem negatiua. videtur enim quod in creaturis sic se habet, paternitas ad generare, & vniuersaliter relatio secundi modi ad actionem, in qua fundatur, quod formaliter importaret simultatem generantis, & geniti, vt sic nil aliud esset pater, quam ille, qui secum habet genitum, & hoc quidem videretur, quod paternitas maneret simultate huiusmodi remanente, & desineret esse simultate desinente. dum enim Sortes corrumpitur Plato definit esse pater, secundum hoc ergo aliud est patrem generare, & filium, ab huiusmodi simultate, vel habitio- ne. vnde præexigit eam, sed tamen nullo modo poni potest, quod simultas Sortis, & Platonis, quorum vnus genuit, & alius genitus est sit formaliter relatio paternitatis. Quod quidem valet faciliter declarari. talis enim simultas, vel intelligitur esse in tempore, vel secundum locum, vel secundum mutuum obligationem, sed non potest poni, quod simultas in tempore eius, qui genuit, & eius, qui genitus est sit paternitas, quia tunc non fundaretur super actionem, sed magis super tempus, & iterum non esset paternitas de secundo modo relatiuorum, sed de primo qui dicitur modo numeri, vel modo vnus, sicut enim vnitas inquantitate est æqualitas, & in qualitate similitudo, & in quidditate identitas, sic vnitas in loco vel in tempore est simultas, Nec etiam poni potest secundum propter eandem rationem, & iterum quia manet paternitas, quantumcumque generans, & genitum distent secundum locum.

In creaturis relationes non differunt.

Non potest dari tertium, scilicet quod paternitas sit obligatio mutua, qua pater dicitur fouere filium, & filius obsequi patri: tum quia, secundum hoc, in diuinis non esset paternitas: tum quia obligatio ad mutua obsequia, vel beneficia non est paternitas, nec esse patrem est taliter esse obligatum. ergo dici non potest, quod paternitas sit simultas, vel habitio, vel obligatio, vel aliquid huiusmodi, nec pater est, qui habet secum genitum, sic quod habere illum, secum sit formaliter esse patrem, & paternitas talis habitio vel simultas.

Nec motuum procedit. quamuis enim corrupto filio, & simultate patris, & filij transeunte paternitas desinat esse, non tamen præcise paternitas, & talis simultas sunt idem formaliter, sed committitur fallacia consequentis, quia multa exiguntur ad esse patrem, ultra formale suum.

Quod paternitas, & generare in creaturis, & vniuersaliter relatio secundi modi, & actio super quam fundatur sunt vnus, & idem realiter, & differunt tamen conceptualiter, sicut conceptus significatus per verbum, vel participium a conceptu eiusdem rei nominaliter designato.

SECUNDA vero propositio est, quod paternitas, & generare in creaturis, & vniuersaliter omnes relationes secundi modi cum actionibus, in quibus fundantur realiter, quidem sunt idem, sed differunt conceptualiter, sicut conceptus explicatus per nomen, a conceptu eiusdem rei, qui per verbum vel participium designatur.

Paternitas & generare in creaturis, & actio super fundatur sunt vnus & idem realiter.

Ad

ad 111
ad 112
ad 113

Com. 5. Phy.
cir. med. libri

ad 114
ad 115

ad 116
ad 117

ubi supra.

ad 118
ad 119
ad 120
ad 121
ad 122
ad 123
ad 124
ad 125
ad 126
ad 127
ad 128
ad 129
ad 130
ad 131
ad 132
ad 133
ad 134
ad 135
ad 136
ad 137
ad 138
ad 139
ad 140
ad 141
ad 142
ad 143
ad 144
ad 145
ad 146
ad 147
ad 148
ad 149
ad 150
ad 151
ad 152
ad 153
ad 154
ad 155
ad 156
ad 157
ad 158
ad 159
ad 160
ad 161
ad 162
ad 163
ad 164
ad 165
ad 166
ad 167
ad 168
ad 169
ad 170
ad 171
ad 172
ad 173
ad 174
ad 175
ad 176
ad 177
ad 178
ad 179
ad 180
ad 181
ad 182
ad 183
ad 184
ad 185
ad 186
ad 187
ad 188
ad 189
ad 190
ad 191
ad 192
ad 193
ad 194
ad 195
ad 196
ad 197
ad 198
ad 199
ad 200

Ad cuius evidenciam sciendum, quod sicut supradictum est, dum de esse, & essentia ageretur. omnis res concipi potest per modum quietis, & sic significatur per nomen, ut dicendo florem, vel lucem, vel per modum fieri, & egressus, & sic per verbum, vel participium exprimitur, ut cum dicimus florere, vel lucere, & hoc quidem commune est omni rei, iuxta illud Commentatoris 5. Physic. dicentis, quod propter famositatem istius divisionis, scilicet quod omnes intentiones diuiduntur in habitus quiescentes, & mobiles, conuenerunt omnes gentes in hoc, quod posuerunt principia nominantiu nomen, & verbum, & imposuerunt nomen cuilibet personae quiescenti, verbu vero cuilibet formae mobili. secundum hoc ergo omnes res possunt poni in tribus praedicamentis, quia secundum quod nominantur, significantur, & concipiuntur in quiete, sunt in aliquo determinato praedicamento, ut flos in praedicamento substantiae, & lux in genere qualitatis; secundum vero quod exprimitur per verba, concipiuntur in fieri, & egressu sunt in praedicamento actionis, vel passionis, ut florere, vel floridari, lucere, & lucidari, siue accendi, & hoc in aliquibus vocabuloru repugnat, nihilominus vnitas non mutatur. quod enim lucere, ut sic concipitur sit in praedicamento actionis, & lucidari siue accendi de genere passionis, patet, quia verbum significat agere, & pati secundum grammaticum, vel potius per modum agere, & pati, res etiam quiescentes in rerum natura, quasi conceptus per florem importatus est de genere actionis, & haec est expressa Commentatoris intentio. 5. Phys. motus enim, prout est transmutatio coniuncta cum tempore est secundum eum in praedicamento passionis, & hoc cum significatur verbaliter, & passiuo dicendo moueri, & in praedicamento actionis, dum significatur verbaliter, & actiuo, moueri enim est pati, & mouere est agere, & eodem modo florere, & floridari. unde possumus dicere, quod flos floret, & quod florescit, seu floridatur passiuo.

Hoc ergo supposito est ulterius attendendum, quod quando res sunt quiescentes, & intellectus concipit eas per modum fieri, & egressus, sicut patet de flore, & luce tales quidem realiter pertinent ad praedicamenta formarum quiescentiu, utpote ad substantiam, vel ad aliquod octo generum, praeter agere & pati, conceptibiliter tamen, & prout exprimitur per verba, quae spectant ad praedicamentu actionis, vel passionis.

Quandocumque vero res aliqua sunt in natura extra in quoddam fieri, & egressu, concipiuntur tamen aliquando per modum quietis, & nominaliter exprimitur, sicut cursus se videtur habere ad currere, & talia quidem realiter pertinent ad agere, & pati, prout per verba proprie exprimitur, & quiete concipiuntur, quod spectat ad aliud genus; nulla autem res in natura existit, cuius esse sit in egressu formaliter, nisi illud interuallum, de quo supra dictum est, quod intelligitur inter producens, & productum, quod est attingere causatiuum, quo producens attingit effectum, & aliud interuallum, quod est inter producens, & productum, quo for-

maliter dicitur productum produci, nulla vero alia res dicitur egredi, vel esse in fieri, nisi ratione istius interualli. terminus enim productus, habet quod sit in continuo egredi, quando non indiget continue huiusmodi interuallo, sicut patet de motu. motus enim fundat continui huiusmodi modum respectus ad agens. qui non est aliud, quam egredi passiuo, & mouens etiam in continuo est attingere, & egredi in motum pro eo, quod motus non habet a se permanentiam, vel existentiam, sed semper a motore, ut Commentator dicit 111. Metaph. & ideo motus semper dependet a motore, ut est in fieri non quidem formaliter, quod motus sit ipsum fieri, aut egredi a motore, sed quia exigitur ipsum fieri, & egredi, quo continue profuit a mouente. secundum hoc ergo sola haec interualla sunt vere realiter in praedicamento actionis, & passionis, & proprie exprimitur per verba actiua, & passiuo, & omnia alia, quae verbaliter exprimitur, non aliter exprimitur, nisi quatenus concipiuntur cum istis habitualitatibus, & interuallis, sicut patet, quod florere intelligitur in quodam egressu in aliquid per modum attingentis actiue, & floridare in quoda egressu in aliquid per modum attingentis actiue, & floridari in quodam egressu ab alio, & in quodam causari passiuo, propter quod omnes res quiescentes, in quantum inducuntur in conceptu in eodem interuallorum huiusmodi habent modum actionis, & passionis, & reducuntur conceptibiliter, & si non realiter ad haec duo praedicamenta; econuerso autem ille, & haec interualla non habent, quod concipiantur modo quietis, siue per oppositum ad egressum, nisi quatenus induunt modum alterius praedicamenti ab agere, vel pati; non possunt autem induere modum subiecti, quia non subsistunt, nec sunt aliquid, nec quantitas, quia non mensurant, nec qualitas, quia non modificant, nec ubi, aut quando, quia abstrahunt a tempore, & a loco, nec positionis, aut habitus; quia abstrahunt ab ornamento, & situ, quare relinquuntur, ut induant modum relationis, siue respectus, quia commutant. sunt enim interualla copulantis, & necessitatis producens cum producto, & econuerso. hoc enim proprium est relationis, ut concipiatur, quasi quaedam connexio, & copulatio extremorum. sic ergo dum egredi in effectum non concipitur per modum causatiui, quomodo ponatur effectus, sed tantummodo per modum connectentis agens cum effectu, non quia causet, tunc intelligitur agere per modum quietis, & potest exprimi nominaliter, & habet modum relationis, & pertinet conceptibiliter ad illud praedicamentum, similiter etiam dum effectum egredi ab agente solum accipitur, ut connectit, nec concipitur per modum causati, & quasi verbaliter, tunc inducit modum relationis, & secundum hoc paternitas non est aliud, quam generare modo quietis conceptum, quia tunc sibi tantum connectere competit, & referre, nec filiatio est aliud quam generari, nec fit inquiete conceptum, & sic differunt solum conceptibiliter, & sunt idem realiter iuxta propositionem assumptam. Quod quidem potest multipliciter declarari.

11. Met. com. 39.

Motus semper dependet a motore.

B

C

D

E

F

Primo

Primò quidem inductiue. Idem enim videtur de paternitate, & generare in patre, sicut in principio principiari; nunc autem pater, & principium filij videntur esse idem, & per consequens principiatio filij, & paternitas; principiatio vero filij est generatio, quare generatio est idem, quod paternitas, similiter etiam principiatio filium videtur idem, quod generans filium, & per consequens principiari filium, & generare ipsum idem sunt, sicut superius, & inferius videtur ergo ista ex vno latere pater, paternitas, generans, generatio, generare, principiatio. cum ergo principiatio sit idem, quod principiari realiter, quamuis concipiatur per modum habitus, principiari per modum actus coniuncti cum supposito, quod participatur, principium vero per modum habitus, & nominaliter. ergo principialitas, quae formaliter principium dicitur, erit idem, quod principiari conceptum per modum actus, seu per modum habitus, & eodem modo erit paternitas idem, quod generare; similiter etiam patet idem ex maternitate, & genitrice, mater namque, & genitrix idem sunt, quare, & maternitas in abstracto idem est, quod abstractu genitricis, scilicet genitricitas, si consuetudo vocabuli pateretur; hoc autem videtur idem, quod generare, materna genitricitas, & per consequens maternitas, & generare sunt eadem realitas, nisi quod vna concipitur per modum habitus, & reliqua per modum quietis, similiter etiam patet idem de filio genito, & nato, nam idem sunt, quare per locum a coniugatis natiuitas, filiatio, gignitio idem erunt, gignitio, & gigni significat eandem rem conceptam diuersimode. ergo idem est de filiatione, & gigni, & de paternitate, & generare.

Pater, & genitor idem sunt.

Consimiliter idem patet ex hoc, quod idem sunt pater, & genitor. ergo idem paternitas, & generatio, vel generare. discurrendo ergo patet, quod non est alia habitudo inter patrem, & filium, quae paternitas nuncupatur, nisi ipsummet generare conceptum per modum habitus, & quietis.

Secundo vero idem apparet ex priori. quandoquidem enim aliquod interuallum intelligitur mere, ut connexio extremorum, & non ut positio alterius per alterum, illud intelligitur mere, ut relatio, & non ut actio, seu passiuo praedicamentalis, connexio namque non ponit extrema, sed ea existentia, & posita connectit, econuerso autem potentia non connectit extrema; quia non praesupponit, sed in esse constituit, & ponit scilicet illud interuallum, quo agens attingit causatiue productum, quod non est aliud, quam agere, & produci, id est, quo productum attingitur causatiue ab agente, quod non est aliud, quam agere, & produci, quae quidem, ut verbaliter exprimitur, concipiuntur, ut positiones alterius termini, vna quidem actiue, qua agens ponit, & illa est agere, reliqua passiuo, qua actum ponitur, & illa est pati, haec siquidem interualla concipi possunt, non ut ponentes, sed ut mere connexiones extremorum, ut dum nominaliter exprimitur. tunc enim concipiuntur per modum habitus, & oculi cuiusdam, & idcirco nec, ut egredientes ab altero extremo, nec ut ponentes

alterum, sed tantum, ut habitualiter quiescentes inter duo extrema, & per consequens connectentes ea; hoc autem non est impossibile concipi, quonia sicut res quiescentes, a quibus nil effluit, nec ipsae effluunt possunt intelligi per modum fieri, & effluxus, sicut supra patuit de flore, & esse, & existere, sic & econuerso agere, & agi possunt intelligi per modum quarundam realitatum, quae inter agens, & actum, producens, & productum habitualiter continentur, ita quod nec agens per illam realitate intelligatur productum ponere, nec econuerso productum poni, & sic concipiuntur, dum per nomina exprimitur. ergo possibile est generare, & vniuersaliter omne agere intelligi per modum relationis, & similiter generari, & vniuersaliter omne agi.

Tertio quoque patet idem a posteriori. dicitur enim de paternitate, quod fundatur super generare, dicitur etiam, quod est subiectiue in patre, & tamen generare non est in patre, sed in filio, cum profuat in eum. dicitur etiam, quod generare transit, & paternitas manet, quamdiu remaneat extrema, & esse definit ad corruptionem alterius extremorum; haec autem omnia manifesta sunt secundum istum modum ponendi.

Primum quidem, quod necesse est, realitatem illam, quae intelligitur per modum connexionis extremorum praesigere seipsam, prout concipitur per modum positionis eorum. praesupponit enim connexio extrema posita, quae connectit, & per consequens positionem eorum. unde exigit actionem, dum concipit, ut connexio, quae prius concipiatur ut positio, & ita relatio exigit actionem, non quidem pro fundamento, sed pro prauiuo, & ratione fundandi.

Secundum etiam patet. connexio enim, qua agens connectitur cum producto, per necessitatem est in agente, quia connexio est subiectiue in eo, quod connectitur. Econuerso etiam realitas passionis, prout est conexio producti cum producente est necessario in producto, eadem vero realitates, in quantum intelliguntur, quasi positiones alterius extremi sunt penitus in producto, & extremo, & non in altero. illa enim, quae alterum extremum ponit actiue, alterum non remanet in ponente, sed in posito, cum profuat ab illo in illud, & similiter illa, qua extremum ponitur ab extremo ponente, remanet in posito, licet sit a ponente, & secundum hoc patet, quod eadem res, utpote generare, dum concipitur per modum positionis actiue, & per modum cuiusdam agere, non intelligitur existere in patre; non est autem hoc, quod mutet subiectum secundum rem, sed secundum modum concipiendi.

Tertium etiam patet. Impossibile est enim realitatem, quae concipitur modo fluxus concipi sine duratione certi temporis praesentis, praeteriti, & futuri, & idcirco transeunte realitate, necesse est, quod concipiatur in praeteritu ab ipse, & ideo positio, qua ponitur extremum intelligitur vel ut prius, vel ut posterius, vel ut futura. unde pater generat, vel genuit, vel generabit, et est pater; realitas vero, quae concipitur, ut connexio extremorum, abstrahit a tempore, et omni

Relatio exigit actionem non profundam modo sed pro prauiuo & ratione fundandi.

Realitas que concipitur modo fluxus, debet concipi certo tempore.

a. de nomin.

& omni duratione . non est enim de conceptu rei intelligere per modū habitus, & quietis ali- quod tēpus. vnde nomen nō significat cum tem- pore, sicut patet primò periermenias. secundū hoc ergo quamdiu intelligeretur Sortes, & Pla- to, & quòd tamen hoc, quòd inter Sortē, & Pla- tonem fuit quidam effluxus, quo Sortes Plato- nem genuit, necesse est, vt intelligatur eadem- realitas inter ambos per modum cuiusdam cō- nexionis amborum . semper enim dum eos cō- cipit cum primo generare, necessario eadē rea- litate illos connectit, & continue dicit eos con- nexos, & manet ista connexio, quamdiu manet vtraque, & definit, altero desinente, & sic transit res importata per generare, & per paternitatē, quantum ad esse; quantum ad intelligi vero transit, vt importatur per generare, non tran- sit vt intelligitur, quasi connexio, & per modum paternitatis . ergo manifeste apparet, quòd ge- nerare, & paternitas differunt quidem conce- ptibiliter, & sunt idem realiter, & idem est de omni relatione fundata super agere, & pati, si- ue producere, & produci.

a. de actione, & passionis.

Quartò vero idem apparet ex intentione Phi- losophi in prædicamentis, qui cum agit de præ- dicamento actionis, & passionis nō exprimit ea nominaliter, sed verbaliter, dicēdo, q̄ suscipiūt facere, & pati cōtrarietates, & exponens Simpli- cius dicit, q̄ agere, & agi conueniētiōra sunt ad generis determinationē, quā actio, & passio, huius autem ratio ex præcedētibus satis patet, quoniam verba significant per modum interual- li cum extremo aliquo per modum positio- nis alterius ab altero; nomina vero per modum habitualis connexionis, & ideo dicit ibi Simpli- cius, quòd facere, & pati non in habitu sine solū subsistunt, sed in esse factum aliquid ab ipsis, & superius dixerat, dū defenderet prædicamentorū ab Aristotele adinuentum contra multos alios impugnantes, quòd actio, & passio se- cundum habitudinem ad aliquid reducuntur; secundum vero actionem, & passionem aliam- habent naturam . vnde patet, quòd ista est in- tentio Aristotelis, & Simplicij sui Commenta- toris.

Quòd generare, & paternitas in diuinis sunt idem rea- liter, & differunt conceptibiliter, & idem est de generari, & filiatione.

TERTIA quoque propositio est, quòd ge- nerare, & paternitas in diuinis sunt eadem realitas, quæ quidem dum concipitur per modū habitus, & connexionis, appellatur paternitas; dum vero per modum positionis actiue, & cuiusdam effluxus, dicitur generare; hoc autem euidenter concluditur ex prædictis . non est enim maior differentia inter paternitatem, & generare, & filiationē, & generari, quā sit inter ista, prout in creaturis, sed ex superioribus pa- tet, quòd in creaturis differunt solum concepti- bilitate, sicut res concepta modo habitus, & mo- do fieri, & fluxus, ideo sic differunt in diuinis. vn- de sicut se habet flos ad florē, cursus ad currere, sic se habet paternitas ad generare, nisi, q̄ conce- ptus floris præcedit florem, quia ille magis est

proprius rei; conceptus vero ipsius generare præcedit paternitatem, quia sic se habet natu- ra rei, cum huiusmodi realitates, vt sæpe dictum est sint in fluxu.

His tamen aliqua obuiare videntur. Dictum est enim supra, quòd nulla compositio est in- diuinis, nec realiter, nec rationis, sed genera- re, & paternitas differunt ratione in patre, sic pluralitas rationum, & per consequens compo- sitio . ergo id, poni non potest.

Præterea: Dictum est supra, quòd paterni- tas non potest præcise concipi contra essentiā, sed si haberet propriam rationem distinctā à ge- nerare, posset præcise concipi sine ipso, & per cō- sequens sine esse, cum generare non possit concipi sine eo, vt aliās dictum fuit . ergo id, quod prius.

Præterea: Vbi non est generare elicatum, ibi non potest concipi per modum defluxus, sed sic est in diuinis . ergo non videtur verum, quòd ge- nerare, & paternitas differant, sicut idem conce- ptus modo quietis, & fluxus.

Sed his non obstantibus dicendum est, sicut prius. Ad cuius euidentiam est ad memoriam reuocandum, quòd aliās dictum est, dum de esse, & essentia ageretur, q̄ scilicet aliqua possunt dif- ferre conceptibiliter, quia important diuersas rationes obiectiuas, sicut rationale, & animal; alia vero non quòd important varias rationes, sed vnā, & eandem diuersimode conceptam, quia per modum fluxus, & per modum quietis, sicut flos, & florere expriment eandem rationē quidditatiuam, cōceptam quidem per modum habitus, & quietis, quando significatur per no- men floris; conceptam vero per modum fluxus, & fieri, sicut cum designatur per florem.

Ad propositum ergo paternitas, & generare, non sic differunt conceptibiliter, quòd diuersas rationes obiectiuas important, sed vnā & eandem, quæ concepta per modum habitus cō- iectantis dicitur paternitas; concepta vero per modum actus producentis dicitur generare.

Et si dicatur, quòd secundum ista relatio, & actio differunt solum in modo concipiendi, & non in rationibus prædicamentibus principa- liter importatis. dicendum secundum Commē- tatorē, quòd omnes intentiones cōceptæ per modum fluxus, & actus reducuntur ad prædica- menta actionis, & passionis; concepta vero per modum habitus, & quietis ad aliquod aliorum, sicut patet de florere, et flore, nec est differen- tia, nisi quòd aliqua ex natura sui sint in istis prædicamentis, quia esse earum vere consistit in fieri, et fluxu; aliæ vero secundum modum intel- ligendi tantum. ratio ergo prædicamentalis nō est alia in actione, nisi modus fluxus, et cuius- que intentioni modum istum attribuat intelle- ctus, statim ponit eam in prædicamento actio- nis. non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non, quia non differunt conce- ptibiliter, nec faciūt compositionem secundū rationē, quādo diuersas rationes obiectuales im- portant, sicut patet de rationali, & animali, non sic q̄ cū est vna, et eadē ratio diuersimode con- cepta, sicut flos, et florere. ibi enim nō potest esse compositio rationis, cum eadem ratio nō sit

Obiectio- nes contra prædicta.

Soluntur obiectiones superius posite.

Respondet tacite obiectioni. vbi supra.

possi-

possibilis sibi; sic autem est de paternitate, & generare, propter quod non componunt perso- nam secundum rationem.

Non valet etiam secunda, quoniam sicut ge- nerare est aliquid impræcisum ab essentia, sic & conceptus paternitatis claudit etiam indi- stincte, cum generare, & paternitas sit eadem- ratio diuersimode concepta . vnde eadem per- sona constituta ex essentia, & ex realitate, quæ importatur per paternitatem, & generare concipi potest dupliciter, quia vel per modum ha- bitus quiescentis, & sic importatur per patrem, & exprimitur nominaliter, vel per modū actus subsistentis, & sic importatur per generas, & si- gnificatur per participiū, nec fit ibi variatio se- cundū aliam, & aliam rationē conceptā, sed se- cundum diuersum modum concipiendi idem.

Non valet etiam tertia quia generare non- concipitur in diuinis, vt fluxus, & fluens, vel eli- citum aliunde, sed potius vt inferens generari, & totum suppositum constitutum per generari, scilicet filium. In quo tertius artic. terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

Opin. S. Thomæ par. 1. q. 40. art. 1. & 4. & aliorum.

Opinio S. Th. & alio- rum expli- catur.

CIRCA quartum vero considerandum est, quòd aliqui dicere voluerunt, paternitatē præcedere secundum intellectum ipsum gene- rare; generari vero præcedere filiationē, quòd patet, quia quòd intelligitur, vt progrediens ab aliquo, sequitur secundum modum intelligen- di constitutum eius, à quo egreditur; nunc au- tem sic est, quòd generare concipitur, vt pro- diens à patre, quasi per modum actus eius. ergo persona patris, & suum formale, videlicet pa- ternitas secundum modum intelligendi præce- dit, similiter generare, econuerso vero id, quòd intelligitur, tanquam via ad esse alicuius, & suū formale videtur illud præcedere secundum intel- lectum; generari autem intelligitur, quasi via ad personam filij, & esse ipsius. ergo generari secun- dū intellectum præcedit filium, & filiationem, & ex istis patet, q̄ primò, & principalius constituit personam patris paternitas, quā generare se- cundum nostrum intellectū, immo generare nō constituit, sed constitutum insinuat, & ostendit; apparet etiam, quòd pater in diuinis generat, quia pater non est pater, quia generat, econuer- so ei, quòd accidit in creaturis. Sortes enim non est generans, quia pater, sed quia generat, ideo pater est, & ita in eo generare præcedit paterni- tatem, & ratio huius differentie est, quia pater- nitas aduentitia non constituit suppositum gene- rans, & actum eliciens, sicut est in diuinis; hæc autem opinio patet ex multis.

Primò quidem, quia paternitas non signifi- catur per modum fluxus, sed per modum subsi- stentis, & habitus quiescentis, & ideo potest dare esse subsistens, quòd repugnat ipsi genera- re, quòd intelligitur modo fluxus.

Secundò vero, quia paternitas concipitur per modum actus primi; generare vero per mo- dum actus secundi, & per consequens paterni- tas constituet in esse suppositali, quòd pertinet ad actum primum.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Tertiò quoque quia nobiliori modo concipi- tur paternitas, & actualiori modo, cum intelli- gatur per modum quiescentis, & sit in solis ra- tionalibus, quòd non est sic de generare, cum- inueniatur in omni viuentē.

Quartò etiam quia scriptura sacra personas exprimit sub nominibus patris, & filij, & non- generantis, aut generati, superius etiam non- traditur in nomine genitoris, & geniti, sed in no- mine patris, & filij, Commentator etiam super Boetium de Trinit. dicit, quòd pater, & filius distinguuntur paternitate, & filiatione, & Da- masc. lib. primo dicit, quòd differentiam hypo- stasum intelligimus in solis proprietatibus pa- ternitatis, filiationis . Et idem dicit lib. 3. ex quibus videtur posse concludi, quòd paternitas suppositū patris constituat primò, & principa- lius, quā generare secundū modū intelligendi.

Damasc. lib. 1. c. 5.

cap. 5.

Opin. S. Bonauent. lib. 1. dist. 28. q. 2.

DIXERVNT vero alij, quòd generare se- cundum intellectum præcedit paternitatē in diuinis pro eo, quòd generare dicit originē; paternitas vero habitudinem; habitudo autem sequitur originem, & origo causa est habitudi- nis, & non econuerso . vnde origo personas con- stituit, & distinguit; per habitudines vero, quæ assequuntur origines distinctio innotescit.

Opinio S. Bonau. ex- plicatur.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quòd generare secundum modum intelligendi præce- dit paternitatem, sicut dicit opin. secunda.

RES AT nūc dicere quòd videtur sub qua- druplici propositione. Prima quidem sicut dicit opinio secūda, generare secundum modū intelligēdi paternitatē præcedit. quādoquē enim res aliqua habet duos modos cōcipiendi- vnum quidem secundum quòd est in rerum na- tura, & alium tantummodo ex operatione intel- lectus, primū dicitur præcedere secundum, si- cut patet, quòd ordine rationis conceptus flo- ris per modum stantis præcedit florere, quòd per modum fluxus concipitur, quoniam in re- rum natura flos habet modum quiescentis, mo- dum vero fluentis à solo opere intellectus, sed realitas illa, quæ per generare per modū fluxus importatur, & per paternitatē per modū quie- scentis habet in sui existētia modum actionis, & fluxus; modum vero habitus quiescentis ex solo opere intellectus, quòd si esset econuerso, nō vere, & realiter filius produceretur à patre, sed conuecteretur ad ipsum realiter, nec tamen realiter emanaret . ergo secundum modum in- telligendi generare præcedit paternitatem. Et si dicatur, quòd vniuersale præcedit secundum modum intelligendi particulare, quia primò intelligitur, & directe, & tamen res habet modū particularis in sui existētia; vniuersalis vero ex solo opere intellectus, dicendum dupliciter.

Opin. An- storis expli- catur.

Primò quidem, quòd aliqui negant illud po- nentes, quòd ideo particulare primò occurrit intellectui pro eo, q̄ sic existit in rerum natura. Secundò vero quòd id particulare non præ- cedit secundum alios, quòd intellectus ad par-

Fff particulare

icipare non attingit per se, sed secundum aliam potentiam, & mediante phantasmate fundare intellectus, & verum hic loquimur de eo, quod intellectus iudicat esse prius secundum numerum; constat autem, quod iudicat particulare prius vniuersali iuxta illud Philosophi primò, de anima dicentis, quod animal vniuersale, aut nil est, aut posterius singularibus, & secundum hoc iudicabit intellectus, quod generare præcedet paternitatem in patre.

in principio.

Vniuersale aut nihil est aut posterius

Præterea: Connexio extremorum exigit extrema posita, & per consequens præsupponit potentiam eorum, sed paternitas, & vniuersaliter omnis relatio de secundo modo relatiuorum, est connexio extremorum, nec ponit ea, sed posita supponit. ergo exigit, vt præconciptur positio illorum; ponitur autem terminus per generare. ergo exigit paternitas, vt generare præintelligatur.

Præterea: Si generare secundum modum intelligendi paternitatem sequitur in diuinis, aut in patre, ex hoc, quod generare elicitur à patre, ita quod paternitas aliquid elicitue ad generare faciat, aut quia faciat ad ipsum per modum cuiusdam præiij, & rationis fundandi, sed non potest dari primum: tum quia generare non est elicitum, immo est realitas esse non capiens aliunde, cui repugnat, quod concipiatur, vt esse capiens ab alio, sicut repugnat primo principio, aut diuinæ essentia, aut rei cuiuslibet improductæ, quod intelligatur producta: tum quia dato, quod eliceretur, nullo modo paternitas ipsam eliceret, nec esset elicitum principium, nec exigitur ad terminandum, quia absolutum

est sufficienter determinatum, nec respectu indiget ad agendum, licet possit communicari. Nec etiam potest dari secundum, quia manifestum est; quod actiones sunt præiij, & ratione fundandi secundum modum relatiuorum, & non econuerso. vnde mens non potest concipere patrem, nisi concipiendo, quod genuit, vel generat in præsentia. ergo intellectus recte iudicans debet apprehendere, quod in Deo generare præcedit paternitatem.

Mens non potest concipere patrem nisi concipiat, quod genuit, vel generat.

Quod generare, & paternitas constituunt suppositum, & id suppositum secundum rem, & rationem idem differens tantum secundum modum concipiendi.

Secunda verò propositio est, quod generare, & paternitas constituunt idem suppositum secundum rem, & rationem, differens tantum secundum modum concipiendi quiescentis, & operantis eo modo, quo nomen, & participium exprimunt idem diuersimode conceptum. vnde generare constituit generans, & paternitas patrem; hoc autem sic patet. quando enim constituentia importat eandem rationem conceptam, necessario resultat idem constitutum secundum rationem, sed declaratum est, quod generare, & paternitas eandem rem, & rationem important, sicut flos, & florere. ergo pater, & generans idem suppositum importabunt secundum rationem, nisi quod differrent in modo concipiendi secundum quietem, & fluxum, & in-

modo significandi, & exprimendi per nomen, & participium.

Quod pater prius est generans, quam pater, & est pater, quia generans, & non econuerso.

TERTIA quoque propositio est, quod suppositum constitutum per generare, præcedit ordine rationis seipsum, vt constitutum per paternitatem. vnde prius est generans, quam pater, & est pater, quia generat, non econuerso, similiter etiam prius est suppositum filij constitutum per generari seipso, vt constituitur per filiationem. vnde filius prius generatur, quam pater ex præcedentibus, quia sicut se habet generare ad paternitatem, sic constitutum per vnum ad constitutum per aliud, sed generare, & paternitas dicunt eandem rem diuersimode constitutam, quia vt concipitur per modum generare præintelligitur sibi ipsi concepta per modum paternitatis. ergo idem est de supposito generantis, & de supposito patris, quod idem suppositum erunt secundum rationem, nihilominus conceptum, vt generans præintelligitur sibi ipsi, prout concipitur modo patris, & idem est intelligendum de filio, & generato.

Quod principalius, & verius constituitur suppositum patris per generare, quam per suppositum, quauis secundum usum loquendi melius exprimitur nominaliter, dicendo pater, quam participialiter, dicendo generans.

QUARTA vero propositio est, quod persona patris verius, & principalius constituitur per generare, quam per paternitatem, nihilominus melius exprimitur secundum usum loquendi per nomen patris, & per vocabulum generantis, vel genitoris. Et primum quidem patet, quia illud dicitur verius, & principalius, quod est ex natura rei, quam quod secundum considerationem fit, & ex opere intellectus, sed

Personæ verius constituitur per generare.

constitutio primi præsuppositi per actum generandi est quidem ex natura rei, quoniam generare est in re, & quo ad intentionem, quæ concipitur, & quo ad modum actus, & fluxus summi possit actiue, sub quo concipitur, constitutum vero 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, à qua nil eliciatur, sub isto quidem modo non est in rerum natura, alioquin modi oppositi fluxus, & quietis inessent eidem rei, non solum in intellectu, immo in existentia, quod omnino impossibile est. ergo suppositum patris verius, & principalius cõsurgit ex essentia, & generare, quam ex essentia, & paternitate. Secundum quoque patet ex hoc, quod secundum usum grammaticalis locutionis participium, & nomen verbale, vt generans, & genitor videtur importare actum, & suppositum, sed tamen actum, vt à supposito egredientem vnde

vnde generans significat illum, qui generat, quasi elicitue, & similiter generator idem importat, & hinc est, quod dixerunt grammatici, participium significare fieri coniunctum cum supposito, à quo egredi designatur; nomen autem patris fieri adiectiue, si concipiatur, intelligitur significare suppositum habens paternitatem, quasi aduentitiam, & sibi extrinsecus accidentaliter affixam. Si vero teneatur substantiue; sicut homo, vel leo, sic importat suppositum habens paternitatem intranee in sui substantia insistentem, sicut homo humanitatem, & quoniam paternitas dat intelligi generare, vel genuisse per modum cuiusdam præiij circa idem suppositum, quod habet paternitatem, ita quod si ipsamet habet extrinsece generare, intelligitur extrinsecum illi supposito, & partim intranee ad substantiam eiusdem, idcirco nomen patris dum substantiue tenetur melius, & proprius exprimit primum suppositum in diuinis, quam vocabulum generantis, vel genitoris, non quidem quia paternitas magis constituat, quam generare, sed quia ex vi nominis intelligitur non solum paternitatem, immo & eius præiium quod est generare ad illius substantiam intranee pertinere, quæ substantiue dicitur pater, & hinc est, quod Magister dicit in præsentia distinctione, quod pater significat hypostasim, vel personam; generans autem, & genitor non significant hypostasim, quasi intraneam, sed magis per modum eius, à quo generare egrediatur. vnde potius proprietate significat, quam hypostasim ex veritate sermonis.

Pater significat hypostasim, vel personam.

Respondet ad motiua primæ opinionis.

Generare à supposito patris elicitue non capit esse.

siquidem non, quoniam generare quamuis eius realitas consistat in agere, & concipiatur per modum actus potest fundare cum esse perfectam tertij modi, & per consequens subsistentiam, ac personalitatem. non enim intelligitur per modum fluxus successiui, vt motus, sed per modum actus permanentissimi, & cuiusdam generis productiui.

Non valet quoque secundum, quia si paternitas concipitur alicui insistere per modum actus primi, de necessitate concipitur illi insistere per modum actus primi, quia nullo modo paternitas potest alicui esse magis intranea, quam illud, quod præexigit necessario, videlicet genuisse. vnde generare elicitum non potest esse alicui actus primus, sed inelicitum vtique potest, sicut apparet ex terminis.

Non valet etiam tertium quod per illud probatur, quod secundum usum loquendi melius exprimitur per modum patris, quam per vocabulum genitoris, vel generantis; hoc autem verum est per rationem iam tactam. Et per idem patet ad quartum, nisi quod auctoritas Boetij, & Damasceni, qui videntur asserere, quod solis relationibus paternitatis, & filiationis supposita distinguuntur, non excludit generare, & generari cum sint eadem res, & eadem ratio diuersimode concepta, & per consequens eadem constitutiuæ proprietates, propter quod cum vni additur nota exclusionis, intelligi debet reliquum non excludi.

Concluditur ex præmissis, quod in diuinis relationes non sunt id ipsum, quod origines, sed sunt reales, in quantum habitudines vero non sunt res, sed in sola apprehensione intellectus contra opin. S. Thomæ parte prima quæstio. 28. artic. primo & plurimum aliorum.

EX præmissis colligitur, quod relationes diuinæ quantum ad id, quod exprimunt, & important, veræ res sunt, quia id ipsum, quod generare, vel generari, spirare, vel spirari; quantum autem ad modum habitus, & quietis, secundum quem differunt ab actibus ratione habituum, & relationum non sunt in Deo ex natura rei, sed ex sola apprehensione intellectus.

Huic tamen obuiare videtur communis opinio multorum, quæ videtur multiplici ratione fulciri. ille enim respectus est in re cum natura, & non in sola apprehensione intellectus, vni extremum alteri conferentis, qui habet esse inter extrema eiusdem ordinis. requirit enim relatio condiciones quatuor ad hoc, quod sit realis;

Prima quidem, quod supponat aliquod fundamentum reale, cuius sit, vt subiecti, quia non entis non potest esse relatio realis.

Non entis non potest esse relatio realis.

Secunda verò, quod illud fundamentum sit res sub ratione, quæ est fundamentum, & secundum quod dicitur referri, & propter defectum huiusmodi conditionis intellectum non referuntur realiter ad intelligentem, quia intellectum in quantum huiusmodi denominatur ab actu intelligendi, qui secundum rem nil ponit in intellectu, sed tantum in intelligente.

Nec procedunt motiua primæ opinionis. fundantur enim in falsa imaginatione, scilicet quod generare sit ab aliquo esse capiens elicitue, & quod generari sit à quo aliquid elicitue esse capiat in diuinis, & secundum hoc sequeretur. quod intellectus non posset concipere patrem constitui per generare, quia necessario intelligeret quasi quoddam extrinsecum generare, & quasi aliquid egrediens, & exiens à supposito patris, & eodem modo concipere non posset personam filij constitui per generari, quia necessario haberet intelligere generari, quasi quoddam extrinsecum per modum præiij, & viæ cuiusdam ad suppositum filij, & personalitatem, sed quia hoc omnino falsum est, vt declaratum est sæpe, ideo cessat hæc difficultas. debet enim concipere, qui recte circa diuinam considerat, quod generare à supposito patris elicitue esse non capiat, sed quod vna cum essentia fundet omnimodam vnitatem, & patris personalitatem, & similiter de generari respectu filij, & suæ personalitatis. Et quod dicitur de paternitate, quod secundum modum intelligendi videtur intranea patri, & generare extraneum, siue progrediens, & videtur quod paternitas præcedat ipsum, dicendum quod ea necessitate, qua intellectus paternitatem intraneam alicui apprehendit, eadem concipit, quod eius præiium, & causa, videlicet generare, sine quo paternitas capi non potest, sit quid intraneum, & insistentis.

Non valent etiam quæ ab alijs inducuntur ad confirmationem huius opinionis, primum Pet. Aur. sup. i. Sent. to. i.

Tertiã quoque, quòd terminus ad quem relatio habet esse sit quãdam res, quia ad id, quod nihil est realiter, relatio esse non potest.

Quartam verò, quòd terminus realiter sit distinctus ab alio correllatiuo. vnde eiusdem ad seipsum non est relatio realis.

Quinta verò conditio additur ad prædictas, videlicet, quòd extrema relationum coexigant se mutuo, & sint eiusdem ordinis, & ideo Dei ad creaturam non est relatio realis, nec mensuræ ad mensuratum, sed manifestum est, quòd omnes illæ conditiones concurrent in diuinis, quia & fundamentum reale, & secundum quòd fundamentum, & terminus, & res distincta, & extrema coexigunt se mutuo, & sunt eiusdem ordinis, sicut patet de filio, & patre. ergo relinquatur, quòd respectus mutuus eorumdem sit in rerum natura, & non in apprehensione sola.

Præterea: Vbi est reale relatum, ibi relatio est in rerum natura, sed pater est realiter pater, & filius realiter filius. ergo paternitas, & filiatio, vt sunt relationes erunt res verè circumscripto omni opere intellectus.

Sed istis non obstantibus dicendum est, sicut prius. impossibile est enim rem eandem in sui existentia habere modum habitus, & quietis, & modum actus, & fluxus, alioquin opposita inessent eidem, sed paternitas habet modum habitus, & quietis; generare vero modum actus, & fluxus. ergo vel non sunt eadem res, cuius oppositum omnes habent concedere secundum intentionem sanctorum, aut si sunt eadem res, vterque modus, actus scilicet, & quietis non potest attribui illi rei in sui existentia, sed manifestum est, quòd in sui existentia, & in rerum natura oportet, quòd illa res habeat modum actus, & agere produci, alioquin non vere producerentur personæ. ergo possibile est, quòd in existentia habeat modum habitus relatiui tantummodo connectentis, & non causantis, quia ille modus est in sola apprehensione intellectus.

Præterea: Impossibile est, quòd eadem realitas inter duo extrema consistens sit vere positua alterius extremi, & non positua in rerum existentia, alioquin contradictoria erunt simul vera, sed realitas importata per generare existit inter patrem, & filium, vt vere positua, & creatiua filij; paternitas vero existit inter eos, vt nullo modo causatiua, aut positua filij, sed tantummodo, vt referens, & connectens, quia relationis non est causare extrema, sed connectere, & referre. ergo non sunt eadem respectu paternitas, & generare, quod cum omnes concedant, vel necesse est, quòd generare secundum rem, & modum causatiuum sit in diuinis ex natura rei, & sine opere intellectus; paternitas vero, & modus eius relatiuum filium non proponens, sed tantum ad ipsum referens sit ex solo opere intellectus, & hoc vtique verum est, & demonstratiue conclusum. paternitas enim est verã res causatiua, & positua extremi, est enim ipsum generare, sed concipit sub modo non causatiuo, sed connexiui, & relatiui tantum, qui quidem modus non est in re, sed in in-

A intellectu apprehendete. Ideo paternitas, in quantum est relatio quãdam differens modaliter à generare est ab opere intellectus. vnde in diuinis sunt origines ex natura rei, habitus vero, & relationes per actum intellectus, & idem intelligendum de toto secundo modo relatiuorum in omnibus creaturis, & ideo signanter relationes huiusmodi dicuntur reales, non tantum, in quantum huiusmodi sunt res, quoniã realitatem originum, & actionum, & passionum vere important, non tamen sub modo reali, sed per modum connexiui, non causatiuum, immo magis suppositum terminorum, qui quidem modus nullatenus esse potest in re, quæ vere est causatiua.

Nec procedunt motina opinionis contrariæ. Primum siquidem non, quia dato, quòd illæ quinque conditiones concurrunt, non tamen ex hoc probatur, quòd modus relatiuus, in quo paternitas differt à generare attribuitur ex natura rei illi realitati, quam generare importat.

Non procedit quoque secundum, quia licet pater sit vera res, non tamen est vera res relata, & non produca, hoc autem clauditur in ratione paternitatis, quæ est ratio connexiua, non causatiua. vnde quærenti, an circumscripto omni opere intellectus sit pater, respondendum est, quod sit, quantum ad realitatem, quã pater importat, sed non quantum ad modum, cui repugnat causare, & competit tantum connectere, & in hoc, quartus articulus terminetur.

Respondet ad motina opinionis contrariæ.

Responso ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est ad primum quidem, quòd non est verum, quin realiter paternitas sit in patre, & ad probationem patet per ea, quæ dicta sunt in corpore quæstionis.

Ad secundum dicendum, quòd pater, & generans prædicatur quidem de essentia per identitatem, & similiter paternitas, & generare; denominatiue verò nõ prædicatur de ipsa, ne denotetur, quòd essentia habuit filium, aut genuit ipsum.

Ad tertium dicendum, quòd non est verum de generare, quod sit realiter idem, quod filius, nec probationes, vt patet ex dictis aliquid efficiunt.

Ad quartum dicendum, quòd ratio ista concludit, paternitatem, & generare differre conceptibiliter, in quantum generare concipitur, non quidem vt fundamentum paternitatis, sed vt quiddam præuium, & ratio fundandi.

Ad quintum dicendum, quòd sicut generare transit, & realitas paternitatis transit, manet tamen inter patrem, & filium, quamdiu extrema remanent in conceptu connectente vtrumque. non enim inconueniens est, quòd mens re aliquam apprehensam per modum habitus intelligat manere, sicut patet de essentia, & esse. licet enim transeunte esse, essentia realiter transeat, nihilominus eo transeunte, quo ad conceptum, manet conceptus essentia, de quo est scientia, & de quo formantur propositiones. dicimus

Eadem res intellecta per modum actus, & intellecta per modum habitus collocatur in diuersis prædicamentis.

cinus enim, quòd hæc est vera, res est flos, ista non existente vera rosa est, vel flos existit.

Ad sextum dicendum, quòd eadem res, immo eadem intentio potest esse in prædicamento actionis, & passionis, secundum quod intelligitur per modum actus, & agere, seu agi, quæ tamen intellecta per modum habitus erit in alio prædicamento, sicut patet de florere, & flore.

Ad septimum dicendum, quòd si modus actus, & fluxus esset in rerum natura, & similiter modus habitus, & quietis, secundum quem paternitas concipitur, impossibile foret, quòd paternitas, & generare essent res eadem, sed non est possibile, quòd alicuius res intelligatur per modum habitus, quæ tamen in sui existentia sit quãdam productiua tudentia, & quidam actus.

Ad octauum dicendum, quòd nullum inconueniens est, idem realiter, & diuersum conceptibiliter habere in se quãdam habitudinem, & prioris, & posterioris, secundum quod conceptibiliter differt, & ita est de generare, & paternitate, & per idem patet ad nonum.

SECVNDA PARS.

Quòd sunt alia nomina personarum eadem proprietates notantia, scilicet genitus, genitor, verbum, imago.

Expositio textus.

Littera Magistri explicatur.

Ita non est prætermittendum, &c. Postquam Magister determinauit de proprietatibus personalibus, prout exprimentur per generare, & generari, & similibus, hic determinat de eisdem, prout exprimentur per verbum, & imaginem.

Et circa hoc duo facit. Primum enim ostendit, quòd ista nomina relatiue dicuntur, & quòd proprietates denotant personam. Secundum verò quãdam regulã vtilem elicit ex prædictis.

Secunda ibi: Et est hic aduertenda. Dicit itaque primum, quòd genitor, genitus, verbum, imago, dicuntur relatiue, & sunt nomina personarum, & probat primum de genitore, & genito auctoritate Augustini de verbo vero, & imagine per 6. Auctoritates eiusdem, quæ patent in littera, ex quibus concludit Magister intentum aduens, quòd eadem proprietate, seu notione persona media in diuinis dicitur verbum, & filius, & genitus, & imago.

Postmodum ibi: Et est hic aduertenda. Elicit quãdam regulã generalem, & tria facit.

Primum enim ponit illam, & ait, quòd pro regula generali tenendum est quicquid de patre, & filio ad se dicitur, non dici de uno sine altero, sed de ambobus simul; & amborum substantiam demonstrare, sicut patet, quòd nec pater est Deus sine filio, nec filius sine patre, sed ambo sunt vnus Deus, non sunt autem vnus pater, vel verbum, vel filius, vel imago.

Secundo ibi: Hic queritur. Mouet circa istam Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

regulam quæstionem quãdam, videlicet cum dicitur Deus de Deo, lumen de lumine, & huiusmodi, quomodo illa nomina teneantur, quia si relatiue, falsa est regula, quoniã ambo sunt vnus lumen; si vero substantialiter, etiam fallit, quia simul ambo pater, & filius dici nõ possunt Deus de Deo, lumen de lumine, & respõdet Magister, quod licet Deus, lumen, & sapientia, & similia semper significant substantiam, nihilominus ratione alicuius adiuncti accipi possunt pro relatiuis, vt cum dicitur Deus genuit Deum. habitudo enim accusatiui, super quem transit genit, & habitudo nominatiui, de quo enunciat, denotant, quòd Deus pro vna persona tenetur, & Deum pro alia, similiter etiam, cum dicitur Deus de Deo præpositio de, quæ denotat originem passiuam determinat Deum ad standum pro relatiuo, & idem intelligendum est, cum dicitur Deus natus, vel mortuus, vel passus. stat enim ibi Deus, non pro essentia, sed pro filij persona.

Tertio ibi: Et est sciendum. Ponit quoddam notabile circa prædicta, dicens, quòd aduertendum est, quòd secundum nomina substantia vna persona dicitur illud de illo, vt pote Deus de Deo, lumen de lumine, licet ibi illa nomina teneantur pro relatiuis, non tamen sub illis nominibus relatiuis dici potest illud de illo. vnde non dicimus verbum de verbo, vel filium de filio, & huius ratio est, quia non est in diuinis, nisi vnus filius, & vnicum, hæc est sententia.

Cum dicitur Deus mortuus stat ibi Deus pro persona non pro essentia.

Utrum verbum creatum, & increatum emanent, vt intellectus actualis, vel sicut obiectum positum in esse significato, seu in esse formato.

Et quia Magister hic agit de verbo, & imagine, ideo inquirendum occurrit, vtrum verbum creatum, & increatum emanent, vt intellectus actualis, vel sicut obiectum positum in esse formato.

Quòd verbum sit quidditas rei, quæ intelligitur.

Et videtur, quòd verbum nõ sit intellectio, nec res posita in esse obiectiuo, & formato, sed quidditas rei, vt potens actu mouere possibilem intellectum, in materia namque de verbo, maxime credendum est Augustino, qui rationem verbi magis diligenter inuestigauit, sed Augustinus dicit 9. de Trinit. quòd definit quod est per tempora, & hoc est verbum eius, & cap. 11. subdit, quòd cum mens seipsam nouit eadẽ notitia, quæ per omnino, & æqualis, atque idem est ei, quia nec inferioris essentia verbum est eius, & 15. de Trinitate ait, quòd verbum foris sonans signum est verbi, quod interius lucet; manifestum est autem, quòd quidditas rei importatur per definitionem, & ipsa sola est æqualis, & itidem est ei, cuius est quidditas, & ipsa sola significatur per nomen. ergo videtur, quòd verbum nõ sit aliud, quàm quidditas.

Præterea: Riccard. dicit 6. de Trinitate, quòd vox est verbi vehiculum, & quòd verbum, quod ore profert prius per cogitationem in corde habes, & quòd illud verbum incipit

Aug. ratio nã verbi diligenter inuestigauit. cap. 10. & 11.

cap. 12.

cap. 12.

esse in corde auditoris, quod prius eratin corde datoris, sed ista saluari non possunt, nisi de quidditate, quæ mouet intellectum, ergo id, quod prius,

Quod verbum sit forma specularis, vel idolum reale, in quo intellectus rem aspicit obiectiue, quæ appellatur mentis conceptus.

VLTERIUS videtur, quod verbum sit idolum speculari fabricatum ab intellectu, in quo speculetur rem positam extra mentem. sicut enim se habet operatio manens intra ad obiectum extra excedens, sic operatio non transiens ad obiectum intra manens, sed omnis operatio transiens extra inducit aliquam realitatem terminorū circa obiectum extra, ergo operatio immanens, qualis est intelligere producit aliquem formalem terminum, et realem manentem, intra quo speculetur obiectum.

Præterea: Omnis realis intuitus videtur ad reale aliquid terminari, sicut patet, quod visio existens in oculo terminatur ad obiectum, parietem, vel colorem, sed actus intellectus est quidam intuitus realis, nec terminatur ad res extra, quia non transit extra, ergo necesse est, quod habeat intra se formam aliquam specularem, ad quam terminatur.

Nulla potentia operatur circa obiectum absens.

Præterea: Nulla potentia operatur circa obiectum absens, alioquin operaretur in nihil, sed intellectiua potentia intelligit res, quæ per essentiam sunt absentes. ergo necesse est, quod sint intrinsece sibi præsentis per formam aliquam specularem, seu idolum, in quo conspiciantur.

Præterea: Omnis actio habet ad aliquid terminare, alioquin esset infinita, et indeterminata sed intellectio est quædam actio immanens, et realis. habet ergo intra se terminum realem; stat autem, quod obiectum non est realiter in intellectu. ergo est ibi per suum idolum, vel formam specularem, in qua relucebit.

Quod actus intellectus sit verbum, ita quod perfectus actus sit verbum perfectum, & imperfectus sit verbum imperfectum.

VLTERIUS videtur, quod verbum non sit aliud, quam actus, siue intellectio actualis, ita quod omnis actus intellectus sit verbum. illud enim maxime habet rationem verbi, quo posito, quod sit verbum, maxime saluat omnia verba Aug. sed verba sua maxime saluantur, si ponatur, quod verbum est intellectio actualis, siue actus intelligendi. ait enim Aug. 15. de Tri. quod cogitatio nostra proueniens ad id, quod interius, ac deinde formata verbum nostrum est, et cap. 12. dicit, quod visio cogitationis, quæ oritur de visione scientiæ est verbum nostrum, quod nullius linguæ est, et simillimum rei notæ. Et quod in sermone de natiuitate B. Ioannis Baptistæ dicit, quod vox est signum verbi;

16. de 12

In ser. de nat. in. B. Ioan. Bapt.

A verbum vero ipsa cogitatio, & in lib. de cognitione veræ vitæ dicit, quod nil aliud est filius, vel verbum Dei, quam cogitatio, vel ars, vel sapientia eius, & 9. de Trinitate dicit, quod mens meminit se, intelligit, & diligit se, & subdit, quod hic terminus cernimus Trinitatem; & fere vbi que videtur dicere, quod notitia actualis sit verbum. ergo ita videtur tenendum.

In lib. de cog. veræ vitæ spon. 19.

cap. 8.

Præterea: Anselm. dicit monol. 33. quod mens rationalis, cum se cogitando intelligit habet secum imaginem suam ex se natam, idest cogitationem, quæ verbum eius est, & cap. 48. dicit, quod verbum rei est ipsa cogitatio ad eius similitudinem ex memoria formata; Damascenus etiam lib. 1. dicit, quod verbum est naturalis intellectus motus secundum quod mouetur, & intelligit, & cogitat, vel vt lux eius, ens, & splendor. Verbum rursus est, quod non verbo profertur, sed in corde nunciatur, sed hæc saluari non possunt, nisi verbum ponatur actus intelligendi. ergo id, quod prius.

Ansel. monol. 33.

cap. 48.

cap. 18.

Præterea: Illi competit nomen verbi, cui maxime conueniunt conditiones, quas Augustinus enumerat de verbo; reperimus autem dictum de verbo, quod est aliquid existens in mente nostra, non quidem sine actuali cogitatione, & quod nascitur de memoria, siue de obiecto in scientia, quæ manet in memoria relucente, & quod est formata cogitatio ab ea re, quam scimus: sed manifestum est, quod nihil nascitur de memoria, nec est in mente nostra formata, & sic de alijs conditionibus, nisi actus intelligendi, ergo illud est verbum.

ubi supra.

Quod non omnis intellectio verbum sit, sed illa perfecta, quæ habetur in fine inquisitionis.

VLTERIUS videtur, quod non omnis intellectio sit verbum, quia non nisi illa, quæ perfecta est, & habita in fine inquisitionis. dicit enim Augustinus 15. de Trinit. possibilitatem cogitationis non posse veraciter dici verbum.

cap. 81.

quod enim nondum habet formam, nec est simile scientiæ, de qua nascitur, non iam nominandum est verbum, sed quia potest esse verbū. quid enim est hoc formale nondumque formatum, quod hac, atque illac volubili quadam motione iactamus, & subdit, quod tunc est verum verbū, quando id, quod nos diximus volubili motione iactari ad id, quod scimus peruenit, atque inde formata. hoc Augustinus. sed manifestum est, quod talis intellectio non habetur, nisi in fine inquisitionis. ergo illa habet proprie rationem verbi.

Præterea: De ratione verbi est, quod sit notitia declaratiua alterius notitiæ præcedentis, & quod gignatur à memoria, & quod sit scientia de scientia, & visio de visione, & quod sit veritas comprehensiuæ, sed ista non competunt intellectioni cuiuslibet, quia non illi simplici notitiæ, quam imprimunt res, vel phantasmata virtute intellectus agentis. talis enim notitia non habet aliam intellectualem notitiam priorem se, cuius sit declaratiua, nec nascitur de scientia

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio quorundam explicatur

scientia in memoria existente, nec est veritatis apprehensiuæ, immo multum simplex est, & obscura per oppositum à notitia, quæ habetur per conuersionem intellectus super illam. priorem notitiam, ex illa inquirendo, & discurrendo, ac venando definitiue, vel diuiniue, vel syllogistice, ista inquam notitia est comprehensiuæ veritatis, & gignitur de memoria, quasi scientia de scientia, & visio de visione. ergo illa proprie, & perfecte habet rationem verbi.

Quod verbum non sit aliud, quam res concepta posita in prospectu, & in esse formato.

SED in oppositum videtur, quod non sit aliud verbum, quam ipsamet res quæcumque concepta, prout ponitur in esse apparenti, conspicuo, & formato, & in prospectu obiectiue. ait enim Aug. de cognitione veræ vitæ, quod cum mens seipsam cogitat, quasi aliam sibi similem generat, & sic summus Deus, cum seipsam talem, qualis est cogitauit, proculdubio similem sibi per omnia imaginem generauit, & ita in rectitudine filius genitus nominatur, & paulo post dicit, quod cum nos rem aliquam cogitamus, rei imaginē in cogitatione nostra formamus, & post subdit, quod cum artifex domum facere cogitat, iam domus in ipsa arte viuit, quam postmodum manus ædificat; sed manifestum est, quod hæc dici non possunt, nisi de ipsamet re in intellectu obiectiue lucente. ergo illa est vere verbum.

respons. 19.

respons. 22.

respons. 23.

Homil. 18.

cap. 6.

cap. 12.

Præterea: August. dicit super Ioan. quod cum litteras scribimus, eas primò facit cor nostrū, deinde manus nostra eadem quidem facit, sed non similiter, nam cor intellectuiter, & manus visibiliter, ecce quomodo fiunt eadem diffimiliter. dicit etiā 14. de Tri. quod mens se in cōspectu suo ponit, quando se cogitat, & quod seipsam geminat, vt sit in se conspiciens, & ante se conspicua, & illud vocat verbum, & lib. 15. dicit quod verbum lucet in cogitatione, & cap. 14. dicit, quod verbum nostrum, quod non habet sonum, nec cogitationem soni, sed eius rei, quam intuendo dicimus similem esse in ænigmate illi hoc verbo Dei. sed manifestum est, quod ista vera non essent, nisi res, vt conspicua, & formata, ac posita intentionaliter in prospectu verbum esset. ergo id, quod prius.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò namque discuretur per opiniones Doctorum.

Secundò vero ponetur veritas quæ sit, iuxta hoc, quod pluries superius dictum fuit, & mouebuntur dubia circa ea.

Tertiò quoque videbitur de quatuor, quæ al legata sunt dubitari, scilicet de imagine, verbo, & dicere, an dicantur essentialiter, vel personaliter in diuinis, & de verbo, an respectu ad creaturas importet.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, quod ratio verbi nullo modo congruit personæ filij proprie in diuinis, sed tantummodo appropriate, pro eo, quod non procedit per modum intellectus. vnde & intellectio actualis emanat, nec secundum alium modum pertinentem ad intellectum, sed per rationem essentiæ. vnde procedit tam verbum, quam spiritus, sic quod nil minus esset vtriusque productio in diuinis, si per impossibile tolleretur ratio intellectus, & voluntatis. verbū ergo apud istos non est aliud, quam esse cū proprietate filiationis; appropriatur autem sibi nomen verbi pro eo, quod emanat ab vno principio tantum; nomen vero amoris appropriatur spiritui sancto, quia procedit à duobus.

Opin. quorundam exp. penditur.

Sed hæc opinio ostensa fuit impossibilis, & absurda dist. 9. q. 1. in 2. propositione primi art. cuius impossibilitas potest apparere ex hoc, quod Augustinus, & omnes Sancti venantur rationem verbi in diuinis per similitudinem alicuius reperti in mente nostra ad notitiam pertinentis. vnde 15. de Trin. dicit, quod verbum nostrum vtrumque simile est verbo Dei. & cap. 10. dicit, quod quicumque potest intelligere verbum nostrum, non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum imagines cogitatione voluantur, intelligere potest, & iam videre per hoc speculum aliquam verbi illius similitudinem, de quo dictum est, In principio erat verbū, & in fine totius libri dicit, quod nemo vult nescire nō esse quoddam natiuitatis, & processionis in mēte nostra, similiter etiam commendatur Ioānes, quia proprie expressit personam filij vocādo ipsum verbum: sed hæc omnia tolluntur, si filius in diuinis non emanat, sicut intellectio actualis, vel sicut obiectum positum in esse prospecto, vel secundum aliquem modum pertinentem ad intellectum. ergo illud poni non potest.

Refutatur ista opin. ab Auctore, tamquam impossibilis.

cap. 14.

Præterea: AEquè proprie filius dicitur verbum, & imago, sicuti filius, immo eadem proprietate dicitur verbum, & filius, sicut patet per Magistrum in littera, cui consonat August. 15. de Trinit. cum dicit, quod eo filius, quo verbum, & eo verbum, quo filius, sed propriissime dicitur filius. dicitur ergo proprie verbum. non est enim quilibet filius, sed filius mentalis natus de scientia patris secundum August. 15. de Trinit. in pluribus locis.

cap. 4.

ubi supra.

Præterea: Perfectum, & imperfectum adinueniuntur assimulantur, & conformantur; sed verbum nostrum, & verbum diuinum habent se, sicut perfectum, & diminutum vt August. dicit 15. de Trinit. ergo similitudo est inter verbū nostrum, & diuinum, quare illud emanabit secundum aliquem modum pertinentem ad intellectum, sicut & verbum nostrum.

ubi supra. Similitudo est inter verbum nostrum, & diuinum.

Præterea: Labor Augustini fuisse irrationalis quinto de Trinitate, vbi nititur inuestigare imaginem.

in prim.

Primò quidem in sensu exteriori; deinde vero in sensu interiori, & in imaginatione. deinde de au-

sup. niq. 23. h. m. 2. ubi 89.

cap. 7. 8.

in multis capitulis. Ansel. monol. 48. Anselmus per omnia sequitur August.

in multis capitulis. Ansel. monol. 48. Anselmus per omnia sequitur August.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

in Ped. ment. cap. de sub. ib. 2. un. 1. un. 1.

de autē in intellectu circa creatā, & temporalia per habitum scientiæ negotiantem; deinde vero in eodem, æternā per sapientiam contēplante, & maxime dum anima intelligit, & amat se ipsam; labor inquam eius erit inutilis, nisi in potentis cognitivis inveniatur similitudo; & modus aliquis illius verbi diuini, & maxime in æternā contēplante: manifestum est autem; quod illi est processus ipfius in toto lib. de Trin. sicut ipse recolligit lib. 13. nihil est dictū, quin verbum diuinum aliquo modo pertineat ad modum intellectiū emanationis.

Præterea: Si ideo filius dicitur verbum, quod emanat ab vno solo principio, & spiritus, qui emanat à duobus, pari ratione poterit dici radius, & æque proprie, sicut verbum, & spiritus æque proprie calor, quia calor emanat à sole, tamquam ab vno principio; calor vero oritur à duobus, quia à radio, & à sole; constat autem secundum Sanctos, quod non dicitur proprie radius, sed metaphorice; verbum autem dicitur proprie, & iterum non est verum, quod intellectio sit solum ab vno solo principio, vt per hanc similitudinem filius Dei dicatur verbum, cum sit à phantasmate, & ab intellectu agente, & adhuc Augustinus cum multis similitudinibus, & dissimilitudinibus conetur assignare inter verbum nostrum, & verbum Dei non reperit super illas similitudines se fundasse, quia verbum nascitur ab vno principio; & amor à duobus, sed quam maxime, quia nascitur de patris scientia, & memoria, tamquam simillimum sibi, sicut nascitur verbum nostrum; & hoc patet 15. de Trinit. in capitulis multis, & idem etiam apparet per Ansel. monolog. 48. & in pluribus aliis, quoniam ipse per omnia sequitur Augustinum. ergo nihil est dictū, quod propter huiusmodi similitudinem dicatur filius esse verbum, & multa alia possent induci, sicut supra dist. 14. visum est contra illos, qui generationem, & spirationem dicunt distingui metaphorice per hoc, quod generatio sit ab vno, & spiratio à duobus.

Opinio quorundam aliorum.

Propterea dixerunt alij, quod quantitas rei, non prout est in rerum natura, sed prout est virtute intellectus agētis facta in actu intelligibilis, & mouet possibilem intellectū dicitur verbum. vnde quantitas rei, vniuersale, vnitās, & verbum secundum istos idem sunt. Quod enim verbum quantitas sit, apparet, quoniam quantitas specifica secundum quod per intellectum agentem abstrahitur, & fit in actu, formari dicitur de quidditate, secundum quod existit in diuinis intelligibilis in potentia, & per consequens illam habet declarare; talis autem vniuersalis est iuxta illud Commentatoris, intellectus facit vniuersalitatē in rebus; talis autem vnitās dici potest, nam per eam adæquatur intellectus rebus particularibus, quæ sunt extra. hæc autem opinio fulciri potest duabus rationibus superius arguendo primo loco inductis. Quibus non obstantibus deficit in duobus. Primo quidem, quia non esse verbū, est quidditas. potest tamen verbum formari non solum de vniuersalibus immo, & de particularibus,

nec solum de quidditate, immo & de eo, cuius est, quia phantasia chartaginis dicitur verbum secundum Augustinum 8. de Trinitate. & beati in patria de Deo formabunt verbum, vt Augustinus innuit 15. de Trinit. vbi dicit, quod tunc verbum nostrum non erit falsum, quia nec mentemur, nec fallēmur. similiter de homine particulari formatur verbum secundum Anselmum, qui dicit, quod vbi cogito hominem absentem mihi notum, imago eius in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitando dico, & vniuersaliter dicit Augustinus, quod loquimur, & dicimus esse, quod cogitamus, & per consequens de omni, quod intelligitur, formatur verbum: sed constat, quod non esse tale est quantitas, seu vniuersale. ergo non omnē verbum est quantitas.

Secundò vero deficit in hoc, quod rationem quidditatis & verbi, dicit esse eandem. constat enim, quod verbum est ens per accidens, & prout à mente procedit, & manet in ea; hoc autem non competit quidditati, cum prædicetur vere de singularibus. ergo ipsa non est verbum.

Est tamen sciendum, quod si huiusmodi positores intellexissent per quidditatem rem particularem habentem esse conspicuum, & formatum, ac prospectum in intellectu, quod quidem non esset, nisi ipsamet res posita in quodam esse intentionali, vera fuisset eorum opinio, sed dicendo, quod tale quid non est, nisi quantitas, sed solum vniuersale, & motiuum intellectus, deuiuerunt à vero.

Opinio quorundam aliorum.

Et ideo dixerunt alij, quod verbum est mentis conceptus, qui prouenit in intellectu, & formatur de re, quæ intelligitur, qui etiam potest specularis forma, seu idolum nominari, secundum quosdam eorum subiectiue existens in phantasmate, secundum alios in intellectu, in quo mens obiectum, quasi speculariter contempletur. Et potest fulciri ista opinio quatuor rationibus superius arguendo secundo loco inductis. quibus non obstantibus, impossibilis est, & absurda propter rationes septē superius contra eam inductas dist. 9. quæstione prima articulo primo, propositione tertia, vbi illa imaginatio impugnatur.

Opinio Scoti 1. sen. dist. 27. q. 1.

Quapropter dixerunt alij, quod verbum non est aliud, quam intellectio passiuæ producta. Intellectio enim apud eos est operatio de genere qualitatis, sicut lucere, & cale- re; dictio vero, siue locutio est productio intellectiois istius à secunda memoria, quæ non est aliud, quam intellectus, vt actiuus, & directiuus, habens secum obiectum intelligibile per speciem, vel per seipsum; verbum vero ipsa intellectio, vt producta à memoria, seu dicta, & sic est ens per accidens cōgregatum ex intellectu, & passiuæ locutione. hæc autem positio fulciri potest rationibus tribus superius arguendo tertio loco inductis.

Quibus non obstantibus, impossibile est maxime

Beati de Deo format verbum. 8. de Trin. cap. 6. 15. de Trin. cap. 16. monol. 33.

Spiritus sanctus non potest emanare, vt amor.

ubi supra.

xime in diuinis, propter quatuor rationes contra ipsam inductas dist. 9. q. 1. art. 1. & propositione prima, & propter rationes dist. 10. positas in secundo art. & 3. propositione, vbi euidenter ostenditur, quod spiritus sanctus non potest emanare, vt amor.

Et per idem potest concludi, quod nec filius, vt intellectus actualis, alioquin filius per prius esset intellectio, quæ Deus, & directius esset beatus, quam pater, & quod eo esset beatus, quo verbum, & quæ duplici ratione esset simul intellectus, & intelligens, & quod aliqua simpliciter duplicaretur in diuinis. esset enim intellectio producta, & intellectio improducta, & multa alia, quæ deducuntur ibidem.

Sed forte dicitur, quod licet in nobis verbum sit intellectio actualis producta, non tamen in diuinis verbum emanat intellectio actualis, & quod isti non ita intellexerunt, non tamen dici non potest: tum quia ipsi dixerunt expresse, quod verbum in diuinis gignitur de memoria, vt notitia subsistens, & spiritus sanctus sicut amor subsistens: tum quia verbum nostrum est simile verbo diuino, & imitatur ipsum, sicut imago illud, cuius imago est: tum quia æquiuoce diceretur verbum, & secundum aliam rationem omnino, nec essent similia contra intentionem Augustini, nec procederetur à verbo nostro ad probandum verbum diuinum via efficaci, & congrua: tum quia si non emanat, vt intellectio, oportebit, quod producatur vt obiectum, vel vt species, quæ sit ratio cognoscendi, vel vt aliquid aliud ad intellectum pertinens, quod isti non posuerunt.

Amplius autem dicitur forsitan concessio, quod filius emanat vt intellectus, quod non intelligens, aut beatus eo quo verbum, vel ex proprietate personali, nec multiplicatur in eo perfectio simpliciter, nec est directius beatus, quæ pater, vel proprius intellectus, quam Deus, & cetera inconuenientia dicta.

Est enim considerandum, quod formale in verbo est passiuæ locutio; materiale vero est intellectio, cum sit quoddam per accidens congregatum, & secundum hoc verbum ex suo formali, non est intellectio, & ob hoc filius in diuinis non est intelligens eo quo verbum, & nec per consequens de sua proprietate personali beatus, & ita prædicta inconuenientia non sequuntur.

Quod si sic diceretur, non valet, nec euaduntur rationes prædictæ. Quærendum est enim ab istis, vtrum verbum vtrumque; exigat productionem passiuam, videlicet, & intellectionem, vt non productio cuiuscumque sit verbum, sed productionis intellectio, & dicat verbum ex sua ratione, non solum productionem, sed vtrumque scilicet intellectionem productam, sicut firmus non dicit solam concavitatem, aut solum concavum, sed nasum cauum, vel de ratione verbi sit tantummodo productio passiuæ.

Nec potest dari secundū, quia tunc esse productum esset verbū, si enim formalis ratio verbi sit solū producti, cuiuscumque cōpetet produci illud est verbum, & sic spiritus sanctus, qui vere est productus erit verbū, & in intellectu species ab intellectu agēte, & phantasmate producta æque verbum erit, sicut intellectio producta à memō

ria, cuius oppositum ipsi dicunt; si verò primū ponatur habetur propositum, quia de ratione verbi est, quod sit intellectio producta, & sic filius in diuinis ea ratione, qua verbum est infinita intellectio, & beatitudo formalis, & sequuntur omnia, quæ superius sunt inducta.

Rursum forte dicitur, quod non quodcumque produci verbum est, sed produci à tali agente, vt delicta à fecunda memoria, cuius actus est dicere, & idcirco filius dicitur verbum, non quia productus, vt intellectio, sed quia productus, vt passiuæ quadam productione ab omni alia differēte, quæ appellatur dici, & quæ correspondet productioni actiuæ memoriæ, cuius actus, dicere, appellatur. Sed nec euasio ista procedit, quin potius propositum confirmat. actus enim memoriæ secundum sic ponentes, non est quodcumque producibile producere, sed tantum notitiam adæquatam. vnde actio memoriæ ex hoc habet, quod appelletur dicere, quod exprimit intellectionem in actu, qui memoriæ cōquatur, ex quo patet, quod si tollitur intellectio, iam non dicitur productum à memoria, nec actio talis producentis poterit actiuæ dictio appellari.

Et confirmatur, quia actio, & passio secundum suum formale, vel non distinguuntur ex formis productis, ita quod productio eiusdem rationis est, siue producatur calor, siue lux, sicut concavitas in ære, & in ligno eiusdem rationis est, & secundum hoc productio memoriæ sublato, quod intellectio non producatur per eā non habebit vnde dictio appelletur, vel ex formis productiones contrahuntur, & distinguuntur, sicut cavitas habet à naso, quod simitas dicatur, & sic etiam propositum habetur, quod passiuæ productio intellectionis, & ita patet, quod rationes prædictæ nullatenus euaduntur.

Opinio quorundam aliorum.

Quocirca dixerunt alij, quod in intellectu nostro est duplex notitia. Prima quidē confusa, & simplex, quam recipit ab obiecto respectu cuius se habet tantummodo passiuæ. Secunda vero est clara, & efficax ex conuersione super primam notitiam, & in hac se habet intellectus actiuæ in quantum ex primis notitiis à rebus impressis, quæ simplices sunt, & confusæ, quasi negotiando intellectus per discursum syllogisticum, & definiendo, ac diuidendo, & terminos explicando peruenit ad claram notitiam rei illius, quam prius nouerat, quasi debilitate, & obscure. hæc ergo secunda notitia verbum dicitur, & quia dici, & exprimi per intellectum. vnde est declaratiua prioris notitiæ, & sic emanat filius in diuinis, vt notitia declaratiua illius, qui latet per modum notitiæ simplicis in memoria paterna. hæc autem opinio fulciri potest rationibus duabus superius arguendo 4. loco inductis.

Quibus non obstantibus impossibile est in multis.

Primo quidem, quod verbum in diuinis dicit emanare, vt actualem notitiam qualemcumque, quod probatum est contra opinionem immediate præcedentem, quod nullo modo emanat

Intellectus ex primis notitiis confusis per discursum peruenit ad clarā notitiā.

nat filius, vt intellectio, quin sequantur impos-

sibilia multa. Secundò vero, quod ait, notitiam paternam quasi simplicem, & obscuram esse respectu declaratiuæ notitiæ, quam ponit verbum. secundum hoc enim perfectius intelligeret filius, quam pater.

Tertiò quoque in eo, quod dicit, verbum gigni per conuersionem intellectus negotiantis, atque venantis. hoc enim non habet locum in Deo, sed nec etiam in nobis, quia talis conuersio actus reflexus est, & per consequens non habet gignere verbum, magis quam aliæ directiones directæ, quæ sunt perfectiores.

Quartò vero, quia dicit notitiam claram, & determinatam tantummodo dici verbum. certum est enim, quod in omni notitia gignitur verbum, vel perfectum, vel imperfectum, in obscura quidè est verbum obscurum, & inconclusum, in clara vero, & distincta clarum, sicut August. dicit 5. de Trin. Concedamus, inquit (ne de controuersia vocabuli laborare videamur) vocandum esse verbum etiam prius, quam formatum sit, quod iam, vt ita dicam, forme male est. vnde quod concipitur realiter, dicitur fœtus, aliquando tamen non perficitur, sicut patet in abortiuis & eodem modo de verbo, & conceptu mentali. sunt enim aliqui conceptus imperfecti, & quasi abortiuus, omnes tamen dici possunt conceptus, & verbum.

Et si dicatur, quod Augustinus 9. de Trin. dicit, non omnia, quæ quodammodo mentem tangunt, verbù dicuntur, dicendum, quod ipse subdit non omnia dici. verbum perfectum, quod nil aliud est, quam cum amore notitia. vnde ea, quæ displicent non proprie dicuntur dici, sicut probat per dictum Apostoli, qui ait, quod nemo dicit Dominus Iesus, nisi in spiritu sancto. apparet enim, quod secundum aliam verbi rationem loquuntur tales, qui dicunt Dominum Iesum in spiritu sancto, quam illi, de quibus Dominus ipse ait: Non omnis, qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cælorum. sic ergo modus iste stare non potest. & in hoc 1. art. terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quod in actu intellectus emanat, et ipsa res cognita, & ponitur in quodam esse obiectiuo.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod huiusmodi quæsti veritas ex propositione triplici poterit apparere.

Prima quidem, quod in omni intellectione emanat, & procedit, non aliquid aliud, sed ipsamet res cognita in quodam esse obiectiuo, secundum quod habet terminare intuitum intellectus. hoc autem efficaciter declaratum est superius multis viis: nam octo experiētis, & multis rationibus sumptis à priori, & à posteriori, dist. 1. quæst. de imagine, art. 1. & 3. declaratum est etiam auctoritatibus multis Augustini, Anselmi, Philosophi, & Commentatoris, dist. 9. q. 1. propositione affirmatiua in art. 1. cui videntur nihilominus plura obuiare. ait enim Philo-

sophus 9. Metaph. & Commentator ibidem commento 16. quod ita est actio, vel operatio intelligere, sicut est viuere: sed manifestum est, quod viuere nihil producitur, nec reale, nec intentionale. ergo nec per videre, aut intelligere aliquid producitur.

Et confirmatur, quia nec per lucere, aut albere aliquid producitur: tale autem est intelligere, & videre.

Præterea: Per actionem immanentem, cuius finis est agere, & non actus, non producitur aliquid, nec reale, nec intentionale. dicit enim Commentator vbi supra, quod omnia, quæ non habent actum, sed finis eorum est actio actiones eorum existunt in eis, vt videre in visu, & vita in anima, & hæc est intentio Philosophi 1. Eth. & 9. Metaph. & est etiam intentio Augustini secundo de doctrina Christiana, & Commentatoris 2. cæli, & mundi. vbi dicit, quod fines aliquando sunt actiones tantum, & aliquando sunt actiones in passiuis. vnde colligitur, quod actiones immanentes, quæ non transeunt, sed sunt fines, nullo modo sunt productiuæ alicuius, aut intentionales. aliter enim haberet acta, & producta, quæ essent vere fines, & tunc actiones non essent fines: sed manifestum est ex 1. & 10. Ethic. quod intelligere est actio immanens, & habens rationem ultimi finis, à qua intellectio transit multo minus, quam videre, ergo impossibile est, quod ex ea proueniat aliquid productum reale.

Præterea: Ex operatione illa, quæ vere, & realiter est passio, quamuis secundum vocem significetur vt actio, non potest productum aliquid emanare, alioquin non esset tantum actio secundum vocem, si produceretur aliquid inde; sed intelligere, & sentire, videre, & similia, sunt passionis realiter, & solum secundum vocabulum actiones, sicut Commentator dicit 2. de anima. ait enim, quod videre est passio visus, licet sit in figura nominis agentis. ergo impossibile est, quod aliquid reale, vel intentionale, emanet per intelligere, vel sentire.

Præterea: Illud, quod non capit, nisi solum denominari ab aliquo, nõ dicitur produci ab illo, alioquin Cæsar, qui denominatur à pictura, produceretur ab ea; sed res cognita nõ capit ab intelligere, aut videre, nisi quod solum denominatur intellecta, vel visa. ergo non dicitur emanare aliquid per intellectiõnem, aut visionem.

Præterea: Non minus vnitur intellectio suo obiecto, quam visio ocularis; sed re existente, præsentem visio immediate terminatur ad re, nec experimur inter visionem, & rem visam existentem exterius aliquid tamquam medium emanare. ergo saltem sic est respectu eorum, quæ præsentia sunt intellectus. vnde species in phantasmate tenebit vices absentis obiecti, & habitus, & actus, qui sunt in intellectu, & similiter Deus in patria immediate intelligeretur absque hoc, quod aliquid per modum medij produceretur.

Præterea: Aut res positiua in tali esse extra est aliquid, aut est penitus nihil, sed nõ potest dici primò, quia tunc intelligere, & sentire essent operationes reales aliquid producetes, & redit opinio superius reprobata de forma speculari, & idolo. nec potest poni secundum, quod remaneat infra nihil, quia quod nihil est produci non potest.

tex. & comment. 16.

Per actionem immanentem, nõ producitur aliquid

cap. 1. rex. 11.

comm. 17.

1. Eth. c. 10. 10. Eth. c. 8.

comm. 41.

Videre est passio visus

Respondet tacite obiectioni.

114. c. 5.

potest, immo nihil producere, & non producere æquipollent. ergo dici non potest, quod per intelligere aliquid producatur.

Et si dicatur, quod erit nihil realiter, aliquid tamen intentionaliter, non valet, quia tunc dabitur duplex nihil, vnum reale, & aliud intentionale, quod omnino dici non potest.

Præterea: Si per actum intellectus procedit aliquid in esse intentionali, aut hoc fit virtute intellectiue passiuæ, aut virtute actus intellectus, aut virtute vtriusque coniunctum: sed non potest dari primò, quia potetia denudata est, quantum ex se ab omni similitudine cuiuslibet rei, cum nihil sit actu eorum, quæ sunt, aut intelligere, vt Philosoph. dicit in 3. de anima. & iterum intellectus possibilis est pura potentia passiuæ, & per consequens per eam nihil habet produci.

Non potest etiam dari secundum, quia talis actus accidens est, vel tale quid, & per consequens nil potest per ipsum produci in esse cognito, præsertim, quia si poneretur, sequeretur, quod operatio esset ab intellectu per diuinam potentiam, eodem modo ponentur obiecta in esse cognito, & sic talis actus intelligeret vere, & posset esse beatus.

Non potest etiam dari tertium per regulam Auctoris 6. principiorum, dicentis, quod si neutrum componentium est causa susceptionis magis, aut minus, aut alicuius alterius, quod nec coniunctum causa erit illius, & iterum, quia simplex productum cuiusmodi ponitur illud emanans virtute intellectus non potest esse à duplici producente. ergo impossibile est, quod actu intellectiõnis res ipsa obiectiue emanet.

Præterea: Si in actu intellectus res ponitur obiectiue produci, hoc erit adhuc, quod terminet aspectum, & intuitum, & transitum intellectus. videtur enim intellectio terminari ad rem, & intuitus, & aspectus aspiciere rem ipsam, & transire super eam, quasi super obiectum præsens, quod videtur significare verba illa, quibus dicimus, intelligo rosam, vel aspicio, intueor eam: sed manifestum est, quod ratio ista non exigit, vt res ipsa ponatur intentionaliter emanare: tum quia talis intuitus, nec transitus, aut aspectus sunt aliquid verum, sed metaphoricum tantum: tum quia intellectus per intellectiõnem non transit ad rem, sed potius ad intellectum. vnde omnes isti transitus, & intuitus intelligi debent passiuæ ex parte intellectus, id est, quasi terminatiue; actiue vero, & inchoatiue, ex parte rei. non enim incipit intuitus ex parte intellectus, vt terminetur ad rem, sed magis ex parte rei, imprimis intellectum declarantis se sibi, & hinc est, quod verba ista, intelligo rosam, debent intelligi, quod rosa imprimit mihi intellectiõnem, non quod aliquis transitus incipiat à me, & terminetur ad rosam, non oportet, quod rosa in aliquo esse ponatur in intellectu, sed sufficit, quod intellectio, quæ non est aliud, quam quidam terminus, & quædam principialitas rosæ ponatur in ipso.

5. Met. c. 13. 6. Metaph. 102. 8.

Præterea: Philosophus 5. & 6. Metaph. non ponit aliquid esse in anima, nisi compositionis, quod nominat verum, nec aliud non esse, nisi falsum. vnde dicit in 6. quod ens in anima in compositione, & diuisione consistit; sed in simplici

intelligentia non potest emanare obiectum in esse compositionis, vel diuisionis, nec est ibi verum, & falsum, vt dicitur in 3. de anima. ergo nec est ibi aliquid emanans in esse intentionali, quod nil aliud est, quam esse in anima.

Præterea: Si ab actu intellectus emanaret aliquid obiectiue, ad quod terminaretur intuitus, sequeretur, quod veræ res, quæ sunt extra non intelligerentur. impossibile enim est, quod res extra, & res ab intellectu facta sit eadem, cum illa sit quid reale, illud quid fictitium: & iterum, cum illud natura fecerit, & istam intellectus: idem autem non potest fieri bis, sed quod intellectus vere terminetur ad res, quæ sunt extra, aliàs non esset scientia de eis, nec definitiones darentur de ipsis, cuius oppositum asserit Commentator 1. de anima. dicens, quod definitiones sunt rerum particularium extra intellectum. vnde si diceretur, quod intellectio terminetur ad aliquid fabricatum, & nõ ad res, quæ sunt extra, pari ratione poni possent idææ Platonis, ad quas aspiceret intuitus intellectus. plus enim videtur distare fictitium à re, quam res à re, & tamen septimo Metaph. demonstrat, quod si terminaretur intellectus ad idæas huiusmodi, non scirentur particularia, nec aliquid eorum, quæ sunt extra in sensibilibus rebus. ergo impossibile est, quod per actum intellectus emanet intentionale aliquid, ad quod intellectio terminetur. nullus enim negabit, quin experiatur concipere se rosam simpliciter, & florem simpliciter, & compositionem floris cum rosa, aspiciendo, quod rosa est flos, & ita iudicando de rosa, & flore, quem sic quilibet dum intelligit præsentem in animo experitur oritur nostra quæstio, quid sit illud. aut enim est species intelligibilis, aut species existens in phantasmate, aut actus intellectus, aut res aliqua accidentalis existens subiectiue in intellectu, ad quam intellectus terminetur, aut rosa quædam, vel flos subsistens, sicut posuit Plato, aut rosæ particulares, secundum aliud esse intentionale videlicet, & formatum, existentes in anima obiectiue: sed manifestum est, quod conclusibile demonstratiue, quod nullum præcedentium esse potest, nisi vltimum tantum. non quidem primum, nec secundum, nec tertium, nec quartum: tum quia conceptus esset finis, quod intra nos intuemur rosam esse florē, & similitur rosam, & flos, quæ præsentia experimur, species essent intelligibiles, vel species in phantasmate, vel actus intellectus, vel formæ accidentales existentes in mète. non enim vnum esset aliud, si sic foret: tum quia per necessitatem rediret error Commentatoris de vnitate intellectus, quia rosa, & flos, quæ intra nos concipimus sunt aliquid simpliciter, & non particulare, vt pote flos simpliciter, non hic flos, & rosa simpliciter, non hæc rosa per necessitatem. ergo susceptiuum, in quo realiter existet erit res particularis. & hoc etiam in anima in qua ista ponetur erit anima simpliciter, non particularis, aut indiuidua, & erit vna in omnibus: tum quia nec scientiæ, nec definitiones, nec disputationes essent de rebus, quæ sunt extra, quia non disputamus, nisi de flore, & rosa, quod in anima præsentia intellectualiter experimur.

In simplici um intelligentia non est compositio, & diuio, nec verum, vel falsum. 3. de anim. rex. 21.

comm. 8.

paulopost medium.

Si ergo ista fuerint actus, vel species, & ibi fitur, nunquam disputamus, nec habemus scientiam de rebus, quæ sunt extra, & sumus cæci circa ea.

Visus non solum de visionibus suis, sed etiam de rebus iudicat.

Scientiæ, & definitiones sunt de vniuersalibus.

Si ergo ista fuerint actus, vel species, & ibi fitur, nunquam disputamus, nec habemus scientiam de rebus, quæ sunt extra, & sumus cæci circa ea. Si vero in istis non fitur, sed proceditur ad res extra per ista, illa vltima sunt, de quibus est inquisitio nostra, vtrum illa experiamur, obiectiue fore præsentia mediantibus istis, & habemus vltimū membrū, quod scilicet res ipsæ sūt intra mētem obiectiue præsentēs, quamuis per actus, vel species, vel non experiamur ea præsentia, & tunc nihil scimus de rebus, quæ sunt, nec disputamus de eis, sed de speciebus intelligibilibus, aut actibus, quæ sunt in nobis, & secundum hoc scientiæ non sunt de rebus, & intellectuales omnes reflexæ sunt ad seipsas, & erit intellectus magis cæcus, quam visus. constat enim, quod visus iudicat de rebus, & non solum de visionibus suis.

Nec potest etiam dari quintum, videlicet, quod flos, vel rosa, quos in animo principaliter experimur, sint existentes extra in aliqua realitate: tum quia natura simpliciter destructis particularibus, & nullo intellectu apprehendente in aliqua realitate maneret, & sic ponerentur quidditates abstractæ, & redirent idææ Platonice: tum quia nec prædicationes essent veræ vnius pariter subsistentis de alio subsistente: tum quia nec scientiæ essent de particularibus, sed de talibus subsistentibus rebus, nec scito, quod omnis triangulus habet tres, nisi aliquid noscere de particulari triangulo: tum quia hoc significat omnis, & eius significatum non haberet locum circa huiusmodi res subsistentes, sed nec circa actus, vel species, vel talia subsistentia in particularia possent distribui, aut participari, vel distrahi. vnde impossibile est triangulum illum, circa quem quasi præsentem in anima ponimus significatum vniuersalitatis importatum per omnis esse subsistens aliquid, vel inhærens intellectui per modum speciei, aut actus, vel formæ exemplaris.

Non potest etiam poni sextum, quod particulares rosæ, vel flores, vt sint extra in rerum existentia particulariter, & distincte sint rosæ, vel flos simpliciter, quod experimur de rosæ, vel flore particulari, dū ista concipimus, quin immo ab ipsis abstrahimus: tum quia non esset verum, quod omnis rosæ sit flos, si non est obiectiue rosæ aliqua simpliciter, sed ista, vel illa, particularibus enim rosis non potest addi signum distributiuum, quod est omnis: tum quia scientiæ, & definitiones non essent de naturis simpliciter, & vniuersalibus, sed de particularibus & indiuiduis, vt particularia, & indiuidua sunt, quod est contra Philosophum septimo Metaphysicæ, & secundo priorum, qui ait, quod scire possum de omni mula, quod est sterilis, vel de omni triangulo, quod habet tres, & tamen ignorare de hac mula particulari, quia nescio, quod sit mula, vel quia nescio, si forte propter aliquod accidens contra rationem naturæ specificæ sit secunda, & similiter de hoc triangulo, qui est in puluere ignorare possum, vtrum habeat tres, quia ignoro ipsum esse triangulum. vnde quia non omnem triangulum particulare cognoscimus in sua particularitate, cum continue fiant de nouo, & sint quasi immutabiles, &

incerti, non oportet, quod cognoscens, quod omnis triangulus habet tres, cognoscat hoc de omni particulari triangulo in sua singularitate, & ita patet, quod rosæ, vel flos, vel triangulus simpliciter, quos præsentēs mentaliter experimur, non sunt particulares flores, vel rosæ, vel trianguli in sua singularitate, prout existunt extra.

Relinquitur ergo vt detur septimum, scilicet quod sint veræ rosæ particulares, & flores, non quidem, vt existunt exterius, sed vt intentionaliter, & obiectiue, & secundum esse formatum concurrunt in vnum quid simpliciter, quod est prius in intellectu per speciem intelligibilem, vel per actum, & cum constet, quod tale quid non est in anima, nisi dum actu intelligit; species autem intelligibiles remaneant sine actu, manifeste concluditur, quod talis res in esse huiusmodi non emanat, nisi dum actu intelligitur, & in intellectu sine notitia actuali.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non. non enim est omnino simile de viuere, intelligere, & uidere; viuere namque non est actus transiens realiter, nec obiectiue. non est enim uerum dicere uiuo istum, uel illum; uidere autem etsi non transit realiter, in quo assimilatur ipsum viuere, transit nihilominus. unde proprie dicitur, uideo te, uel illum. Philosophus ergo, & Commentator dicunt esse simile de viuere, intelligere, & uidere, quantum ad hoc, quod nullum reale agitur, aut producit per ipsum, sed non intelligit, quin uidere, & intelligere aliquid in esse intentionali producant, immo Commentator in secundo de anima dicit, quod apud Aristotelem sensus est recipiens, & agens secundum iudicium, & subdit, quod recipere aliquid est aliud à iudicare illud, & per hæc duo debent inueniri in aliquo duobus modis diuersis, & ideo uidemus, quod ista uirtus iudicat intentiones, quas proprie recipit, & earum priuationes, & concludit, quod simile est de uirtute rationali, sed differunt in hoc, quod ista uirtus est intentionum materialium: illa autem est intentio non mixta cum materia, ex quo patet, quod tam uidere, quam intelligere est pati, & agere, pati quidem realiter, sed agere intentionaliter, & secundum iudicium, in quantum uisio, & intellectio, ultra hoc, quod sunt reale aliquid, ponunt res in esse intentionali, & iudicato, quod non facit viuere, uel albere.

Nec etiam secunda obicit. Primo quidem, quidem, quod non negat Philosophus, nec Commentator, nec Augustinus, quin per actiones, quæ sunt fines, possit aliquid produci, non tamen post operationem. nullus enim dubitat, quin per citharizare sonus producatur, & tamen secundum Commentatorem primo Ethicæ, cantare, & citharizare sunt de operationibus, quæ sunt fines, ex quibus non sequuntur opera præter eas. unde uerba commenti sunt, quod Aristoteles opera uocat, quæ operationibus quiescentibus manent. Musico autem operante secundū musicā, & cantant e, deinde quiescente, nullum opus relinquitur; fabro autem quiescente manet aliquod opus subsistens. sic ergo intelligere, & uidere sunt operationes immanentes, & fines, ex quibus non relinquuntur opera, tamē quo-

Respondet ad instant.

ubi supra.

comm. 149.

ubi supra.

cap. 1.

Per operationem immanentem nihil reale producit.

in fine lib.

Visus uirtus realitatis sui obiecti, siue res sit præsens, siue absens.

quoniam obiectum formatum, quod præsens intellectualiter experimur non manet intellectuone cessante.

Secundò vero non obicit instantia, quia per operationem immanentem nihil reale producit, sed intentionale tantum, & iterum intentionale huiusmodi non gignitur extra, sed in acie cogitantis, & ideo conuenienter immanens actio dicitur, quod intra se producit intentionaliter, & non extra.

Tertiò etiam non obicit, quia licet intellectuone actuali emanet obiectum in esse terminatiuo, & intentionali, nihilominus intelligere nõ dicitur formaliter producere illud obiectum, quia cum absolutū intellectuone illud obiectum in esse intentionali producat, & intra se producat, quæ quidē sunt habitudines duæ sub prima habitudine, quæ producit, appellatur loqui, vel dicere; sub illa uero, qua intra se, vel sibi intellectuone nominatur, vt sic loquens, vel dicēs intellectuone noster, prout per absolutum intellectuone obiectum illud procedit; vt autem intelligens, prout sibi locutum est, vel productum. vnde si imaginarentur, quod produceret alteri, & extra se, iam non loqueretur sibi, nec intelligeret.

Nec etiam obicit tertia. Est enim sciendum, quod quædam productiones reales, ex quibus sequitur reale productum, vt illuminare, vel calefacere; quædam uero grammaticales tantum, vt lucere, & calere, ex quibus non emanat aliquid actum; quædam uero sunt passionēs reales, & tamen actiones intentionales, sicut intelligere, & uidere, de quibus dicitur, quod sunt actiones secundum iudicium. vnde necesse est, quod ex ipsis emanet aliquid in esse iudicato intentionali.

Nec etiam obicit quarta, quia non est verum, quod res intellecta solum denominari capiat ab intellectuone, sicut Cæsar à pictura, aut representatum à representatione quacumque. non enim parieti per picturam Cæsar ipse sit præsens, nec obicitur sibi, nec iudicat de eo, sicut res intellectuone sunt præsentēs, & rursum multo aliter sunt res in anima, quam Cæsar in pictura, alioquin Philos. 5. Metaph. non dixisset vnū modum specialem esse in anima, & iterum si non esset aliud rem esse in intellectu, quam denominari, cum per speciem intellectuone affimiletur rebus, & ita res denominentur à specie, sicut Cæsar à pictura, & multo amplius pro eo, quod est similitudo, vt expressior sequeretur, quod non aliud esse haberet res, dum actu intelligitur ab illo, quod habet per speciem, etiam dum intelligitur, & tamen omnis intelligēs experitur rem sibi præsentem, dum eam cogitat. ergo tale esse est tantum denominari.

Nec etiam quinta procedit. visus enim, siue res præsens sit, siue absens, vnitur realitati sui obiecti, quam ponit in esse formato; posita non claudit in se aliquid absolutum, nisi ipsam realitatem. vnde non ponit in numerum res, & sua intentio, quantum ad aliquid absolutum, claudit tamen aliquid respectiuum, videlicet apparere, quod non debet intelligi, vt affixum, aut superpositum illi rei, sicut ceteræ relationes, sed omnino intrinsece, & indistingui-

biliter adunatum. sic ergo, cum aliquis uideat parietem sibi obiectum, paries ille non solum habet ibi esse reale, immo esse uisum, iudicatum, & intentionale, sicut probat Augustinus undecimo de Trinitate, ex hoc, quod remanet in esse intentionali, & dum transit secundum esse reale, sicut patet in illis, qui diu solem, vel aliquid rubeum aspexerunt. vnde posset Deus, cum aliquis parietem intueret ad nihilare parietem, & conseruare uisionem in oculo, & remaneret tunc obiectum uisus in esse intentionali talis, tantus, & in eodem loco, in quo prius realiter existebat, & idcirco res, quæ uidetur, cum hoc, quod realiter existit habet esse etiam iudicatum, & uisum, quod quidem non ponit uarietatem aliquam, aut distinctionem, vel numerum cum realitate illa, quantum ad aliquid absolutum, sed addit respectum illum intrinsecum, & indistinguibilem, qui dicitur appariatio obiectiua. non ergo terminatur uisus ad rem obiectam mediante aliquo absoluto, quasi sit aliquod pallium, vel medium inter uisionem, & parietem, qui uidetur, & idem est de intellectu uidente Deum in patria, nihilominus ex hoc non tollitur, quin paries, & omne, quod uidetur, & Deus, & omne, quod intelligitur capiant esse intentionale, & apprens in ipsa intellectuone.

Non ualet etiam sextum, quod nullus dubitari debet, qui nouit mentem Philosophi, & Commentatoris sui, quin aliqua sint nihil, & non entia simpliciter, quædam tamen sunt entia, secundum quid in anima cognitiua entitate quadam intentionali, & diminuta. Hoc enim expresse dicit Philosophus decimo Metaphysicæ, & Commentator exponit commento septimo dicens, quod entia, quæ non sunt extra animam non dicuntur esse simpliciter, sed dicuntur esse in anima cogitatiua. sic ergo nullum est inconueniens, si eo modo, quo sunt productiua: sunt autem in esse apparenti tantummodo, quod quidem stat cum nihilitate simpliciter, & resumunt entitatem in anima diminutam; illa uero sunt nihil utroque modo, quæ nec sunt in se, nec in anima obiectiue.

Non obicit etiam septima, quia res capiunt huiusmodi esse, non quidem præcise ratione potentia, nec ratione accidentis realis, quod addit intellectuone ultra potentiam, sed ratione totius coniuncti, vt declaratum est supra distinctione nona quæst. prima. artic. 1. tertia propositione affirmatiua.

Et quod additur de Auctore 6. principiorum, dicendum, quod quando quodlibet distinctorum facit aliquid, tunc vtrumque facit totum; res autem posita in esse apparenti habet, quod sit res, & quod sit apprens; ab intellectu quidem, quod sit apprens, sed ab accidente, quod addit intellectuone ad potentiam oritur, quod sit res, cui illud accidens est simillimum, & ideo ex toto constituto oritur res apprens, ex quo patet, quomodo vnum simplex productum requirit vtrumque.

Non obicit etiam octauum. verum est enim, quod realiter loquendo intellectuone est terminus actionis obiecti, & incipit impressio à re, & terminatur ad intellectum, intentionaliter tamen, Impressio obiecti realiter incipit à re, & terminatur ad intellectum.

cap. 11.

10x. & com. men. 7.

& iudicative dici non potest, quin iudicium ab intellectu transeat super rem intra se, & insistentem. docet enim experientia, quod rosa simpliciter, de qua constat in quantum huiusmodi non est extra, obiicitur principaliter, & insitit in acie intellectus dicentis, quod omnis rosa est rubea, uel quod rosa est flos.

Nec etiam nonum procedit, quia licet verum, & falsum in compositione, & diuisione consistant, nihilominus non esse in anima est esse compositionis, immo simplicium intelligentia res capiunt esse formatum, quod apparet: tum quia non est magis forma vnius intellectus componens, & diuidens, quam simplicia apprehendens: tum quia esse compositionis supponit, quod simplicia præaccipiant esse: tum quia Philosophus, & Commentator dicunt, quod res, quæ non sunt simpliciter, sunt in anima intellectiua: tum quia nono Metaphysicæ dicitur, quod simplicia in intellectu, uel formaliter cognoscantur, vel formaliter ignorantur, & id eo in eis non est falsitas contraria, sed ignorantia, & priuatio, ex quo patet, quod simplicia apud Deum capiunt esse verum, cui non opponitur falsum, & per consequens non esse ens in anima, est esse compositionis. cum autem Philosophus sexto Metaphysicæ dicit, ens in anima, quod est verum in compositione consistere ita est, quod prædicatum de est, non potest eis attribui, quæ est in anima, nisi addatur aliquid, quod componatur cum illis. unde rosa existente in anima non potest dici vere rosa est, nisi addatur, quod sit diminute, vel intentionaliter, vel quod est flos, vel corpus, vel aliquid huiusmodi.

Non obstat etiam vltima. verum est enim, quod intellectio terminatur ad res, quæ sunt extra, non tamen sub illo esse, quando non intelligeremus, nisi particularia. unde necesse est, quod res extra, quoad actum intellectus capiant quoddam esse, & ita res posita in esse formato non est aliquid aliud, quam res extra sub alio modo essendi.

Et quod dicitur, quod prout est in anima est quoddam fictitium, dicendum, quod quantum ad absolutum non est fictitium, sed quantum ad huiusmodi esse. nam vera res habet esse fictitiu, & apparens, nec propter hoc fit bis, sed idem fit in duplici esse, realiter quidem exterius in natura; intentionaliter vero in mente.

Quod res intelligi in esse formato posita est verbum mentis nostræ.

SECUNDA quoque propositio est, quod obiectum sit positum, ac dictum intra mentem, ubi conspicitur, & ad quod cogitantis intuitus terminatur, aut verbum mentis nostræ, de quo loquitur Augustinus vocando ipsum cogitationem, non qua cogitatur, sed qua cogitatur, non formalem, sed obiectiuam, non formatam, sed formatam, sicut conceptus obiectiuus, & formatus non actus intellectus, qui formatur. hoc autem patet duabus rationibus in oppositum arguendo inductis, quæ innuntur auctoritati multiplici Augustini. Cui ni-

mirum obuiare multa videntur: tale namque obiectum in esse intentionali positum, & formatum non dicitur esse aliud, quam intentio quædam, & idolum, ac forma specularis, in quo intellectus speculatur res extra; sed hæc opinio superius extitit impugnata, tanquam impossibilis. ergo videtur, quod illud dictum incidat in illud, quod condemnat.

Præterea: Verbum mentis nostræ gignitur à memoria secundum Augustinum in pluribus locis. unde non dicit, quod gignatur ab intellectu, seu cogitatione; sed quod gignatur à memoria in acie cogitantis, sed tale obiectum formatur per actum intellectus, ut dictum est. ergo non potest habere rationem illius verbi, de quo loquitur Augustinus.

Præterea: Verbum mentis nostræ est aliquid in intellectu, & non in phantasmate lucens, sed obiectum intelligendi esse intentionale positum virtute agentis intellectus lucet in phantasmate, nisi illud intellectus possibilis speculatur. unde phantasma, quod virtute propria non potest, nisi particulare repræsentare, virtute intellectus agentis repræsentat vniuersale, quod vere lucet in eo, ad quod intelligentis intuitus terminatur. ergo impossibile est, quod obiectum taliter positum sit verbum intellectuale, de quo hic loquimur.

Præterea: Verbum mentis nostræ est aliquid verum, non fictitium, siue falsum: sed tale obiectum positum in huiusmodi esse non habet entitatem veram, sed omnino fictitiuam, & falsam, & quæ stat cum nihilo. ergo tale fictitium non potest poni verbum.

Præterea: Si obiectum taliter positum esset verbum, in omni intellectu gigneretur verbum, cum in omni actu intellectus experiamur obiectum prius secundum hunc modum intentionalem, sed non in omni cogitatione formatum verbum secundum Augustinum 9. de Trinitate, alioquin oporteret esse innumerabilia verba. ergo dici non potest, quod obiectum sic positum sit mentale verbum, de quo dixerit Augustinus.

Præterea: Illud obiectum sic positum non est perfectio intellectus nostri, cum non sit in eo formaliter, & subiectiue, immo intentionaliter, & obiectiue, sed prout innuit August. verbum mentis nostræ est quædam perfectio inhærens intellectui. ergo tale obiectum formatum non potest poni verbum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. illud enim, quod cogitamus, & quo formatur cogitantis intuitus, & quod est in communi animæ cogitantis, & quod dicitur per cogitationem, & quod apparet in cogitatione, & quod est formata cogitatio, & quod vere scimus, & quod imago est in cogitatione impressa, & formata; illud inquam cuiusmodi est non potest esse aliud, quam res ipsa in tali esse obiectiue intentionaliter constituta in acie cogitantis. illa enim sola cogitatur, & ex ea formatur cogitantis intuitus, illa est in conceptu animæ intuentis, & illa dicitur per cogitationem, & illa apparet in cogitatione, illa est non formans cogitatio. sed formata, illa veraciter, & de illa est scientia, illa imprimatur in ipsa cogitatione.

Obiecti- nes contra prædicta.

ubi supra. paulo ante medium. Simplicitate, vel formaliter cognoscitur, vel formaliter ignoratur. in fine.

ubi supra.

hæc autem non competunt speciei intelligendi, aut actui intellectus, aut formæ speculari reali actualiter inhærenti. nullum enim istorum est, quod cogitamus, & quod vere scimus, & cetera, quæ posita sunt, sed solummodo res vera, intentionaliter præsens in aspectu cogitantis, sed illæ sunt conditiones, quas Aug. attribuit verbo nostro.

Prima siquidem, quod inde formatur cogitantis intuitus. 14. de Trinitate, ubi dicit, quod cum mens non se cogitat, non sic est in conceptu suo, ait de illa, si vis formetur intuitus, sed tamen nouit se, tamquam ipsa sibi sit in memoria sui, sicut multarum disciplinarum peritus ea, quæ nouit eius memoria continentur, nec est aliquid in conceptu eius, nisi vnum cogitare: & subdit, quod illa formatio, & imago, quæ imprimitur, quando mens cogitatione sua se conspicit, & recognoscit est intellectus, & cogitatio, quam mens gignit, & illam dicit pertinere ad notitiam, quæ verbum appellatur, siue ad notitiam, quæ repræsentat secundam personam in Trinitate, quæ est memoria, intelligentia, & voluntas assignat imaginem Trinitatis.

Secunda vero est, quod ipsum verbum est in conceptu animæ cogitantis, & hoc dicit in eodem commento, quod tanta est vis cogitationis, quod nihil in conceptu mentis est, nisi unde cogitatur.

Tertia vero est, quod verbum, quod dicimus est illud, quod cogitamus, & hanc proponit 14. de Trinitate, dicens, quod verbum sine cogitatione esse non potest. cogitamus enim esse, quod dicimus in illo interiori verbo, quod ad nullius gentis linguam pertinet.

Quarta vero est, quod verbum dicitur per cogitationem, & quod cogitare est verbum dicere, & hanc ponit 15. de Trinitate dicens, quod dicere, nisi cogitata non possumus, nam etsi verba non sonent in corde, dicit utique qui cogitat, & infra. quid enim dixerunt intra se, nisi cogitando, & subdit, quod locutiones cordis sunt cogitationes. concludit autem, quod qui potest intelligere verbum, non solum antequam sonet, verum antequam sonorum imagines cogitatione voluantur videre potest per speculum aliud verbi diuini similitudinem, unde patet, quod verbum est id, quod cogitatione, voluitur, & dicitur cogitando, non cogitatio ipsa.

Quinta vero est, quod apparet cogitatione, & hanc ponit eodem lib. c. 16. dicens, quod intimum verbum, quod nullius linguæ est, gignitur de memoria, tamquam de visione, & intelligentia, quæ apparet in cogitatione de intelligentia, quæ fuerat iam in memoria, sed latebat, ex quo patet, quod verbum non est visio, aut intelligentia actualis, quia illa non apparet in cogitatione, cum idem non appareat in se, sed est ipsa visio, & intelligentia obiectiua.

Sexta vero est, quod formata cogitatio, & hæc ponit eodem lib. ubi dicit, quod formata cogitatio ab ea re, quam scimus verbum est, quod in corde dicimus, & patet, quod ibi loquitur de cogitatione obiectiua, quæ nondum actu cogitauit, quoniam supra dixit, quod actu cogitando dicimus ipsum verbum.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1

Septima vero est, quod verbum est id, quod vere scitur, & hanc ponit eodem lib. dicens ego in corde meo dico, quod scio verbum, quod verum de scientia mea gignitur vtrumque meum est, & scientia namque utique, & verbum, cum enim scio ego in corde meo, dico, quod scio. & subdit: Cogitatio mea vult redire ad ea, quæ in memoria reliquerat eaq. intellecta conspiciere, atque interius dicere, ex quibus patet, quod verbum est res intellecta conspecta, & scita, non intellectio actualis, aut aliquid menti inhærens.

Octaua deinde est, quod verbum est imago in cogitatione formata, & impressa, & hanc innuit Ansel. mon. 24. dicens, quod nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsum cogitando intelligit, eius imaginem nasci in sua cogitatione, imo ipsam cogitationem esse suam imaginem, tamquam ex eius impressione formatam, ex quo patet, quod ibi sumit cogitationem, quæ nascitur in cogitatione, pro cogitatione obiectiua, non pro actu, eo modo, quo dicimus, quod conceptus obiectalis est, & nascitur in conceptu formali, qui est actus intellectus. unde subdit, quod imago in cogitatione verbum est eius, quod cogitando dico.

Cum ergo octo istæ conditiones nulli conueniant, nisi rei, prout habet esse apparens, & conspicuum obiectiue in mente, necesse est, quod illa vere sint verbum, de quo loquitur Augustinus, præsertim, quia omnes auctoritates pro ceteris opinionibus superius arguendo inductæ, nil aliud sonant, si bene fuerint intellectæ, nisi, quod res sic intentionaliter posita, & concepta, verbum est, sicut patebit, dum respondebitur ad obiecta.

Et si nulla esset auctoritas, patet etiam ex terminis, quod mens intra se nil aliud dicit, nisi res ipsas, quas intuetur, & cogitat, & illas sic conceptas exprimit per verba vocalia, & per sonos exteriores, qui dicuntur verba, in quantum signa sunt huius verbi, quod nullius linguæ est, sed est commune omni genti. Nec procedunt instantiæ.

Prima siquidem non. quia illa opinio de forma speculari in multis deficit, & declinat à vero.

Primò quidem, quia ponit æque reale accidens inhærens intellectui, vel phantasmati.

Secundò vero, quia dicit, eam esse quoddam speculum, quo mediante intellectus transeat ad res ipsas, cum tamen non oporteat dare alium medium, nisi speciem intelligibilem, vel actum, quibus mediantibus res ipsa obiectiua obiecta attingitur immediate.

Tertiò quoque, quia non ponit formam hanc specularem esse res extra sub esse intentionali oblatas, & præsentas aspectu solummodo obiectiue: hæc autem stare non possunt, sicut patet ex prædictis.

Non valet quoque secunda. est enim sciendum, quod actus intelligendi formalis gignitur à memoria, & per consequens obiectum in esse formato positum dicitur gigni à memoria causante intelligentem, & quia supra dictum est, quod intellectiua potentia cum accidente illo reali, quod additur ad ipsam intelligentem.

cap. 22.

Verbum est res intellecta, conspecta, & scita.

ubi supra.

Responder ad instant.

Actus intelligendi gignitur à memoria.

duplicem habet habitudinem ad obiectum positum in tali esse.

Primam quidem actiuam. est enim id, quod obiectum accipit tale esse formatum.

Secundam vero terminatiua. est enim id, cui dicitur, & formatur. Prima autem habitudo est de genere dictionis, & locutionis actiuæ. Secunda vero complet rationem intellectiõnis. Idcirco non est verum, quod intellectio sub ratione, qua ab actu dicendi distinguitur, gignat huiusmodi esse rei, & per consequens nec verbum producit. vnde absolutum intellectiõnis sub habitudine prima, est actiue loqui, & dicere; exclusa vero habitudine illa pro tanto dici potest memoria, quod per eam præsto sit res in esse tali, per hoc, quod induit habitudinem illam primam. vnde concedendum est, quod verbum gignitur à memoria per actum dicendi.

Non valet etiam tertia. illa namque fuit opinio Auempace, & Alexandri, vt recitat Commentator in 3. de anima. vbi dicit, quod Alexander posuit, quod intentio intellecta, quæ vocatur intellectus, siue conceptus in actu recipiebatur in phantasmate, & quod Auempace dicit, quod intentiones imaginatæ sunt recipientes intellecta. vnde dicendum est, quod obiectum in esse formato positum non est obiectiue in phantasmate. tunc enim phantasia apprehenderet vniuersale, & iterum intellectus agens non potest dare phantasmati, quod exprimat vniuersale, nisi faciendo reale aliquid, quo facto illud fiat: tale autem reale non fit in phantasmate, sed in intellectu possibili, species scilicet intelligibilis, vel ipsemet actus. vnde patet, quod non lucet res, nec apparet in esse huiusmodi, & abstracto, nisi in actu intellectus. illud enim, quod lucet in phantasmate, est semper particulare, nec tamen ex hoc intelligendum est, quin si contingat intellecta particularia apprehendere, ipsa entia particularia ponantur in esse obiectali.

Non valet etiam quarta, quia verbum mentis nostræ est aliquid diminutum, & non reale, non tamen propter hoc falsum est, quia non attribunt sibi, quod habeant esse reale, sed ex hoc ponitur, quod non æquatur illi verbo diuino, quod realissime est.

Non valet etiam quintum. verum est enim, quod in omni actu intellectus emanat verbum, in confuso quidem confusum, & in distincto distinctum, in imperfecto imperfectum, & in perfecto perfectum.

Et quod Augustinus dicit non in omni conceptu formari verbum, intelligendum est, quod non verbum perfectum, vel verbum amatum. ea enim, quæ sic concipimus, quod odimus, & volumus, non proprie dicimur concipere, sed magis obicere, & dirigere, & ad hoc refertur intentio Aug. vt apparet ibidem.

Non valet etiam sextum. verum est enim, quod res sic posita manet intra intellectum obiectiue, & perficitur, in quantum est terminus suæ formalis perfectionis, quod est intellectio actualis, quam quidem habere non posset, nisi obiecto, quod taliter prius esset: nusquam autem dicit Augustinus, quod verbum sit accidens inherens, immo dicit oppositum 9. de Trin. ait enim, quod amor, & cognitio, in quibus consistit ima-

ago, quæ nõ sunt aliud, quàm spiritus, & verbum, non tamquam in subiecto menti insunt, sicut color in corpore, sed substantialiter sicut mens ipsa, & subdit, quod amor, & scientia sunt substantia, sicut amans, & sciens, quod intelligendum est non de amore actu, aut de sciencia actuali, sed de anima per amorem spirata, & de notitia obiectali.

Quod verbum in diuinis omnino sit aliud, quàm Deus superpositus in esse conspicuo, & formato, realissima tamen positione, & formatione.

TERTIA quoque propositio est, quod filius in diuinis emanat in consimili esse conspicuo, & obiectiuo, nisi quod formatur vere, realiter, & capit esse reale. cui tamen multa obuiare videntur. verbum enim diuinum, & nostrum magis sunt dissimilia, quàm similia secundum Augustinum. vnde nec potest ab eis vna communis ratio abstrahi, alioquin Deo, & creaturæ aliquid esset commune, sed si emanaret per modum talis obiecti in esse conspicuo, & constituti esset simillimum verbo nostro secundum ea, quæ determinata sunt in præcedenti articulo, & posset vna communis ratio abstrahi ab eisdem. ergo non emanat verbum diuinum secundum modum prædictum.

Præterea: Nobilissimæ personæ debetur nobilissimus existendi modus, sed existere per modum apparentiæ, est ignobilius, quàm realiter existere. ergo verbo diuino, quod est persona nobilissima, non competit, quod sit Deus positus in esse apparenti.

Et confirmatur, quia secundum hoc pater nobiliori modo esset Deus, quia realiter, quàm filius, qui esset Deus apparenter.

Præterea: Veritas, & apparentia opponuntur. quod enim est apparèter argètum, nõ est verum argentum, sed contraria, & opposita non possunt stare simul. ergo non stat simul, quod verbum sit Deus positus in esse apparenti, & quod illa apparentia sit realis.

Præterea: Quod est aliquid vere, & apparèter, est dupliciter illud, sed non est dubium, quod filius est vere Deus. ergo si cum hoc est Deus positus in esse apparenti, erit dupliciter Deus, vere scilicet, & apparèter. vnde omnis perfectio simpliciter est in filio bis, sicut supra arguebatur contra quartam opinionem.

Præterea: Non videtur, quod verbum sit Deus positus in esse obiectiuo. omnes enim personæ in diuinis intelligunt, & per consequens ponunt rem intellectam in esse obiectiuo. vnde sicut est commune tribus intelligere, ita & re intellectam in tali esse constituere: sed constat, quod non omnes personæ producunt verbum, nec dicunt. ergo verbum non est res posita in tali esse obiectiuo, nec dicere est sic ponere.

Præterea: Si verbum est res posita in esse obiectiuo, aut est essentia sic posita, aut proprietates sic positæ, aut creaturæ sic positæ, aut omnia ista, aut nullum istorum; sed non potest dici, quod essentia sola sic posita, quia non intelligerentur, nec proprietates, nec creaturæ à Deo, nec potest poni, quod creaturæ, aut proprietates sic positæ sint verbum, quia tunc

obiectum in esse formato positum, non est obiectiue in phantasmate.

vbi supra.

Nusquam dicit Aug. quod verbum sit accidens inherens. In principio

vbi supra.

cap. 14.

vbi supra.

vbi supra.

Omnes personæ in diuinis intelligunt.

tunc verbum realiter esset omnes proprietates, & omnes creaturæ, quod erroneum est.

Nec potest poni, quod omnia ista propter eandem rationem. ergo relinquitur, quod sit nullum istorum, & per consequens verbum non est res posita in esse obiectiuo.

Præterea: Illud, quod est per se, & summe intelligibile, non oportet, quod in aliquo esse ponatur ad hoc, vt possit intelligi obiectiue, sed diuina essentia summe intelligibilis est. ergo nulla necessitas est, quod formetur in aliquo esse conspicuo ad hoc, quod intelligatur.

Et confirmatur, quia beatus videt essentiam diuinam nudam in se, nec oportet, quod emanet in aliquo esse conspicuo, in quo aspiciatur.

Præterea: Si verbum esset res posita in esse obiectiuo, ita quod esset obiectum diuinæ intellectiõnis, sequeretur, quod tota Trinitas nosceret & cognosceret verbo, & nihil agnosceret in se ipsa, sed Augustinus dicit 15. de Trin. quod nouit omnia Deus pater in seipso, nouit etiam & in filio, similiter omnia nouit filius in se, & in patre, & concludit, quod sciunt in se inuicem pater, & filius. ergo non potest poni, quod filius solus sit obiectum, ad quod terminetur intellectio trium personarum.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius. illud enim est verbum in diuinis, quod maxime imitatur à verbo nostro, quia verbum nostrum est simillimum illi secundum August. sed probatum est, quod res posita in tali esse obiectiuo est verbum in nobis. ergo omni imperfectione semota verbum in diuinis simile poni debet: erat autem hoc imperfectionis, quod poneretur in esse diminuto, & intentionali. hoc ergo amoto verbum diuinum erit sic positum, realiter tamen & vere, & hæc est deductio Augustini de cognit. veræ vitæ, vt allegatum est supra ad oppositum arguendo.

Præterea: Ille modus subsistendi, qui propriissimus existentiæ intellectuali, & nobilissimus inter producta per modum intelligibilem, competit verbo Dei, sed modo intellectuali producitur intellectio, species, vel habitus, & producitur obiectum, seu ponitur in esse præsentiali, & terminatiuo, nec reperitur quicquid aliquid subsistat, vt productum modo intellectuali ibi: probatum est autem, quod emanare non potest, vt intellectio actualis, quia secundum hoc emanaret, vt quedam perfectio simpliciter, & sequerentur inconuenientia, quæ superius inducta sunt, nec potest poni, quod emanet, vt species, vel habitus. nec enim filius Dei est habitus, aut ratio cognoscendi. ergo necesse est, quod emanet tamquam obiectum constitutum in tali esse conspicuo, & terminatiuo.

Præterea: Illo modo emanat verbum in diuinis, quo saluantur, quæ dicuntur de verbo, & aliter non saluantur, sed si emanat, vt Deus positus in esse obiectiuo, & terminatiuo, ac apparenti, saluantur omnia, quæ dicuntur de verbo. videlicet identitas essentiæ, & distinctio originis, immo quod in omnibus est identitas, præterquam in generare, & generari. declaratum est enim supra, quod res posita in esse apparenti non differt in aliquo absoluto à realitate ipsius rei in se. vnde anima ponens se ante Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

se per cogitationem, vt dicit Augustinus, non differt, nisi in ponere, & poni, & ita Deus dicens, & Deus dictus sunt vnus, & idem Deus solum distincti per dicere, & dici: non potest autem hoc saluari, si ponatur, quod verbum sit intellectio. actus enim intellectus est aliquid inherens, & realiter differens à re, cuius est, sicut patet: saluantur etiam ex isto modo, quomodo nulla perfectio erit bis in filio, & quomodo non est per prius intelligens, quàm Deus, quoniam emanat, vt Deus positus in esse formato. ergo necesse est dicere, quod ille sit proprius modus, quo subsistit verbum diuinum. Nec motiua procedunt.

Primum siquidem non. dictum est enim scpe, quod in similibus, quorum vnus est eminens, & aliud diminutum, maior est dissimilitudo, quàm similitudo, ita vt ab ipsis non possit ratio illa, tamquam communis abstrahi, in qua diminutum dicitur illud, quod eminet mutari, sicut patet de specie coloris existentis in mente, & de ipso colore. nullus enim dicit, quod sit color eiusdem rationis, nec quod possit abstrahi vna communis ratio coloris ab ipsis, sicut in proposito de verbo reali, & eminentissimo, quod est Deus, & de verbo diminuto, quod reperitur in nobis.

Nec valet etiam secundum, vbi considerandum, quod apparere non est aliud, quàm obicere alicui potentiæ cognitiuæ. omne enim, quod apparet, alicui cognoscenti apparet; contingit autem huiusmodi habitudinem per apparentiam importatam, aliquando quidem esse penitus diminutam, & esse quid rationis; aliquando vero esse habitudinem realem, sicut dextrum in animali est habitudo, & tamen in columna est aliquid rationis, & diminutum. sic ergo in diuinis habitudo per apparentiam importata non est diminuta, sed est vere realis, & idcirco non est verum, quod verbum in diuinis habeat modum existentiæ diminutum.

Quod vero additur de patre, quod habet esse reale, dicendum, quod non, quoniam subsistit, vt Deus, huiusmodi apparentiam producat, & formans: formare autem, & formari proportionaliter se habent, vt vbi formari, seu apparere intentionale, quod est ibi intentionale, quod est apparentiam istam formare; vbi vero realis est apparentia, ibi & producere sit reale, quocirca pater, qui Deus subsistens est per modum dicentis huiusmodi apparentiam realem non magis perfecte subsistit, quàm filius, qui Deus est subsistens per modum realiter apparentis.

Non obstat etiam tertium. quod enim apparens verum non sit, dupliciter potest intelligi.

Primo quidem referendo ad rem, quæ apparet, quasi res, quæ apparet non possit esse vera, & apparere, & hoc quidem falsum est, quia verum argètum potest apparere argentum, & secundum hoc verus Deus potest esse positus in esse apparenti.

Secundo vero, vt referatur ad apparentiam, quasi habitudo apparentiæ non possit stare cum veritate, & realitate, sic quod apparètia nõ possit esse habitudo realis, & sic etiam non est verum, quod veritas, & apparètia opponantur, nisi

Respondet ad motiua.

Res, quæ apparet potest esse vera, & apparere.

Veritas, & apparentia non opponuntur.

apparentia pro fictio sumatur, & si accipiatur pro habitu ad cognitiones, secundum quam dicimus, quod omne apprens alicui cognoscenti aptitudine, hac habito potest esse realis, & diminuta.

Non obuiat quoque quartum. non est enim verum, quod filius sit bis Deus, sed est verus Deus positus in esse apparenti. non enim apparere, seu respectus apparentiae dat sibi, quod sit Deus, sed tantummodo, quod sit verbum. vnde Deitate, & apparentia habet, quod sit Deus, & verbum, cum persona illa constituatur ex Deitate, & generari, seu dici, quod non est aliud, quam apparere, quod omne quod dicitur, alicui dicitur, seu exprimitur, vel obicitur, vt appareat illi.

Non obuiat etiam quintum, vbi considerandum, quod habito apparetiae, qua formaliter res ponitur in quodam esse apparenti, respicit duo; vnum quidem, vt a quo oritur; aliud vero, vt cui oritur; res namque, quae apparet, virtute alicuius apparet, & alicui apparet, & secundum hoc est vna simplex habito aspiciens illud, cuius virtute est, & illud, cui est. primum autem aspicit tamquam originans; secundum vero tamquam determinans, & ideo a primo distinguitur realiter, si apparentia realis sit, quoniam idem non potest originare se; a secundo vero non oportet, quod realiter distinguatur, quia idem potest sibi ipsi apparere. vnde terminus apparentiae non oportet, quod ab ipsa apparentia realiter distinguatur; cum vero se habeat per modum originantis, vel originati. nec enim apparentia oritur ab eo, cui apparet. nec enim illud apparet ab apparentia. secundum hoc ergo apparentia, in qua consistit ratio verbi diuini respicit per modum, cui apparet Trinitatem totam, scilicet patrem, & spiritum, & ipsummet verbum, & hoc quia est intelligere, vt supra dictum est, ideo intelligere est tribus commune: respicit autem per modum principij, virtute cuius oritur solum patrem, & quia nil aliud est dicere sibi, vel alteri facere apparere, & per consequens non est aliud, quam apparentiam imprimere, & causare. idcirco solus pater dicit verbum, nec tamen solus intelligit, quia non sibi apparentiam illam facit.

Et si dicatur, quare non sibi facit, sicut solus eam facit, dicendum est, quod originare, seu facere non potest communicare illi, quod constituitur ex apparentia originata, quia tunc sequeretur, quod suum constituens originaret id, quod ex apparentia constituitur sibi, communicaretur sibi causare huiusmodi apparentiam, ita impossibile est, vt verbo communicetur, quod dicat, similiter est impossibile, quod communicetur spiritui sancto, quia praesupponit proprietatem verbi, quae est apparentia, cum procedat a filio, & a patre; non est autem impossibile, quod verbo communicetur esse terminum apparentiae, quia idem potest sibi ipsi apparere, nec est realis distinctio de necessitate inter id, quod apparet, & illud, cui apparet, sicut est de necessitate inter id, quod apparet, & id, virtute cuius causatiue, & originatiue apparet. sic ergo pater communicat filio, & spiritui sancto,

omne, quod non includit impossibile, aut repugnantiam, & ita intelligere, & esse id, cui fit apparentia, vt sit vnum, & idem intelligere in tribus, non tamen communicat aliis apparentiam istam formae, & ita nec dicere, cum hoc sit impossibile, nisi posset communicare alicui, quod produceret se, aut illud, a quo procedit, quod omnino est impossibile.

Et si dicatur ulterius, quod dicere non est apparentiam illam producere, sed aliquid substratum, in quo apparentia ista fundetur, cum apparentia sit relatio, quae immediate acquiri non potest, dicendum, quod sicut dici non est relatio, sed habet potius modum praedicamenti passionis, vt superius dictum fuit, sic est de ipso apparere. dici enim passiuè sumptum respicit, vt a quo dicitur, & cui dicitur; dici autem alicui non est, nisi fieri apprens illi. vnde patet, quod apparere, & dici sunt vna, & eadem habito, nisi quod apparere importat illam, vt respicit terminum, cui fit, & id, a quo fit.

Non procedit etiam sextum. verum est enim, quod verbum est diuina essentia, & omnis creatura, & omnis personalis proprietates, posita in esse apparenti, a sola tamen diuina essentia realiter non differt, a creaturis, & proprietatibus habet, quod realiter distinguatur pro eo, quod non sunt id, quod per prius ponitur in esse formato, sed sola diuina essentia, quae per prius est intellecta, & per prius apparet per huiusmodi apparentiam intellectui existenti tribus. est enim primum intelligentiae intelligibile diuinae intellectionis. vnde verbum essentiae est id ipsum, quod diuina essentia; verbum autem proprietatum, aut creaturarum non oportet, quod sit id ipsum, quod proprietates, & creaturae, quia non est immediatum verbum, nisi solius essentiae, sicut nec diuinus intellectus terminatur immediate ad creaturas, sed mediante sua essentia.

Non valet etiam septimum, quod licet diuina essentia sit summe intelligibilis, & apta nata apparere, non tamen suum apparere est idem, quod essentia, & ideo necesse est, dum intelligitur a patre, quod appareat sibi, & ita quod pater ponat eam in esse apparenti, vel reali, vel diminuto, & per consequens, quod conduplicet se, vel intentionaliter, vel realiter; esset autem imperfectio, si talis apparentia esset intentionalis, vel diminuta, quare restat, vt sit realis. vnde & beatus videndo eam, ponit ipsam in esse, quodam apparenti sibi ipsi intentionaliter, & diminute.

Et si dicatur, quod huiusmodi apparentia immediate potest fundari in essentia, & ita non oportet, vt ponatur in aliud esse, dicendum, quod verum est, sed ipsam fundare huiusmodi apparentiam, est ipsam poni in esse apparenti, quoniam non se habet per modum fundamenti distincti, & substrati, sed per modum cuiusdam distinguibiliter adunati cum illo apparere reali, & propter hoc confurgit vnum simplex constitutum ex huiusmodi essentia, & huius apparere.

Non obstat etiam octauum. verum est enim, quod pater, & filius, & spiritus sanctus intelligunt in seipsis formaliter, in quantum cuiuslibet apparet verbum in seipso, quilibet etiam dicitur obiectum, ratione diuinae essentiae, quae eadem

Pater comunitat filio, & spiritui sancto omne id, quod non habet repugnantiam.

Apparere, & dici sunt vna, & eadem habito.

eadem est cum quolibet, & quae cuiuslibet obicitur, non tamen esse cuiuslibet esse obiectum, siue esse apprens reali apparentia, sed solus filius est isto modo obiectum, quod eius subsistere proprium consistit in obijci, & quoddam apparere reali. Et si dicatur quod secundum dicere verbi, quod est notionale praecedit intelligere, & per consequens essentiale dependebit a notionali, dicendum quod intelligere praexigit dicere, non quia intelligere causetur a dicere, sed quia apparentia causetur ab eo; apparetia autem non est intelligere, sed est intelligere id, cui fit huiusmodi apparentia. vnde ille intelligit, cui aliquid, tamquam prius apparet; non est autem inconueniens, quod aliquod essentiale indigeat notionali eo modo, quo expositum fuit supra distin. 6. & in hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Vbi declarantur quatuor ex praedictis, & primo de imagine quomodo sit nomen personale opinio Graecorum.

Opin. Graecorum explicatur.

CIRCA tertium vero considerandum est, quod ex praedictis potest videri veritas aliorum, quae consueuerunt circa istam materiam dubitari, & primo quidem de nomine imaginis, an sit proprium filij, vel competat spiritui sancto in diuinis. Dixerunt enim graeci, quod spiritus imago est, sicut & filius, cum procedat in identitate naturae, & sit simillimus patri, sed hoc stare non potest, quia de spiritu sancto non legitur in scripturis, quod sit imago, sicut de filio dicitur ad Heb. 1. Quod est splendor gloriae, & figura substantiae eius, seu character. secundum aliam litteram, & 1. Coloss. 1. ad Coloss. ait Apostolus, quod est imago Dei inuisibilis primogenitus omnis creaturae. & Sapientiae 7. dicitur de Sapientia increata, quae verbum est, quod est speculum sine macula maiestas Dei, & imago bonitatis illius. vnde August. 5. de Trin. dicit, quod filius verbum dicitur, quo imago, & quod solus filius est imago.

Heb. 1.

1. Coloss. 1. Sap. 7.

cap. 11. Filius verbum dicitur quo imago

Opinio Riccardi de S. Victore 6. de Trinit. c. 4.

Opin. Riccardi explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod solus filius est imago patris pro eo, quod ratio imaginis non attenditur penes essentialia, sed penes proprietates, & quia filius assimilatur patri in hoc, quod ab eo emanat Deus per spirationem, sicut a patre. spirat enim filius spiritum sanctum, sicut pater, ideo filius imago dicitur, cum imitetur patrem in hoc; spiritus autem sanctus, cum non producat ex se Deum, nec imitetur patrem, & filium in aliquo proprietate personali, dici non potest imago. vnde posset ratio sic formari, quod imago non attenditur penes intrinsecam, sed quasi penes extrinsecam similitudinem. statua enim, quae est imago hominis non assimilatur sibi in interioribus, sed in extrinsecis, utpote in figura, sed licet filius, & spiritus sanctus assimilentur patri in intrinsecis, & essentialibus, solus tamen filius assimilatur sibi in proprietate, quae est quasi extrinseca, videlicet in spiratione, quae

producit Deus spiritus sanctus. ergo solus filius est imago patris.

Sed hic modus stare non potest, non quidem propter hoc, quod aequalitas, aut similitudo penes relationes originis non attendatur, sicut aliqui dicunt. imago enim talem similitudinem non excludit, vt infra patebit, sed propter hoc, quod filius non est imago in eo, quod spiratur, sed in eo, quod filius. dicit enim Magister in littera, quod eadem proprietate, seu notione dicitur verbum, & imago, qua filius, & August. 5. de Trin. dicit quod in omnibus his vocabulis filius, verbum, & imago refertur persona filij ad patrem. certum est enim, quod in quantum spirator filius non refertur ad patrem. vnde non potest dici, quod in hoc sit imago, quod spirauit spiritum sanctum, immo in hoc, quod est verbum, & filius.

cap. 16. Eadem proprietate ex Magistri doctri. seu notione dicitur verbum, & imago.

Opinio aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quod spiritus sanctus non est imago, quia non potest dici imago solius patris, aut solius filij, non quidem filij, nec sit imago imaginis, nec patris, quia non immediate refertur ad patrem, sed mediante filio, nec vtriusque, quia duorum non potest esse vna imago.

Opin. aliorum explicatur.

Sed nec ille modus competens est; tum quia non apparet, cur non possit dici vna imago patris, & filij, sicut, & vnum donum: tum quia pater, & filius sunt vnus spirator, & vnum in spirando: vnde non apparet, cur non possit eorum esse vna imago, in quantum sunt vnum: tum quia falsum est, quin spiritus sanctus immediate referatur ad patrem.

Opinio S. Tho. par. 1. q. 31. art. 1. & 7.

ET ideo dixerunt alij, quod de ratione imaginis est similitudo in specie, vel saltem in aliquo signo speciei, & maxime in figura, nam diuersorum animalium diuersae sunt figurae; non autem diuersi colores, & ideo si depingatur color alicuius in pariete, non dicitur imago, nisi depingatur figura; vltra hoc autem requiritur origo, quia vt Aug. dicit in lib. 83. quaestio. 73. vnum enim non est imago alterius, quia non est de illo expressum. secundum hoc ergo filius, qui procedit, vt verbum, de cuius ratione est similitudo speciei ad id, a quo procedit, vt amor, de cuius ratione non est, quod assimiletur in specie ei, a quo procedit, quamuis hoc competat amori, qui est spiritus sanctus, in quantum est amor diuinus, non per generalem rationem amoris.

Opinio S. Thom. explicatur.

Aug. lib. 83. quaest. 73.

Sed nec iste modus est congruus: tum quia spiritus sanctus non procedit, vt amor, vt supra dictum est, sed potius, vt amans in quodam esse donato per vim amoris; amans autem sic positus gerit similitudinem sui ipsius, in quantum emittit, & donat, sicut, & verbum simile est ei, cuius est verbum: tum quia saltem amor diuinus, in quantum huiusmodi similis est ei, a quo procedit secundum istos, & per consequens spiritus sanctus, in quantum huiusmodi erit imago: tum

Idem non potest originare se.

Non est de necessitate realis distinctio inter id, quod apparet, & illud, cui apparet.

tum quia isti dixerunt alibi, quod ex hoc, quod aliquis rem aliquam amat, peruenit quaedam impressio rei amatae in affectum amantis, secundum quam amatum dicitur in amante, sicut intellectum in intelligente; talis autem, impressio representat spiritum sanctum. ergo habuerunt dicere consequenter, quod spiritus sanctus est similitudo rei amatae, & ita imago: tum quia de ratione imaginis non videtur, quod sit origo ab eo, cuius imago est, alias soli carpentarij haberent imagines, qui sciunt illas sculperet, nec essent imagines aliorum, & tamen imago diceretur, dato quod non esset producta, dum tamen ad representandum esset ordinata. ouis enim non dicitur imago ouis alterius, quia non est quid ordinatum ad ipsam representandum.

Opinio aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quod imago non conuenit diuinis proprie. non enim conuenit Deo in ordine ad creaturas, quia de ratione imaginis est, quod sit aliquid productum ad imitationem alterius, cuius imago est; nihil autem diuinum productum est ad imitationem creaturae, sed potius econuerso. unde Deus non est imago creaturae, nisi improprie accipiendo imaginem pro exemplari, quomodo sumitur. *Genes. 1. cum dicitur. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram.* Nec etiam vna persona est proprie imago alterius in diuinis, quia ubi non est propria realis similitudo, non potest esse imago, inter personas diuinas non est similitudo propria, & realis. non enim ratione proprietatum personalium, & originum, quia, penes eas nec similitudo attenditur, nec aequalitas secundum Augustinum, qui ait, quod cum quaeritur quis de quo, non est questio aequalitatis, sed originis, nec etiam penes essentialia, quia in illis personae sunt eadem simpliciter, & non aequales, vel similes, quare vna persona non est alterius imago proprie, improprie tamen sumendo imaginem habet locum in diuinis, & conuenit tam filio, quam spiritui sancto pro eo, quod vterque producitur in similitudine, & aequalitate ad patrem, appropriatis tamen filio, quia, & ratione nominis habet, quod sit similis patri. dicitur enim filius, quasi sit, sicut pater; non sic autem de spiritu sancto, & iterum ex modo sua processione habet filius, quod sit similis, quia procedit per modum naturae & est uis assimilatiua; spiritus autem per modum voluntatis, per quam non semper simile producitur, sed quale, & sicut placet voluntati.

Sed nec iste modus dicendi congruus est. Primo quidem in hoc, quod ait, quod Deus non dicitur imago creaturae, imago namque ab imitatione dicta est quasi sit imitatio. unde illud, quod imitatur ab aliquo, tamquam exemplar, & illud, quod imitatur tamquam exemplatum dici potest imago, & secundum hoc scriptura asserit hominem factum ad imaginem Dei, & Aug. de fide ad pet. asserit, quod vna est sanctae Trinitatis Deitas, & imago, ad quam factus est homo. Secundum vero in eo, quod ait nomen imaginis non conuenire proprie filio cum expresse dicat

Aug. 9. de Trinit. quod verbum dicitur; quo imago, & quod est imago patris, quemadmodum, & filius; constat autem, quod proprie dicitur filius, ergo & imago. Tertio quoque in hoc quod ait, imaginem attendi, penes essentialia, quae sunt eadem, expresse quidem 6. de Trin. asserit Aug. quod eo dicitur filius, quo verbum, & imago, & Magister asserit, quod eadem proprietate, & notione dicitur filius imago, & verbum. unde patet, quod non ratione essentiae est imago, sed ratione suae proprietatis. unde res posita in esse obiectiuo habent, quod sunt imagines ratione apparentiae, vt statim patebit. Quarto vero in hoc, quod ait, spiritum dici posse imaginem, dicit enim August. quod solus filius est imago, quemadmodum & filius; constat autem, quod propriissime est filius, ita quod spiritus sanctus nullo modo est filius. ergo sic est imago, quod spiritus sanctus nullatenus est imago.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem quod imago non accipitur in diuinis secundum rationem generalem, qua similitudines corporales representantes figuras animalium dicuntur imagines, nec etiam secundum quod filij dicuntur imagines, aut parentum similitudines, sed secundum rationem propriam imaginis, quae reperitur in actibus cognitis. obiecta enim posita in esse apparenti dicuntur imagines, sicut apparet in speculis, nam perspectius rimatur loca imaginum secundum situs in quibus rem visam necesse est apparere, & secundum hanc rationem res posita in esse apparenti apud sensum exteriorem, seu interiorem, vel intellectum appellatur imago. sicut ergo filius in diuinis non dicitur qualitercumque, sed filius mentalis, quod verbum est, sic nec imago qualitercumque dicitur, sed imago mentalis. Secunda vero propositio est, quod filius non dicitur imago ratione essentialium, in quibus patri assimilatur, vel potius identitatur, sed ratione proprietatis personalis, non quidem spirationis actiuae, sed filiationis siue passivae locutionis, quemadmodum dicit Magister, quod eo dicitur verbum, quo filius, vel imago.

Est enim sciendum, quod res posita in esse apparenti non est imago rei exterioris ratione absoluti sui, quia in hoc non est aliud a re extra, vt saepe dictum est. Rosa enim, quae lucet in mente non est alia a particularibus rosis existentibus in re extra. est ergo imago ratione essentiae apparentis. omne enim, quod facit aliud apparere dicitur imago illius, dum tamen ad hoc ordinetur, & quia res posita in esse apparenti facit res, quae sunt extra intellectui apparere, ratione huius apparentiae res in tali esse posita appellatur imago. sic ergo pater, quod verbum ex ea proprietate, qua verbum est dicitur imago. Tertia quoque propositio est, quod licet spiritus sanctus, in essentialibus omnibus similis sit patri, & filio, non est tamen imago, quia sua proprietate non est realis apparentia. non enim producitur, vt apparatus, sed magis, vt latio, seu,

Opin. quorundam aliorum explicatur. De ratione imaginis est quod sit aliquid productum ad imitationem alterius. Genes. 1. Vna persona non est imago alterius in diuinis. vbi supra. Filius est similis patri quia procedit per modum naturae. Genes. 1. cap. 12.

cap. 11. Imago non attenditur penes essentialia, sed ratione suae proprietatis. cap. 4. hoc loco. vbi supra. Solus filius est imago. Opin. Auctoris explicatur. Imago in diuinis non accipitur, vt in humanis. Filius non dicitur imago ratione essentialium, sed ratione proprietatis personalis. hoc loco. Rosa in mente non est alia a rosa existente. veritas enim est adaequatio rei ad intellectum. Spūs sanctus est similis patri, & filio, & non est imago.

seu amorosus impulsus. unde sola illa, quae ordinata sunt ad exhibendum aliud in esse praesenti, & apparenti dicuntur imagines, & ideo in humanis filius est imago patris, & non econuerso, quia natura ingeminavit, quod pater saluetur in filio, & quasi representetur in ipso, spiritus sanctus non emanat in tali esse praesenti, vt faciat apparere, sed est potius impulsus quidam amorosus. unde non potest dici imago.

Ex praedictis autem colligi potest sufficientia nominum, quae filio appropriantur ratione sui modi proprii emanandi, nam dicitur proles, partus mentis, conceptus, & filius, pro eo, quod de ratione emanationis suae est, quod ita dicitur, & verbū, declaratiua notitia, splendor, & lumen paternae gloriae, eo quod emanat, vt notitia obiectiua, cuius est manifestare. quasi enim res in memoria sunt in abdito, quia non ponuntur in esse obiectiuo; manifestare autem est proprietas luminis. procedit ergo filius, tamquam splendor, dicitur quoque imago, speculum, character, figura, & species, pro eo, quod emanat in quodam esse apparenti, quo pater sibi ipsi apparet, vt dictum est, dicitur etiam veritas, in quantum ponitur in esse obiectiuo, & ex eadem ratione appellatur sapientia, & ars Dei patris. Et per idem potest patere de ceteris nominibus appropriatis.

An verbum dicatur essentialiter, vel personaliter Opinio quorundam.

SECUNDO vero consuetum est dubitari de nomine verbi, an essentialiter, vel nominaliter in diuinis dicatur. Circa quod dixerunt alij, quod verbum de vi vocis, & proprie essentialiter aliquid dicit, & non personale ex appropriatione, cum trahitur ad personale, sicut, & sapientia, & patet quidem primum, quia quod non importat aliquam reale emanationem actiua, vel passiuam, sed tantum secundum rationem non est aliquid personale; personalia namque ad emanationes pertinent, verbum in diuinis est huiusmodi. est enim ipse actus intelligendi ab intelligente, & verbi a dicente, quod idem est non est realis emanatio, sed tantum secundum rationem. unde intelligere non est intelligenti nem producere, sed ipsam habere, nec dicere est verbum producere, sed ipsum habere, sicut calere non est producere calorem, sed habere ipsum formaliter inhaerentem. ergo de vi vocis, & proprie verbum non dicit aliquid personale, sed potius essentialiter, sicut amor, intellectio. Secundum vero patet, quia nos deuenimus in cognitionem diuinarum ex creaturis, & ideo sic videmus in Trinitate creata, quae attenditur secundum intellectum, memoriam, & voluntatem, & primum procedens est actualis notitia, quae est verbum; Secundum vero est amor, fit primae personae procedenti in diuinis nomine verbi; personae autem vltimae procedenti appropriamus nomen amoris, licet tam verbum, quam amor essentialiter dicantur. nullus ergo debet imaginari, quod filius procedat a patre per actum intellectus, & ideo sit verbum proprie, & spiri-

Inuisibilia Dei per ea, quae facta sunt cognoscuntur.

tus sanctus per actum voluntatis, qui est spirare, & ideo fit amor proprie, quia circumscriptis omnibus actibus intellectus, & voluntatis, adhuc essent in diuinis generatio filij, & spiratio spiritus sancti, per accidens competentes naturae propter suam fecunditatem, sed talia nomina eis appropriantur propter illa, quae videmus in trinitate creata.

Sed hic modus dicendi euidenter deficit in tribus, Primò quidem in hoc, quod dicit, verbum de vi vocis dici essentialiter in diuinis, sicut & sapientia, appropriate tamen personaliter dicit de solo filio, omnia namque essentialia nomina, quantumcumque appropriantur alicui personae, praedicantur tamen de tribus personis, nec vnquam in scripturis, vel a sanctis inueniuntur negari de tribus. unde licet amor, vel charitas appropriantur spiritui sancto, legitur tamen, quod Deus charitas est prima Ioann. 4. & August. 15. de Trinit. dicit, quod pater, & filius, & spiritus sanctus dicuntur simul omnes vna charitas, similiter etiam quamuis appropriatur sapientia filio, numquam legimus ipsam negari de tribus, immo Aug. vt supra dicit, quod pater filius, & spiritus sanctus vna sapientia, sed Doctores sancti dicunt verbum praedicari de filio, quod omnino negat ipsum dici de alijs duobus. unde August. 5. de Trinit. dicit quod verbum quidem solus filius accipitur, non simul pater, & filius, tamquam ambo sint vnū verbum, de vi vocis non est aequale de aliqua similitudine appropriatum personae, immo nullo modo est essentialiter. Et confirmatur, quia fallit regula omnium appropriatorum, secundum quam dicitur quod filius est sapientia de sapientia, & cum ambo vna sapientia, & lumen de lumine, & ambo vnum lumen, & ars de arte, & ambo vna ars, & tamen non dicitur filius verbum de verbo, & ambo vnum verbum 6. de Trinit.

Præterea: Nullum essentialiter propter appropriationem amittit naturam suam, nec alia personae spoliatur eo, propter quod appropriantur ad aliqua, alioquin tolleretur ab eis aliquid essentialiter, sed nomen verbi tollitur a patre, & spiritu sancto secundum August. 5. de Trin. qui dicit, quod nec verbum, nec imago, nec filius dicitur pater, & spūs sanctus, & 15. de Trin. dicit, quod in hac Tri. non dicitur verbum, nisi filius, quod tamen esset erroneum, si verbum de ratione sua esset essentialiter. ergo impossibile est illud poni. Secundum vero deficit in hoc quod ait, verbum non importare productionem passiuam, vel emanationem realem. illud enim, quod in suo significato relationem includit, de necessitate productionem importat, quia relationes originis sunt realiter idem cum productionibus ipsis, vt visum est supra, sed August. 7. de Trin. dicit, quod sicut filius ad patrem refertur, ita & verbum ad eum, cuius est verbum refertur, & propterea non eo verbum, quo sapientia, quia verbum non ad se dicitur, sed tantum relatiue, ad eum, cuius est verbum, sicut filius ad patrem, ergo de necessitate in vocabulo verbi importatur passiuam productio, & origo.

Præterea: Si verbum non importaret originem, plusquam sapientia, sequeretur, quod filius esset

Hic modus dicendi deficit in tribus secundum Auctorem. Ioan. 4. 15. de Trinit. c. 17. vbi supra. 5. de Trinit. cap. 2. 6. de Trinit. cap. 2. 5. de Trinit. cap. 6. 15. de Trin. cap. 16. 7. de Trinit. cap. 4.

7. de Trinit. cap. 4.
 7. de Trinit. cap. 5.
 Aug. de cog. ver. vii.
 effectum verbum non eo, quo filius, sed hoc negat expresse Aug. 7. de Trin. ait enim, quod eo filius, quo verbum, & eo verbum, quo filius; sapientia vero, quo essentia, & ideo quia pater, & filius vna essentia sunt, & vna sapientia, & iterum c. 5. dicit, quod verbum secundum quod sapientia est, & essentia, & hoc est, quod pater; secundum vero quod verbum, non est hoc, quod pater, sed relative dicitur, sicut filius. hęc August. ergo impossibile est, quod verbū sit nomen essentiale, appropriatum tamen eo modo, quo sapientia, & quando includat productionem passivam, & relationem originis plus includat sapientia.

Tertio quoque deficit in eo, quod ait, quod circūscriptio omni actu intellectus, adhuc verbum procederet in diuinis. illud enim, quod pater seipsum cogitando genuit, non gignetur circūscripto omni actu intellectus, cum cogitatio pertineat ad actū intellectus, sed Aug. dicit de cognit. ver. vit. quod summus Deus cum seipsum talem, qualem cogitavit, proculdubio similem sibi per omnia imaginem generavit. Et infra verbum suum genuit, cum seipsum cogitando dixit. quia totam formam mundi eadem cogitatione creavit, ideo dicitur, quod omnia verbo suo fecit. Et infra cum nos aliquam rem cogitamus, ipsius rei imaginem in nostra cogitatione formamus, sic Deus cum seipsum cogitavit, similem sibi per omnia imaginem formavit, & hoc tamen verbum Dei, & infra, summus pater per verbum suum, seipsum cogitando genuit, quod in patris, & spiritus sancti essentia, simul coessentialia subsistit, hęc Augustinus, ex quibus euidenter concluditur, quod substracto omni actu ad intellectum pertinente non emanaret filius in diuinis.

Opinio Sancti Thomae, parte prima quæst. 24. articulo primo.

Opinio S. Tho. explicatur.
 PROPTEREA dixerunt alij, quod verbum proprie acceptū, dicitur personaliter, quia conceptus cordis de ratione sua habet, quod ab alio procedat, scilicet a notitia concipientis, & ideo nomen verbi secundum quod proprie in diuinis dicitur, significat aliquid ab alio procedens, quod pertinet ad rem nominū personalium, eo, quod personæ diuinæ secundum originem distinguuntur. vnde oportet, quod nomen verbi secundum quod proprie in diuinis accipitur, non sumatur essentialiter, sed personaliter tantum.

Dixerunt tamen alij oppositum huius dicti, scilicet, quod verbum, & similitudo rei intellectæ, prout est cōcepta, in intellectu ordinatur ad manifestationem sui, vel alterius; ista autem similitudo, vel species potest accipi in Deo dupliciter, quia vel secundum quod est illud, quo formaliter aliquid intelligitur in diuinis, & sic est essentia diuina, & sic verbum, & illud, cuius est verbum, non differūt, nisi secundum rationē. Alio modo, prout illa species, vel similitudo rei intellectæ est aliquid distinctum ab eo, cuius similitudinem gerit, & sic persona filij proprie dicitur verbum, non tamen propter hoc est, nisi

vnun verbum in diuinis, quia persona non distinguitur ab essentia.

Sed nec iste modus dicendi competens est, quantum ad vltimum dictum, quia species, vel similitudo, quæ est ratio intelligendi nullo modo dicitur verbum: tum quia nomine verbi im portatur relatio ad dicentem, vt statim dictum est: tum quia de ratione verbi, quod sit proles mentis, & partus secundum August. 9. de Trin. qui dicit, quod verbum nostrum de sola scientia nostra nascitur, & infra verbum verum non est, nisi quod de re, quæ scitur, gignitur, & vbi que hoc innuit August. vnde patet, quod similitudo, vel species non habet rationem verbi.

Opinio quorundam aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quod verbum, & est essentiale, & est notionale, secundū quod est duplex notitia. est enim quædam notitia realiter producta, & emanans a memoria, & hęc est intellectio, seu notitia essentialis; quia secundum rationem intelligendi, diuinum intelligere procedit a potentia intellectuā, & talis notitia est verbum secundum rem, & illud est personale, & verbum secundum rationem procedens, & illud essentiale est.

Sed nec iste modus cōueniens est in duobus. Primò namque deficit in motiuo, quia imaginatur, quod in diuinis sit ratio intellectus potētia, & quod intellectio actualis secundum rationem eliciatur ab intellectu; hoc autem secundū ostenditur inferius, vbi declarabitur, quod in Deo non est, nisi intelligere actus omnino elicitus secundum rationem, & mere subsistens. vnde non est ibi ratio intellectuæ potētia.

Secundò vero deficit in hoc, quod ponit verbum secundum rationem, & essentiale. oppositum enim huius dicit Aug. 15. de Trin. ait enim, quod non est verbū in diuinis, nisi filius, & contra perfidiam Arrianorum dicit, quod solus filius verbum est in diuinis, & Anselm. monol. 62. ait, quod impossibile est in summa essentia verbum aliud esse præter illud, quod nascitur, vt imago, & vere filius Dei, similiter Riccar. 6. de Trinit. dicit, quod vnus solus in Trinitate dicitur verbum Dei, scilicet solus filius.

Præterea: Nullus distinguit in diuinis duplicem filium, vnum realem, & alterum rationis, sed idem est iudicium de verbo, & filio, quia eadem notione est filius, quo verbum, & verbum, quo filius secundum Augustinum, & Magistrum in littera. ergo incompetenter distinguitur duplex verbum, reale, & rationis, essentiale, & personale.

Opinio Scoti. 1. sentent. distinct. 27. quæst. 2.

QVOCIRCA dixerunt alij, quod verbum est tantummodo personale in Deo, quia concretum, & abstractum significant idē per se, licet sub alio modo significandi, sicut filiatio, & filius; abstractū autem verbi potest dici verbatio, quæ non est aliud, quàm passiva expressio alicuius de intellectu. vnde importat notitiam actualem, cuius est talis expressio per

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

9. de Trinit. c. 15.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

15. de Trin. c. 16.

monol. 67.

cap. 12.

Aug. vbi supra, & Magister in præfens. dist.

Opin. Scoti explicatur.

sio per modum connotati, & quoniam in diuinis actualiter exprimi per modum notitiæ subsistentis competit soli personæ secundæ in diuinis, ideo verbum est mere personale, & proprietatem personalem significat; quamuis autem intellectio actualis patris sit, quasi genita virtute memoriæ, vt in patre, non tamen est vere genita, quia non distincta realiter, & ideo non est verbum.

Iste modus dicendi refutatur ab Auctore.
 Sed nec iste modus dicendi videtur cōgruus in duobus.

Primò quidem in eo, quod ait, verbum significare notitiam genitam, vel expressam. ostensum est enim supra, quod verbum non emanat, vt intellectio actualis, sed vt notitia obiectiua.

Secundò vero in eo, quod ait, intellectio nem patris esse, quasi genitam virtute memoriæ, vt in patre. secundum hoc enim habuerunt concedere consequenter, quod haberet rationem verbi, saltem secundum rationem. sicut enim se habet notitia realiter genita, & realiter a gignente distincta ad omne verbum reale, sic notitia secundum rationem genita, & a gignente secundum rationem distincta ad esse verbum rationis, sed illa notitia sic realiter genita est verbum reale secundum eos. ergo notitia secundum rationem genita, & distincta ratione a memoria, vt in patre, erit verbum secundum rationem, & ita duplex verbum, quod impugnatum est in præcedenti opinione.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde omnino concedendum est, quod verbum dicitur personaliter, & nullo modo essentialiter, sicut & nomē filij, vel imaginis, cuius ratio est, quia verbū non est aliud in diuinis, quàm Deus positus in esse conspicuo, obiectiuo, & apparenti, sed manifestum est, quod nil habet tale esse, nisi solus filius in diuinis, nec realiter, nec secundum rationem, realiter quidem non, quia non pater, nec spiritus sanctus, cum pater subsistat per modum dicentis, & apparentiam realiter inferentis, nec spiritus sanctus, cum non subsistat per modum doni, & dati ex vi amoris, nec etiam essentia cum abstrahat, quantum est ex se ab omni modo subsistēdi, nec apparet sibi aliqua ex tribus, sed omnibus indistinguiliter adunantur.

Nec iterum secundum rationem habet in diuinis aliquid esse tale, quia tunc apparentia illa esset intentionalis, & diminuta, & egeret diuinus intellectus aliquo diminuto, quia principia, & apparentia huiusmodi, sine qua non intel ligeret, quod esset taliter apparens, & præsens. ergo necesse est, quod non sit aliquod verbum aliud a filio in diuinis, nec reale, nec rationis.

Et si dicas, quod pater est præsens sibi ipsi, & spūs sanctus apparet sibi ipsi, & similiter essentia apparet in omnibus tribus, dicendū, quod pater, vt apparet sibi ipsi duo importat, scilicet apparentiam, & idipsum, quod est, videlicet essentiam; essentia autem, vt apparet verbum est, & filius, quoniam talis apparentia non est fictitia, sed aliquid reale in Deo. vnde pater, vt constituit seipsum

sum sibi præsentem, aut apparentem necessario gignit verbum, & distinguitur ipse, vt apparens a seipso personaliter, quamuis omnino essentialiter sit idem.

Respondet tacite objectioni.

Et si dicatur vltius, quod pater ponit suam personalitatem, & suam proprietatē personale in esse apparenti, cum sua personalitas sibi ipsi sit præsens, & intelligatur ab eo, & ita verbum erit patris personalitas, & proprietas, vt apparet. vnde posset sic argui, omne, quod ponitur in diuinis in esse apparenti est verbum, personalitas patris, & sua paternitas ponitur in esse apparenti, cum intelligatur. erit ergo verbum, dicendum quod contradictio est, personalitatē patris poni in esse apparenti, & quod remaneat personalitas, quoniam esse apparens est modus intrinsecus subsistendi. vnde id, quod apparet, & sua apparentia sunt inuicem distincta, & ideo constituunt suppositum, similiter etiam impossibile est, quod dicere ponatur in esse apparenti, siue paternitas, cum dicere, & dici sint opposita; apparere autem non est aliud, quàm alicui dici. vnde regula generalis est, quod omne positum in esse apparenti remanet illud idē, quod erat sine esse apparenti, nisi sit opposito inter esse apparens, & ipsum, & est simile ad hoc de lapide existente extra, & suo existere. ambo enim apparent intellectui consideranti, quod res est extra. lapis ergo, & suum existere extra, sic capiunt esse apparens, quod illud in mente apparens est vere lapis, qui est extra, non tamen ipsum esse extra, quia opponitur esse apparens, & esse extra, nec vnum est aliud. cum ergo arguitur, quod omne positum in esse apparenti, in diuinis est verbum, verum est, nisi esse apparens illi opponatur, nā si opponitur sibi esse apparens, non est idem cum ipso, & sic ponitur apparere. Et cum additur, quod personalitas patris, & sua proprietas, quæ est dicere, vel generare ponuntur in esse apparenti. Respondetur, quod eorum apparentia non est idipsum, quod generare, aut personalitas, immo oppositum, & ideo nō inferitur, quod personalitas patris sit verbum. vnde procedit hęc instantia ex falsa imaginatione, quasi omne positum in esse apparenti, sit idipsum cū eo, quod est in se; hoc autē verum est in omni alio, quàm in illo, quod opponitur ipsi esse apparenti, & ideo cum pater seipsum ponit in huiusmodi esse, ipse sic positus idem est cum ponente, præterquam in ponere, & poni, quæ ad inuicem opponuntur.

An dicere sumatur essentialiter, vel notionaliter in diuinis. opin. Dur. 1. sent. dist. 27. quæst. 2.

TERTIO vero consuetum est dubitari de ipso dicere, an sumatur essentialiter, vel personaliter in diuinis, & dixerunt aliqui, quod dicere est actus essentialis, & nullo modo personalis. est enim communis tribus, quia pater dicit se, & alios duos, & similiter filius. vnde non est aliud dicere, quàm intelligere, & intueri; pro hac autem opinione videtur dictum Ansel. monol. vbi dicit, quod certissimum est, quod singularis quisque in diuinis est Dominus, & vnusquisque seipsum, & duos alios dicit. nihil enim aliud est sumo spiritui huiusmodi dicere, quàm quasi

Opin. Durandi explicatur.

monol. c. 62.

quasi cogitando intueri, sicut nostrae mentis lo-
cutio non est aliud, quam cogitantis inspectio.
Sed hic modus dicendi omnino impossibilis est,
quia probatum est supra ex dictis Aug. quod
vnum solum est verbum in diuinis; certum est
autem, quod dicens, quod refertur ad Deum est
verbum. omne dicens à Deo verbum dicit, ergo
impossibile est, quod sit aliud dicens, quam pa-
ter in diuinis. Et confirmatur, quia Aug. 15. de
Trinit. dicit, quod tamquam seipsum dicens, qd
pater genuit verbum sibi æquale per omnia. nō
enim seipsum integre, perfecteque dixisset, si mi-
nus aliquid, aut amplius esset in eius verbo,
quam in ipso, & c. 17. subdit, quod sicut in Trin.
non dicitur verbum Dei, nisi filius, sic nec de-
quo est genitum verbum, nisi pater, & 7. de Tri-
ait, qd dicens illo coeterno verbo, non singula-
ris intelligitur in diuinis, & ibi determinat,
quod non ita est sapiens, quomodo dicens. vnde
manifestum est, quod dicere est actus producti-
uus, & personalis.

*Opinio Scoti, 1. sentent. distin. 27. quæst. 2. & aliorum
quorumdam.*

*Opin. Scoti, & quorundam aliorum explicatur.
Anselm. ubi supra.*

PROPTEREA dixerunt alij, quod sicut ver-
bum non sumitur, nisi personaliter ita quod
solus filius est verbum, ita nec dicere sumitur,
nisi notionaliter, & competit soli patri, sed cō-
tra istum modum dicendi est auctoritas Ansel.
superius allegata, quæ dicit, quod quilibet per-
sona in diuinis est dicens seipsum, & alios duos.

Quid dicendum secundum veritatem.

*Opin. Au-
toris ex-
plicatur.*

RESTAT nunc dicere, quod videtur. vnde
dicendum est, quod dicere est æquiuocum.
quandoque enim sumitur pro exprimere, & for-
mare verbum, & sic est notionale, & conuenit so-
li patri, quandoque pro recipere verbum,
& intueri, seu intelligere, & sic est commune tri-
bus, quia singularis trium verbum recipit obie-
ctiue, & intuetur, ac intelligit, & secundum hoc
loquitur Ansel. quod quilibet trium dicit seip-
sum, aut alios duos, hoc est intelligit, & intuetur
vt ipsemet se exponit dicens, quod nō est aliud
summo spiritui dicere, quam cogitando intue-
ri; ratio vero, quod dicere sumatur æquiuoce, &
non verbū, hæc est, quod definibile est distinge-
re, & est in actu intellectus dicere ab intelligen-
re. in quantum enim virtute ipsius actiua res ap-
paret passiuæ, appellatur dicere, seu loqui acti-
ue; prout autē sibi fit apparatus, dicitur intelli-
gere, & ratione huius propinquitatis aliquan-
do sumitur dicere pro intelligere, & intueri, nō
est autem ita de verbo, quin statim patet, quod
est aliquid productum, & per consequens pe-
rtinens ad personam.

Est tamen sciendum, quod dicere aliquando
sumitur pro manifestare, eo modo, quo Deus di-
citur loqui rationali creaturæ, ipsam illu-
strando, sicut locutus est prophetis,
& sic sumitur essenialiter, sed
non loquimur hic de ipso
dicere, nisi, vt est
ad intra.

*An verbum importet specialem respectum ad crea-
turas, quem alia persona non importent, opinio.
S. Thomæ parte 1. q. 34. ar. 4. in solut. pri-
mi argumenti, & aliorum.*

QUARTO quoque consuetum est dubitari
de verbo, an respectum importet ad crea-
turam ex sua proprietate personali, & voluerūt
aliqui dicere, quod non, sed tantum ratione ef-
ficientiæ, quæ includitur in significato personæ. si-
cut enim proprium est filij, quod sit genitus, sic
proprium est eiusdem, quod sit genitus creator,
& genitus Deus. vnde nihil prohibet, quod ratio-
ne essentia respectum importet ad creaturā;
hanc autem opinionem confirmarunt aliqui
multipliciter.

Primò quidem, quia verbum nō habet respec-
tum ad creaturam, nisi vel ratione scientiæ,
vel ratione idæarum practicarum, & speculati-
uarum; hæc autem omnia ratione essentia sunt
æqualiter in qualibet persona, nisi quod in vna
est ex se; in alia vero, quia producta ab altera,
nihilominus propter hoc non variatur respec-
tus, sicut si imago ab vno speculo reflecteretur
in aliud, eundem respectum representatiuum
haberet imago in tertio ad rem principiatam,
quam haberet in primo.

Secundò vero, quia Anselm. dicit monol. 35.
quod quia verbum simile est patri consequitur
necessario, vt omnia, quæ sunt in illo eadem, eo-
dem modo sint in verbo eius, & concludit, quod
quemadmodum sunt in verbo eius omnia, via,
& veritas, ita sunt in scientia patris, & c. 38. di-
cit, quod certum est vnicuique personarum si-
gillatim, & vtriusque simul in esse quicquid sunt
in essentia, & quicquid sunt ad creaturam, vt in
eo, quod sunt substantialiter, vel qd sunt ad crea-
turam semper indiuiduam teneant vnitatem,
& subdit, quod non sunt duo in aliquo, quod si-
gnificet essentiam, aut habitudinem ad crea-
turam, ex quibus concluditur, quod nullus res-
pectus est in verbo ad creaturam, qui non sit
communis ceteris personis.

Tertiò vero idem patet, quod proprietate relati-
ua non videtur fundare alicuius respectus
ad creaturam, nec creaturæ dependent à pro-
prietate aliqua personali, & per consequens ver-
bum non habet ratione proprietatis, quod im-
portet respectum ad creaturam, sed ratione ef-
ficientiæ, quæ communis est tribus, dixerunt isti,
quod respectus communis tribus personis ap-
propriatur filio ratione declarationis. nā alia
personæ non habent sic declarare. sed hic mo-
dus dicendi stare non potest, quin verbum per
suam propriam rationem singulari modo con-
notet creaturam, quo nec esse connotat, nec alia
persona. cui enim competit singulariter nota-
re aliquid in obliquo, quod alteri non competit
illud, secundum propriam rationem connotat
id, quod dat intelligendi in obliquo, sed mani-
festum est, quod verbum creaturæ dat intelli-
gi in obliquo. non enim spiritus, est spiritus ef-
ficientiæ, & creaturæ omnis; proprie etiā dicitur,
quod creaturæ dicuntur verbo, & nullus dicit,
quod dicantur patre, vel spiritu sancto. ergo
secundum

*Opinio S.
Thomæ, & ali-
orum ex-
plicatur.*

*Rationes
pro confir-
matione
istius opi-
nionis.*

monol. 35.

cap. 38.

*Refutatur
iste modus
dicendi ab
Auctore.*

secundum suam propriam rationem verbum
connotat creaturas.

Præterea: Omnis respectus, qui debetur ver-
bo ratione essentia æque importatur per filium,
sicut per verbum, & eodem modo per rationē,
vel per quodcumque vocabulū exprimens per-
sonam filij, sed August. dicit 83. quæstionum
exponens illud, quod in principio erat verbum
quod hoc loco verbum melius interpretatur, vt
significetur non solum ad patrem respectus, sed
ad illa, quæ per verbū facta sunt operatiua po-
tentia. ergo verbum per suam propriam ratio-
nem connotat creaturas.

Præterea: Illud, quod per suam propriam ra-
tionem non intelligitur sine aliquo videtur il-
lud connotare, sed verbum semper intelligitur,
vt alicuius verbū, vtpote creaturæ, vel alterius.
vnde Augustinus 7. de Trinit. dicit, quod sicut
verbum, quod nos proferimus seipsum dicit, &
illud de quo loquimur, sic verbū Dei, per quod
facta sunt omnia ostendit patrem sicuti est, &
eadem ratione possumus dicere, quod ostendat
omnia. ergo de ratione verbi est, vt connotet oīa
dicta, & per ipsum verbata, vt ita liceat loqui.

Nec valet motiua, primum siquidem non,
quia non est verum, quod verbum connotet crea-
turam ratione scientiæ, vel per modum idææ
per suam proprietatem. hoc enim est commu-
ne tribus, sed connotat eam per modum expref-
sum, vel eiusdem, de quo fertur, quia de omni crea-
tura formatur, quia apparentia realis, quæ est
verbi proprietate non solum connotat id, cui fit,
immo id, cuius est talis apparentia, sicut ex ter-
minis patet.

Nec valet secundum, quia creaturæ non sunt
vita in suo verbo per personalem proprietatē,
sed per intellectiōnem essentialem, vt inferius
apparebit; quod autem dicitur omnem habi-
tudinem ad creaturam esse communem tribus
personis, intelligitur de illis, quæ perfectionem
arguunt vt conseruator, creator, filius & hu-
iusmodi; non autem de verbo, siue apparentia
declaratia, quæ perfectionem non dicit.

Non valet etiam tertium: tum quia non est,
inconueniens, quod super relationem fundetur
respectus alius relationis: tum quia respectus
absque alio, & proprietate verbi immediate cō-
notat creaturas, nec propter hoc à proprietate
relatiua dependebunt creaturæ secundum ali-
quod genus causæ, sed solum denominabuntur,
quasi locuta, vel dicta.

Opinio aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quod verbum
ex sua propria ratione importat respectum
ad creaturas, in quantum quidem est principij
speculandi importat habitudinem ad essentias
absolute; in quantum vero est practicum, & prin-
cipium operandi includens amorem, & actum
voluntatis determinatis ad opus respectum di-
cit ad existencias creaturarum; istæ autem re-
lationes non sunt reales, sed rationis.

Sed iste modus dicendi stare non potest: tum
quia circūscripto omni actu intellectus nō ma-
net aliqua relatio rationis; verbum autem secū-
Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

dum totam suam rationem manet in Deo, nullo
intellectu ipsum considerate. non ergo in sua ra-
tione claudit aliquē respectū rationis: tum quia
proprietas verbi est cōstitutiuā in esse persona-
li; nullum autē ens rationis intrat cōstitutionē
personæ diuinæ, cū realissima sit: tum quia si re-
spectus huiusmodi ad creaturā includeretur in
cōstitutiuo personæ, persona depēderet ab in-
tellectu & à creatura, quod omnino absonū est.

Opinio aliorum.

QUOCIRCA dixerunt alij, quod respectus
ad creaturā non includitur infra proprie-
tatem verbi, sed tamen est aliquid consequens.
intellectus enim ex modo proprio emanationis
verbi fundat respectū rationis in verbo ad crea-
turam, & ita non habet verbum respectū actua-
lem ad creaturam, sed aptitudinalem tantum.

Sed hoc nihil est dictū; quia vel ista aptitudo
dicit respectu realem, aut rationis, aut nullū, nō
realem, quia persona diuina ad creaturā reali-
ter non refertur, nec rationis propter ea, quæ di-
cta sunt. ergo nullum respectum dicit ad crea-
turā, & tamen declaratū est supra, quod verbum
ex sua propria ratione circūscripto omni ope-
re intellectus connotat creaturas.

Præterea: Aut talis respectus aptitudinalis
dicit respectū importatum per aptitudinē esse
in actu, aut esse in potentia, sed nō potest dicere
illum in potentia, quasi verbū sit in potētia ad
talem aptitudinē, quia tunc quæretur de respec-
tu potentia, vtrum sit in actu, vel in potentia,
& procedetur in infinitum, nec potest dici, quod
aptitudo sit respectus in actu, cum non possit ef-
fe realis, aut rationis, vt dictum est. ergo impos-
sibile est, quod talis aptitudinalis respectus in-
cludatur in verbo.

Opinio Scoti. 1. sentent. distin. 27. quæst. 2.

QUAPROPTER dixerunt alij. Primò qui-
dem, quod verbū in sua quidditatiua rōne
non includit respectū ad creaturam. respectus
enim verbi ad dicentē, qui est passiuæ locutio, &
respectus eiusdem ad creaturā non faciunt vnū
per se, cū primus realis sit, & secundus rationis;
proprietas constitutiua verbi est aliquid vnum
per se, & reale. non ergo respectus ad creaturam
erit de quidditate illius. Secundò vero dixerūt,
quod proprietate verbi connotat huiusmodi re-
spectum ad creaturā. Tertiò quoque, quod illud
connotat non immediate ratione sui, sed rōne
notitiæ genitæ, locutio namque connotat noti-
tiam; notitia vero omnem creaturam, quæ de-
claratur per eam, & per consequens verbum
connotat, respectum ad creaturam.

Sed nec iste modus cōueniens est quo ad duo.
Primò quidem in hoc quod ait, quod verbū cō-
notat respectū ad creaturā, quod non est verū,
immo immediate connotat ipsam creaturā. il-
lud enim immediate cōnotat, quod immediate
dat intelligi in obliquo, sed verbū immediate
dat intelligi creaturā, & non respectū ad eam.
dicitur enim verbū creaturā, & non verbū re-
spectū ad creaturas. vnde & pater verbo suo coe-
terno dicit creaturas. ergo verbum immediate
cōnotat creaturas, & nō respectū ad creaturas.

H h h Præterea:

*Opin. quo-
rundam ex-
plicatur.*

*Opin. Scoti,
expeditur.*

*Relictur
opin. Scoti
ab Auctore*

Præterea: Sicut se habet diuina essentia, inquantum exemplar ad creaturas, prout sunt exempla, sic se habet filius, inquantum verbum ad creaturas, inquantum sunt dicta, & prolocuta à patre, sed diuina essentia, inquantum exemplar immediate ponit creaturas in esse exemplato, non mediante respectu aliquo rationis, etiam secundum istos. ergo pater verbo suo ponit creaturas in esse prolocuto immediate, seu obligationis. vnde non indiget pater ad hoc, quod dicat verbo suo coeterno omnem creaturam aliquo ente rationis fabricato ab intellectu, & per consequens verbum immediate connotat creaturas, & non respectum ad eas. Secundò vero deficit in eo, quod ait, verbum connotare respectum ad huiusmodi creaturas ratione notitiæ. hoc enim verum non est, immo per proprietatem locutionis passiuæ, vt declaratum extitit contra primam opinionem, & potest etiam declarari, quia notitia connotat creaturas in ratione cogniti. dicuntur enim à notitia notæ; verbum autem connotat eas in ratione dicti, verbo namque creaturæ dicuntur, & sunt dicta ab æterno à patre. non ergo verbum connotat creaturas per rationem notitiæ, sed potius ex ratione dictionis passiuæ.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Auctoris explicatur. **R**ESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod proprietates non includit respectum rationis actualis, aut aptitudinalis, nec respectum realem ad creaturam, nihilominus immediate connotat eam. Est enim sciendum, quod passiuæ locutio, cum sit vna proprietates simplex connotat tres terminos in obliquo; vnum quidem, vt à quo est, scilicet dicens; aliud vero vt cui fit, scilicet capiens verbum, tertium quoque vt de quo fit, videlicet materiã, de qua est sermo. vnde omne verbum ab aliquo proferitur. ergo nõ oportet, vt passiuæ locutio induat respectum aliquem rationis, secundum quem connotet creaturas, vt imaginabantur positores prædicti, sed est vna simplex proprietates, que immediate connotat illa tria, quæ dicta sunt.

Secunda vero propositio est, quod hæc proprietates est constitutiua diuinæ personæ, nec propter hoc clauditur in eius constitutiua aliquod ens rationis, nec etiam creatura, cum nõ sit intrinseca locutio, sed extrinsece connotata, nec proprietates constitutiua est ens per accidens, quasi aggregans duos respectus, nec dependet in aliquo ab intellectu nostro, nec ab ipsis creaturis, quia connotans actionis non dependet, sed econuerso. vnde Deus inquantum exemplar, vel inquantum intelligens connotat creaturas, nec tamen dependet ab eis, secundum hoc etiam patet, quomodo verbum connotat creaturas, sicut & ceteræ personæ inquantum intelligens, vel exemplar, seu idæa, nihilominus simpliciter eas connotat inquantum verbum, & ad hoc currit sanctorum intentio verbo approprians, quod exprimat creaturas.

Tertia quoque propositio est, quod non solum hoc modo connotat creaturas, immo pa-

atrem, & spiritum sanctum. non enim solum pater dicit verbum, de essentia vero non dicitur proprie formari, nisi inquantum est in patre. vnde verbum est paternæ gloriæ, & paternæ essentia, sed simpliciter non est verbum essentia, sed potius est essentia, & ob hoc passiuæ locutio, quæ nõ est aliud, quam apparitio obiectiua; connotat quidem terminum, à quo est, vt distinctum, & similiter terminum de quo est. apparitio enim rei aliud est à re, propter quod rosa simpliciter in mente non dicitur apparitio rose simpliciter, sed rosarum, quæ sunt extra, non quidem realitatis earum, cum sit illa realitas, sed earum, prout sunt extra, & eodem modo verbum diuinum nõ est apparitio diuinæ essentia, cum sit essentia apparens, sed est apparitio patris, & spiritus sancti, & omnium creaturarum.

Ex quo patet, quomodo filius est apparitio, personalitatis patris, & suæ proprietatis, nec tamen est pater, aut sua proprietates, & est apparitio omnis creaturæ, nec est ipsa creatura; non est autem apparitio essentia, sed essentia, vt apparet, & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad primò obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quod temperantia posita in esse formato est illa, quæ definitur per qualitatem, & cetera, quæ ponuntur in definitione eius, anima etiam posita in esse formato est eadem substantia cum anima ponente res esse in tali obiectiua, & conspicuo constituta, est illa, quæ significatur per vocem. non enim voces significant species rerum, aut intellectiones earum, quæ sunt in anima subiectiue, sed nec res ipsas, prout sunt extra, quia tunc nulla vox significaret, nisi singulare. significant ergo voces res ipsas, prout sunt in anima obiectiue constitutæ in quoddam esse appariti, & presenti actui cognitiuo, & isti conceptus mentis obiectiui, secundum quod commentator Ammonius super lib. periermenias exponit illud Philos. voces sunt notæ earum passionum, quæ sunt in anima. vocat enim secundum eum Philosophus passionem, non motum appetitus sensitium, nec ipsam apprehensionem factam in intellectuare, sed ipsam rem prout est in intellectu. secundum hoc ergo patet, quod auctoritates prædictæ probant, quod verbum sit positum in esse apparenti.

Ad secundum dicendum, quod res posita in esse formato est illa, quæ manet in corde, & quæ remanens in corde Doctoris transit in mentem auditoris. vnde illa auctoritas probat intentum.

Ad secundò obiecta.

AD ea, quæ secundo inducuntur dicendum est.

Ad primum, quod nec est verum de operatione immanente, quod per eam reale aliquid producat, sed tantummodo secundum rationem.

Respondet ad obiecta.

Ammon. super li. perier. cap. 11.

Voces sunt notæ passionum animæ.

Ad

Ad secundum dicendum, quod actus intentio non est intuitus transiens realiter super obiectum, sed tantum intentionaliter, & obiectiue, & ideo sufficit, quod res ponantur præsentis intellectui in esse apparenti, nec aliquo modo requiritur forma aliqua specularis realis, quæ terminet intuitum, quia secundum hoc non intelligerentur res, quæ sunt extra, quod falsum est. Et per idem patet ad tertium, & quartum.

Responsio ad tertio obiecta.

AD ea vero, quæ tertio inducuntur, dicendum est, quod omnia procedunt ex æquiocatione cogitationis, seu visionis. sicut enim conceptus quandoque dicitur de actu intellectus; quandoque vero de re obiectiue concepta, sic cogitatio accipitur pro actuali, & pro obiectiua, & vt frequentius, ac comunius sumitur secundum vsum loquentium pro cogitatione obiectiua, secundum quod consueuerunt vo-

carum cogitationes quædam mundæ, quædam immundæ. hæc enim referuntur ad ipsa cogitata, & non ad actus formaliter inhærentes. omnes enim illi sunt spirituales, & mundi, esto, quod sint de immundis. sic ergo vbiicumque reperitur, quod verbum sit cogitatio, vel visio, vel notitia, intelligendum est de cognitione formata, & de notitia obiectiua.

Ad quartò obiecta.

AD ea vero, quæ quartò inducuntur, dicendum est, quod omnia probant, non in qualibet intellectu emanare verbum perfectum, sed in illa, quæ inquisitionem sequitur, & discursum; sed quando verbum imperfectum emanat ante inquisitionem non probant, nec etiam quod notitia actus verbum sit, quin potius verbum est notitia obiectiua, vt ex præcedentibus patet.

QVOD NON TANTVM TRES PRAEDICTAE proprietates sunt in personis, sed etiam alia, quæ alijs significantur nominibus, vt ingenit.

D I S T I N C T I O X X V I I I .

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



PRÆTEREA considerari oportet, &c. Postquam Magister determinauit de tribus proprietatibus personalibus constitutiuis personarum, quæ prout visum est in multis vocabulis exprimentur; hic agit de quadam proprietate natia personæ patris, quæ dicitur innascibilitas. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de ingenito, quod competit patri.

Secundò vero de sapientia nata, vel genita, quæ conuenit filio. secunda ibi: Sciendum quoque est. Circa primum duo facit.

Primò namque de proprietate, seu notione ingeniti determinat.

Secundò vero ex determinatis eliminat veritatem Arrianam. secunda ibi: Illud autem taceri non oportet.

Circa primum tria facit. Primò enim determinat de proprietate, seu notione, quam designat ingenitus, dicens, quod alia notione dicitur pater ingenitus, & alia pater, vel genitor: tum quia dato, quod non genuisset filium, nil prohiberet ipsum dici ingenitum, & etiam econuerso, non ex hoc, quod genuit est ingenitus. multi enim homines non generant, qui geniti sunt: tum quia inquantum genitor dicitur ad filium, inquantum autem ingenitus non dicitur ad ipsum, immo nec ad aliquid, sed ordo ad alterum, priorem se negatur. vnde genitor non significat, quid sit pater, sed quid non sit. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Ad addit autem Magister, quod nihilominus dicitur relatiue, sicut & genitus, quia affirmatio, & negatio pertinent ad idem genus.

Secundò ibi: Ideo solet. Magister agit de nõ genito, dicens, quod consuetum est dubitari, an sicut pater dicitur ingenitus, ita solus dici possit non genitus, vel nõ filius. & respondet Magister, de aliquibus hoc videtur, scilicet, quod spiritus sanctus, sicut non est ingenitus, ita dici nõ filius, vel nõ genitus, quamuis credi debeat, quod nec est filius, nec genitus. Aliis tamen videtur, & melius, quod spiritus licet nõ possit dici ingenitus, possit tamẽ cogruere dici nõ genitus, vel nõ filius.

Tertio ibi: Si autem vis scire. inquit Magister nomen proprietatis illius, secundum quam dicitur pater ingenitus, & respondet, quod Aug. & Hilar. vocant eam innascibilitatem.

Postmodum ibi: Illud autem taceri. Respondet Magister cuidam versutiæ Arrianæ, & facit duo. Primò enim respondet argumẽto Arrianorũ, qui videbatur patre, & filium alterius substantiæ ostendere, pro eo, quod ille ingenitus, & iste genitus dicitur, & respondet secundum Ambros. quod nomen ingeniti nõquã legitur in scripturis. Secundò ibi: Præterea quæri solet. Respondet secundum veritatem, dicens, quod sicut esse patre, & esse filium nõ inducit diuersitatem essentia, sed aliam, & aliam notionem, sic esse genitum, & esse ingenitum. vnde cũ arguebant Arriani, quod diuersum est esse genitum, vel esse ingenitum. hæc diuersitas debet intelligi relatiua, & nõ substantialis, & hæc est respõ. Aug.

Postmodum ibi: Sciendum quoque est. Agit Magister de hoc nomine, sapientia nata, vel genita, quæ solus filio congruit. & facit duo. Primò enim dicit, quod sapientia genita eandem notionem importat, quam

Affirmatio, & negatio ad idem genus pertinent.

1. de Trin. initio fere libri.

Respondet Magister versutiæ Arrianæ. cap. 8. in tomo 2.

vbi supra.

Sapientia non generatur, sicut nec essentia

quam verbum, & imago, & debet sic exponi, sapientia genita, quod filius est hypostasis genita, quae vere est sapientia, non quod ipsa sapientia generetur, sicut nec essentia, quemadmodum aliis dictum fuit, ex quo patet, quod verbum in diuinis non emanat, ut intellectio actualis, quia tunc generaretur sapientia, & intellectio ipsa. Secundo ibi: *Ilud etiā*. pro eo, quod locutus fuerat de imagine, ostendit Magister, quod non sumitur relatiue pro notione verbi, immo aliquando significat substantiam, ut cum dicitur, homo factus ad imaginem Dei. haec est sententia.

Utrum innascibilitas sit proprietas constitutiua patris.

ET quia Magister hic agit de notione ingeni, & innascibilis. Idcirco inquirendū occurrit, utrum innascibilitas sit proprietas constitutiua patris. Et videtur, quod sic. Persona namque patris constituitur per aliquam proprietatem, quae sit in ea, sed non potest constitui per communem spirationem, alioquin resultaret vna communis persona patri, & filio, nec per paternitatem, cum paternitas sit posterior, quam generare, super quod fundatur ipsa paternitas, a quo intelligitur elici, & profuere. ergo necesse est, quod per innascibilitatem constituitur, cum non sit ibi proprietas in patre ultra paternitatem, & spirationem actiuam.

Præterea: Proprietas ad dignitatem pertinet adueniens primò essentiae constituit personam; sed innascibilitas ad dignitatem pertinet, sicut patet. aduenit enim primò essentiae, quam paternitas, quia filiatio, & paternitas, tamquam correlatiua sunt simul vera, & intellecta, & per consequens innascibilitas esset posterior filiatione, & ita communicaretur filio; cum omne posterius filiatione coicetur sibi. vnde restat, quod innascibilitas non sit posterior paternitate, immo sit prior ea. ergo prima persona constituitur per innascibilitatem.

Præterea: Primum suppositum debet constitui per proprietatem, quae maxime paternitatem importat, sed innascibilitas est huiusmodi. plus est enim de ratione primi, quod non sit ab alio, quam ab ipso sit aliud. vnde vltimū in resolutione est primum in compositione: resoluendo autem statuitur in innascibili, quod non est ab alio priore: non statuitur autem in patre, quia pater potest esse ab alio. ergo innascibilitas constituit primum suppositum, & primam personam.

Præterea: Aug. dicit, quod si pater non genuisset, nil prohiberet eū dici ingeniū. quærendū est ergo, quid ingeniū esset. aut enim persona ingeniua aut essentia; sed non posset dici essentia ingeniua, si ingeniū dicitur proprietatem patris. non enim innascibilitas de essentia prædicatur, nec de filio, & de spiritu sancto, ut Mag. dicit in litt. ergo esset persona ingeniua, & per consequens constitueretur per ingeniū, vel per innascibilitatem.

Præterea: Persona debet constitui per proprietatem, quae magis pertinet ad dignitatem ipsius, sed innascibilitas magis exprimit dignitatem personae primae, quam paternitas, dignius est habere aliquid non communicatum, quam alteri communicatum, & dignius est non esse ab altero, quam alterū esse ab eo. vnde maioris dignitatis est in Deo, quod est a nullo creatus, quam quod

creatura crearetur ab eo. Innascibilitas exprimit circa patrem, quod non sit ab alio; paternitas vero, quod aliud sit ab eo. ergo innascibilitas magis constituet, quam paternitas, cum exprimat perfectius dignitatem primae personae.

Præterea: In omni genere primum est absolutissimū, sed prima persona non est absolutissima in diuinis, si paternitas constitueret eā, imo æque dependeret a filio, sicut econuerso, cum relatiua posita se ponant, & perempta se perimant. ergo necesse est, quod prima persona diuina constituitur per proprietatem aliam a paternitate, & ita per innascibilitatem, cum non possit alia reperiri, secundum quam sit independens.

Præterea: Omne, quod non est ab alio, a quo est, aliud est, prius intelligitur non esse ab alio, quam aliud esse ab eo. in omni enim primo essentialior est negatio præfens, quam ordo antecedentiae respectu posterioris. Et confirmatur, quia in habente ordinem ad antecedens, & subsequens prior est ordo ad præcedens, sicut patet, quod in filio ordo ad patrem, quae filiatio importat est prior respectu ad spiritum sanctum, quem importat spiratio, quare secundum hoc negatio ordinis ad præcedens videtur esse prior, quam ordo ad subsequens. affirmatio enim, & negatio sunt in eodem gradu: sed constat, quod innascibilitas negat in patre ordinem ad præcedens; paternitas vero ordinem ponit ad subsequens. ergo persona est per prius innascibilis, quam pater, & per consequens innascibilitate constituitur.

Præterea: Si innascibilitas primam personam non constitueret, hoc esset, quia puram negationem dicit, & nihil positium: hoc autem non impedit, quia in modo significandi positionem, & affirmationem importat: tum quia dicit fontalem paternitatem: tum quia esse in se est modus essendi suppositiuus. quare esse a se erit modus subsistendi positiuus in patre: tum quia esse ab alio dicit modum positiuum in filio: non est autem minoris dignitatis esse a se, quam ab alio: tum quia esse a se non videtur aliud dicere, quam habere sufficientiam subsistendi sine alio; hoc autem est valde positiuum. ergo innascibilitas constituit personam primam.

Præterea: Eadem proprietate persona patris constituitur, & distinguitur, sed distinguitur per innascibilitatem. dicit enim Damasc. quod omnia quælibet, & habet pater, filij sunt præter non generationem, quæ non significat substantiam differentiam, sed existentiam modum; & infra, Omnia habet filius propter patrem, hoc est, quia pater habet ea præter ingenerationem, & generationem, & processionem, ideo cap. 11. subdit, quod pater, & filius, & spiritus sanctus secundum omnia sunt vni præter ingenerationem, & generationem. ergo persona patris per innascibilitatem constitui videtur.

Quod innascibilitas non constituat personam patris.

SED in oppositum videtur, quod innascibilitas non sit proprietas constitutiua patris. quod enim non est proprietas, non est constitutiua proprietas, sed innascibilitas non est proprietas. ergo non constitutiua patris.

Præterea: Persona in diuinis constituitur proprietatibus per se relatiuis, sed innascibilitas non est relatio; nisi per reductionem, sicut reducitur

tur priuatio ad habitum, & ad affirmationem a negatio. ergo personam patris non constituit innascibilitas in esse suppositum.

Præterea: Prima persona constituitur formaliter aliquo positiuo, sed innascibilitas nil ponit, sed negat secundum Aug. 5. de Trin. qui ait, quod cum ingenuus pater dicitur, non quid sit, sed quod non sit dicitur. ergo non potest constituere personam primam.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque inquiretur de innascibilitate, an significet formaliter aliquid positiuum.

Secundò vero quid sit illud, super quod fundatur negatio, quæ per innascibile importatur.

Tertiò quoque an personam primam constituat.

Quartò vero inquiretur, an saltem sit notionalis proprietas in persona patris.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio aliquorum.

CIRCA primum considerandum, quod aliqui dicere voluerunt, innascibilitatem significare formaliter aliquid positiuum, utpote esse a se. sicut enim infinitum, vel indiuisum significantur priuatiue, & tamen realiter dicuntur modum positiuum, sic intelligendum est de non esse ab alio. dicit enim esse a se; hæc autem opinio fulciri potest rationibus tactis in penultimo argumento superius arguendo quoad partem affirmatiuam inducto. Sed iste modus stare non potest, quia si innascibilitas importat aliquid positiuum, aut illud est absolutum, aut relatio ad non genitorem, aut relatio ad patrem, aut relatio ad filium, & spiritum sanctum, sed non potest dici, quod significet aliquid absolutum, quia omne tale est commune tribus, secundum Augustinum, & iterum esse a se non importat modum absolutum, cum non possit intelligi, nisi idem secundum rationem diuidatur in duo, cum dicitur aliquid esse a se, nec potest dici, quod relationem importet ad non genitorem, quia ad id, quod non est, relatio esse non potest. vnde magis potest dici, quod significet negationem relationis ad genitorem, quam relationem ad non genitorem, ut negetur relatio.

Nec potest dici, quod significet relationem personae primae ad filium, vel spiritum sanctum, quia cum non sit alia ratio primae personae ad eas, nisi paternitas, & spiratio sequeretur, quod innascibilitas significaret paternitatem, & spirationem, & ita non esset notio disparata ab eis, cuius oppositum sancti dicunt.

Nec potest dici, quod dicat relationem ad ipsammet personam, quia eiusdem ad se non est relatio realis. vnde esse a se non dicit esse positiuum a se, aliis sequeretur, quod idem produceret se. ergo nullo modo dici potest, quod innascibilitas significet formaliter aliquid positiuum pro eo, quod importat esse a se.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Opinio aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quod innascibilitas non dicit solam negationem, immo aliquid positiuum, videlicet fontalem plenitudinem, vel principium totius Deitatis, vel vniuersalem auctoritatem originis omnium personarum.

Sed nec istud poni potest. dicit enim hilar. 8. de Trin. quod genus est ab ingenito proprietate in vnoquoque seruata, innascibilitatis scilicet, & originis, & August. 5. de Trin. dicit, quod non idem pater, quod ingenuus, ex quibus colligitur quod innascibilitas est notio disparata a paternitate, & communi spiratione, sed si importaret principium vniuersale: aut fontalem originem non esset notio disparata a paternitate, & spiratione, immo esset vtrumque concludens, cum pater sit principium filij per generationem, & per spirationem spiritus sancti. ergo huiusmodi fontale principium non importat.

Opinio aliorum.

QUAPROPTER dixerunt alij, quod pura negationem generationis importat, quæ videtur esse mens August. 5. de Trin. qui dicit, quod cum dicitur pater ingenuus, hoc ostenditur, quod non sit filius.

Sed nec iste modus est congruus: tum quia de omni dato dicitur affirmatio, vel negatio; non est autem verum de spiritu sancto, quod sit nascibilis, vel innascibilis: tum quia negatio potest prædicari etiam de non ente. vnde hæc est vera, chymera non est videns, quod sit ingeniua, vel innascibilis.

Opinio quorundam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quod non significat puram negationem, sed priuationem, sicut cæcitas. non enim quælibet negatio est priuatio, sed negatio in subiecto apto nato; potest autem subiectum intelligi esse aptum, vel idem in numero, sicut Sortes cæcus aptus videre, vel secundum genus, sicut talpa est cæca, quia animal est aptum videre, vel secundum communitatem entis, quia est aptum natum in esse alicui, sicut lapis dicitur mortuus priuatiue. nunc ergo non importat priuationem in subiecto apto nato generari manens idem in numero. non enim diceret imperfectionem in Deo, sed in subiecto apto nato secundum genus pro eo, quod aliqua persona diuina est apta generari, et si non illa, quæ innascibilis dicitur; accipitur autem hic ingenuus non solum pro priuatione generationis proprie dictæ, sed generaliter pro negatione omnis productionis passiuæ, siue pro non esse ab alio, & hoc modo competit soli patri.

Sed nec ille modus competens est, quoniam ingenuus, & improductus, & innascibilis, si determinentur adiectiue, vere de essentia prædicantur. vnde hæc est vera, quod essentia est res improducta, & res ingeniua, & res innascibilis, sicut res increata.

Hhh 3 Nec

omni A obsequi 2 cog ubi ha 11099 zua 3 unu

5. de Trin. cap. 6. ubi dicitur quod si pater non genuisset, nil prohiberet eum dici ingenuum.

Innascibilitas magis exprimit dignitatem primae personae, quam paternitas.

9. de Trin. cap. 6.

Opin. quorundam explicatur.

Hic modus dicitur stare non potest.

ubi supra.

lib. 1. c. 10.

cap. 11.

Essentia est res improducta, ingeniua, & innascibilis.

Nec potest dici, quin ingentium, & impro-
ductum, prout de essentia prædicantur teneantur
negatiue tantum, & non priuatiue, quin aliqua
essentia est genita, & producta, & ita priuatur
ab essentia diuina, & competit alicui essentia,
sed manifestum est, quod innascibile, & ingenitum,
prout notio in diuinis non prædicantur de es-
sentia. ergo non tantummodo sumuntur priua-
tiue.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Au-
toris expli-
catur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod uidetur,
vbi considerandum est ingenitum, vel in-
nascibile, prout notio in diuinis, non sumuntur
adiectiue, sed substantiue; substantiuum autem
significat substantiam cum qualitate, vnde
significat suppositum qualificatum aliqua qua-
litate positiua, vel priuatiua, positiua quidem, vt
homo; negatiua vero, vt si Deus appelleretur sub-
stitutiuè, & cum articulo immensus, vnde sub-
statiuum significat suppositum in recto; qualita-
tem vero affirmatiuam, vel negatiuam denomi-
natiue, & in obliquo. ergo sic ingenitum, & in-
nascibile, prout tenetur substantiue, & sunt no-
tionalia in diuinis significant quidem supposi-
tum qualificatum per priuationem omnis pro-
ductionis passiuæ, & secundum hoc prædicatur
de solo patre innascibilitas. Item in abstracto
significat priuationem huius, non circa quod-
cumque aptum natum produci secundum ge-
nus suum, quia secundum hoc, de essentia diui-
na diceretur, cum aliqua essentia sit apta nata
causari, & produci, sed significat priuationem
huius circa suppositum ad indeterminatum,
nec significat tantummodo priuationem omnis
passiuæ productionis in actu, sicut cæcitas desi-
gnat priuationem visus non aptitudinaliter, &
actualement, sed significat priuationem cuiuscum-
que aptitudinis ad produci, propter quod dicitur
innascibilitas. nomina enim talia priuationem
aptitudinis important. Et si dicatur, quod
diuinam essentia, est apta nata, produci saltè per
modum formalis termini, vel subiecti secundum
aliquos. dicendum, quod nullo modo produci-
tur, sed tantum communicatur, vt ostensum est
supra, & in hoc articulus primus finitur.

Innascibi-
litas prædi-
catur de so-
lo patre.

ARTICVLVS SECVNDVS,

*Super quod fundetur priuatio per innascibile ingeni-
tum importata opinio quorundam.*

Opin. quo-
rundam ex-
plicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est,
quod aliqui dicere voluerunt, negationem
importatam per innascibilitatem fundari super
essentiam, & non ab alio, quod patet; tum quia
si non esset in diuinis distinctio personarum, sed
vnum tantum suppositum, illud esset ingenitum,
quia haberet essentiam, non ab alio: tum quia,
per non habere essentiam ab alio, sufficienter
pater distinguitur à filio, & spiritu, qui habent
eam ab alio, & per consequens ingenitum, quod
est proprietatis, & notio distincta sufficienter fun-
datur in essentia, & non ab alio.

Opin. quo-
rundam ex-
plicatur.

Sed ille modus dicendi stare non potest, quia

vel per ingenitum, seu innascibile intelligitur ne-
gatio, quæ fundatur super essentiam ratione ne-
gationis, quam importat non esse ab alio, aut in-
telligitur, quod ingenitum negationem aliam
non significet nisi in esse ab alio, & quod illa su-
per essentiam immediate fundetur, sed non potest
dari primum, quia non esse ab alio, & ingenitum,
seu improductum idem sunt; idem autem non
est ratio fundandi seipsum, nec in priuatiuis,
nec in positiuis.

Iste modus
dicendi non
est rationalis.

Nec potest etiam dari secundum: tum quia,
omnis propria negatio requirit propriam af-
firmationem. quod enim homo non sit leo, ori-
tur ex hoc, quod est rationalis, & si non esset po-
sitiuum aliquod in homine non esset vera nega-
tio leonis ab homine. cum ergo essentia com-
munis sit patri, & filio; filius autem sit ab alio;
pater vero à nullo, non potest dici, quod nec
negatio super nudam essentiam fundetur: tum
quia communicata essentia, necesse est commu-
nicari omne, quod fundatur in ea, siue sit positi-
uum, vt velle, & intelligere, seu priuatiuum, vt infi-
nitum, immensum, constat autem quod filio comu-
nicatur essentia, & non ingenitum, siue non esse
ab alio. vnde patet, quod negatio immediate
super essentiam non fundatur, præsertim quia
siue essentia ab alio ad essentiam referatur, hoc
non est patri proprium, nec in filio, nec in spiri-
tu sancto esse capiat ab alio, cum sit totaliter im-
producta. Si vero referatur non ad essentiam,
sed ad personam, iam non fundatur immediate
super essentiam, sed super aliquid, quo formaliter
est suppositum, & persona. ergo impossibile
est, innascibilitatem super essentiam immedi-
ate fundari.

Opinio aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quod fundatur
ista priuatio super naturalem auctoritatem
principij omnium qualitercumque producibi-
lium, vel productorum. super illud enim funda-
tur innascibilitas, per quod repugnat alicui esse
ab alio, cum innascibilitas priuationem dicat,
eius, quod est esse ab alio circa subiectum, non
quidem aptum natum esse ab alio, quia huius-
modi priuatio non sumitur pro carentia, quod
natum est inesse carenti, secundum quod natum
est in esse alicui, quamuis non illi, quod dicitur
esse priuatum, sed manifestum est, quod ex vni-
uersalitate principij omnium producibilium,
& productorum repugnat supposito, quod est
huius esse ab alio. Si enim ponitur esse ab alio,
iam non est primum omnium producibilium,
& productorum, quia non sui ipsius, cum nil
producat se, ergo super vniuersalitatem prin-
cipij omnium productorum, & producibilium
fundatur priuatio per innascibilitatem impor-
tata. vnde innascibilitas non dicitur formaliter
huiusmodi vniuersalitatem principij; tum quia
non esset distincta notio à paternitate, & spira-
tione, in quantum diceret principium persona-
rum; tum quia non esset motio, in quantum ex-
primeret, cum esse creatorem sit commune tri-
bus, sed fundamentaliter huius utilitatem
importat, quam aliqui vocauerunt fontalem fecunditatem, vel omnimodam primitatem.

Opin. quo-
rundam alio-
rum expli-
catur.

Sed

Iste modus
dicendi non
est rationalis.

Sed nec ille modus rationalis est. illud enim,
quo circumscripto adhuc remanet quid innas-
cibile, non est fundamentum innascibilitatis, sed
circumscripta vniuersalitate productiuum princi-
pij, respectu omnium qualitercumque produ-
cibilium, vel productorum adhuc potest intelli-
gi aliquid innascibile, vel improductum, sicut
supra ostensum est de Philosophis, quod intellex-
erunt primum principium improductum, nec
tamen certum extitit apud eos, quod esset om-
nium producibilium principium effectiuum. ergo
non est verum, quod omne ingenitum super
vniuersalitatem productiuum principij, seu prin-
cipiationis fundetur.

Respondet
ad motiuum.

Nec motiuum procedit. peccat enim per fal-
laciã consequentis, quod enim aliquid sit im-
productum potest contingere, & quia illud pro-
ducibile omne producit, & quia nil producit.
vnde producere, vel non producere videtur sibi
accidere, in quantum non productum. stat enim
cum improducto, & omnia producere, & nihil
producere, vt dictum est, quamuis ex hoc, quod
est omnium productiuum sequatur, quod est im-
productum.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 28. q. 2.

Opin. Du-
randi ex-
plicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quod non potest ra-
tio vniuersalis communis dari, quare ingeni-
tum competat absolutis, & relatiuis. in absolu-
tis enim non competit ratione vniuersalitatis,
seu principialitatis principij, quoniam isto ex-
cluso, adhuc posset aliquod absolutum intelli-
gi improductum, congruit enim absoluto ex eo,
quod non habet essentiam dependentem ab alio
in fieri, vel in esse, vel in vtroque simul: hoc au-
tem oritur ex perfectione essentiali, quam perfe-
cte experitur impediens.

Iste modus
dicendi est
incongruus.

In relatiuis vero cuiusmodi sunt personæ di-
uina non potest sumi ratio ex perfectione hu-
ius, quia eadem perfectio communis est tri-
bus, sed sumitur ex vniuersalitate, & primitate
principij. per hoc enim repugnat tali personæ
esse ab alio quocumque, quia si esset ab alio, iam
non esset principium vniuersale. nec enim sui es-
set principium, nec illius, à quo produceretur.
Sed nec iste modus dicendi congruus est. vbi
enim à posteriori arguitur ad prius demonstra-
tiue, conuenit quod medium est ratio cogno-
scendi prius, non tamen est ratio simplex ipsius
prioris in essendo, sicut patet, quod non ex scin-
tillare probatur planetarum propinquitas, cum
est non scintillare, sed potius econuerso: sed
manifestum est, quod ex vniuersalitate princi-
pij omnium producibilium demonstratiue se-
quitur, quod ei hoc competit esse penitus im-
productum, & omnino improducibile.
Hoc autem non est posterius in essendo. magis
enim esse improductum videtur ratio vniuersa-
lis principij respectu omnium aliorum, quam e-
conuerso, ergo non apparet ex ista deductione,
quod innascibilitas fundetur super istam vni-
uersalitatem.

Præterea: Aut illud vniuersale principium, si-
ue fontalis fecunditas, super quam fundatur
ingenitum claudit fecunditatem ad extra re-
spectu creaturarum, & fecunditatem duplicem

Secundum

ad intra respectu personarum simul, aut inclu-
dit tantummodo fecunditatem ad intra.

Non potest dici, quod includat tres illas fecunditates, quia secundum hoc aliqua notio exigeret pro fundamento potentiam creatiuam, quæ tamen communis est tribus. nec potest dici, quod includat duplicem tantum, quia altera illarum, videlicet spiratiua fecunditas, communis est patri, & filio. Et iterum Augustinus dicit 12. de Trinitate, quod si filium non genuisset, nihil prohiberet eum dici ingenitum, & loquitur de patre, & pari ratione, si nihil produxisset, nec esset vniuersale principium, nihil prohiberet eum dici ingenitum. ergo non fundatur innascibilitas super vniuersalitatem principij.

12. de Trin.
cap. 6.

Præterea: Fundamentum priuationis est de intellectu priuationis, sicut patet, quod de conceptu cæcitatatis est oculus; sed de conceptu innascibilis non est vniuersale principium, immo vt intelligens personam ingenitam in diuinis, non oportet, quod intelligat eam esse patrem, aut spirantem, aut vniuersum creatorem, & hæc est ratio Augustini, quare altera notio est ingenitus à genitore. potest enim distincte cognosci prima persona, vt ingenta, nec cognoscetur, vt pater. ergo fontalis fecunditas, vel vniuersale principium, non est fundamentum negationis per ingenitum importata.

Et si dicatur, quod hoc probat, quod non sit de formali conceptu ipsius, sed non quia sit fundamentum, dicendum, quod immo, quia nullus intelligit cæcum, quin intelligat oculum, & eodem modo nullus intelligit innascibilem, quin innascibilitatis concipiat fundamentum.

Opinio quorundam aliorum.

QVAPROPTER dixerunt alij, quod fundetur ista priuatio non in ratione essentia præcise acceptæ, quia essentia est in filio, & tamen innascibilitas non est in eo, nec etiã ratione paternitatis præcise. potest enim aliquis esse pater, & natus, sed oritur innascibilitas ratione essentia sub paternitate: nam quia pater habet essentiam determinantem primam fecunditatem sub prima proprietate, quæ est paternitas, ideo fundatur innascibilitas super essentiam concurrente secum prima proprietate personali.

Opin. quo-
rundam ex-
penditur.

Sed nec illud stare potest, quia vel intelligitur, quod totum simul essentia, & paternitas fundent innascibilitatem, vel quod essentia mere fundet, nihilominus, vt stat sub paternitate, quia non potest dari primum, quia secundum Augustinum accidet ingenito, quod sit pater, & econuerso, accidet genitori, quod sit ingenitus.

Iste modus
dicendi sta-
re non po-
test.

Nec etiam secundum, quia essentia, quæ stat sub paternitate nihil habet ultra essentiam nisi includatur secum paternitas. ergo non potest dici, quod fundatur innascibilitas super essentiam, vt stat sub paternitate.

Quid

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Au-
toris expli-
catur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod cum de conceptu innascibilis, prout est notio, & sumitur substantiue sit esse suppositum simpliciter absque determinatione ad hoc, vel ad illud priuatum cum omni dependentia ad aliquod producens, & omni productione passiuam, necesse est, quod huiusmodi priuatio fundetur in supposito, ex hoc, quod omnia, quæ concurrunt ad ipsum constituendum sint à se, nec suam realitatem capiunt aliunde. ex hoc enim sequitur, quod totum constitutum est quid simplex improductum, & non est idem fundamentum sui ipsius, quoniam principia sunt ratio eorum, quæ conueniunt constituto ex illis, & posituæ, & priuatiue. ex hoc ergo, quod constituenta sunt à se totum constitutum necesse est esse à se, & penitus improductum, quod si aliquid sit suppositum non claudens, nisi essentiam absolutam, oritur, quod sit illud suppositum improductum, ex hoc, quod essentia ipsum constituens est à se, & improducta. Si vero resultet suppositum ex essentia, & ex aliquo alio, tunc si quid illorum sit à se, nec realitatem capiunt aliunde, totum constitutum erit à se, & simpliciter improductum.

Secunda vero propositio est, quod applicando priuationem, quam importat ingenitum ad personam patris, ista priuatio fundatur super totam personam: oritur autem ex omnibus constitutiuis, nam quia personalitas patris resultat ex essentia, & generare, & spirare; essentia vero est quædam res suam realitatem non capiens, aliunde, generare etiam est res omnino inelicta, nec capiens esse ab alio; similiter & spirare est res à se, nullo modo aliunde progrediens, idcirco totum constitutum est simpliciter independens à quocumque improductiuo, & ita conuenit sibi esse innascibile, & ingenitum. Non ergo generare, & spirare dant personalitati patris, quod sit ingenita, ex hoc, quod sunt principia, seu productiones omnium producibilium in diuinis ex hoc, quod sunt inelicta, nec esse capientia aliunde. dato enim, quod non essent productiones, sed modi absoluti, ut ad aliquid constituerent suppositum innascibile, dum tamen essent realitates habentes esse à se, & non aliunde. unde patet, quod accidit eis, ut constituerent personam innascibilem, quod importet auctoritatem vniuersalis principij, vel quod sint fontales fecunditates, & hoc est, quod innuit Augustinus, cum dicit, quod si pater non genuisset, nil prohiberet ipsum dici ingenitum. dum tamen omnia ipsum constituentia essent realitates à se.

Tertia quoque propositio est, quod ponentes generare, aut spirare elici in diuinis, & esse realitates capientes suum esse ab alio, non possunt saluare suppositum patris esse penitus improductum. necessario enim substantia patris, quam huiusmodi realitates constituunt esse capiet aliunde, & erit producta, & ex hoc patet, quare suppositum filij non est improductum. licet enim in eo sint essentia, & spirare, quæ sunt realitates à se, nihilominus est ibi generari, quod non est à se, immo realitatem, quam habet, ca-

Apit ex genere, & ratione huius tota substantia filij dicitur esse capiens aliunde. & in hoc articulus secundus finitur.

ARTICVLVS TERTIVS.

An innascibilitas constituat primam personam. Opinio quorundam.

CIRCA tertium quoque considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, primam personam in diuinis constitui per innascibilitatem, & non per paternitatem: tum quia innascibilitas dicitur modum essendi; paternitas vero modum comunicandi, & ita innascibilitas tamquam prior paternitate videtur esse modus subsistendi personæ: tum quia pater ex hoc videtur generare, quia innascibilis est, sicut econuerso filius generare non potest, quia genitus est: tum quia innascibilitas competit soli Deo primo diuino supposito: non autem paternitas, cum reperiatur in creaturis: hæc autem opinio fulciri potest rationibus superius arguendo inductis.

Quibus non obstantibus minime stare potest, si enim constituit innascibilitas primam personam in diuinis, aut hoc facit ratione sui formalis, quod directe importat, aut ratione sui fundamentalis, quod indirecte significat: sed manifestum est, quod primum dari non potest, cum non importet formaliter, nisi negationem sui, seu priuationem.

Prima autem persona non potest constitui in sui personalitate per talem negationem: tum quia realissima est: tum quia personalitas secundæ personæ, & tertiæ, quæ constituuntur per proprietatem positiuam, ut pote per filiationem, vel spirationem passiuam esset nobilior personalitate primæ personæ.

Nec etiam potest dari secundum, quin positiuum, super quod innascibilitas fundari non potest esse sola essentia, ut declaratum est. Si vero fundamentum illud ponatur fontalis fecunditas, seu vniuersale principium, hoc non est aliud, quam generare, & spirare, & ita prima persona constituetur per ista, non per ingenitum. ergo innascibilitas non potest esse proprietas constitutiuæ.

Propterea dixerunt alij, quod innascibilitas fundatur super aliquem modum positiuum, & absolutum, qui constituit primam personam: tum quia ingenitum præintelligitur paternitati, quia si non genuisset, nihil prohiberet eum esse ingenitum secundum Augustinum: tum quia fecunditas ad aliquam productionem non intelligitur, quasi potentia proxima, nisi in non habente illam per actum illius fecunditatis, sicut voluntas non intelligitur fecunda in spiritu sancto, pro eo, quod habetur in ipso, ut communicata per fecunditatem voluntatis. In patre tamen, & filio, quoniam habet voluntatem communicatam sibi per actum voluntatis, intelligitur voluntas, ut proximum principium producendi. à simili ergo potentia generandi non intelligitur in patre, ut proximum principium generandi, nisi intelligatur, ut non habita, nisi per actum generandi; & per consequens ingenitum præcedit generare, & paternitatem in patre, & sic persona patris præintelligitur constituta ipsi paternitati, in quantum concipitur

F ut in-

Opin. quorundam explicatur.

Opin. aliorum explicatur.

ubi supra.

ut ingenita; constat autem, quod non est constituta per negationem, quam importat in genitum. ergo necesse est, quod constituitur per aliquod positiuum, & absolutum.

Nulli suppositum in diuinis per absoluta constituitur.

Sed nec iste modus est congruus propter ea, quæ dicta sunt dist. 26. vbi probatum est, quod nullum suppositum in diuinis potest per absolute ta constitui.

Nec motiua istius opinionis procedunt, quod in genitum in communi præcedit paternitatem, sed si accipiatur in speciali persona prima diuina constituta per generare ingenitum non præcedit, sed sequitur. Et quod additur de fecunditate. dicendum, quod procedit ex falsa imaginatione, ac si essent in personis productiuæ potentia, per quas elicerentur productiones.

Non procedunt etiam motiua primæ opinionis, quia non est verum, quin paternitas, seu generare dicat modum subsistendi primæ personæ nec est verum, quod ideo generet pater, quia innascibilis est, quia multi nati generant, nec etiam inferitur, si paternitas reperibilis est in creaturis, quod primum suppositum non possit constituere pro eo, quod diuina paternitas, & creata sunt omnino alterius rationis.

Opinio quorundam.

Opin. quorundam explicatur.

ET ideo dixerunt alij, quod persona prima non constituitur per innascibilitatem, nec etiam per paternitatem in actu, quia ut sic sequitur generare per aptitudinem, quæ importatur per generatiuum, vel aptum generare.

Sed nec ille modus competens est: tum quia procedit ex falsa imaginatione, quasi generare sit quid elicatum, quod præcedat aptitudo, seu potentia generandi: tum quia relatio per aptitudinem importata non est realis, cum non sit ad rem in actu, sed ad filium possibilem, alioquin quilibet homo referetur ad innumerabiles filios, respectu quorum habet aptitudinem generandi: tum quia persona est actualissima. unde non debet constitui per aptitudinem, sed per aliquid actuale: tum quia non est rationale, quod filius constituitur per proprietatem magis actualem, quam pater: tum quia relatio non constituit personam diuinam, nisi secundum quod est in re; est autem actualissima, ut est in re, quia nihil per aptitudinem generandi:

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 28. q. 2.

Opin. Scoti explicatur.

ET idcirco dixerunt alij, quod innascibilitas, non constituit personam primam, sed paternitas actualis, sed tunc est dubium, quomodo essentia determinetur ad eam. si enim ex se, non videtur communis alijs personis. quia enim determinatur ad aliquid ex se, vbi cumque sic habet illud, & per consequens esse, ut in filio haberet paternitatem, & filius esse pater; si autem ab alio determinetur esse ad paternitatem, iam non est pater prima persona, quia videtur esse originatus, vel aliquo modo dependens ab illo, quod essentiam determinat ad primam proprietatem.

Potest autem secundum istos ad hoc dici du-

Apliciter. Primum quidem, quod essentia determinat se, quasi productiue ad primam personalitatem, ut sint tres productiones secundum triplex principium, nam essentia sub ratione, qua essentia determinat se ad paternitatem; sub ratione vero, qua voluntas ad spirationem. Et si argueretur, quod secundum hoc erunt tres productiones. Vna qua pater producit; alia vero qua filius, & alia qua spiritus sanctus, & quæreretur de illa, qua essentia determinat se productiue ad patrem, an esset generatio videretur enim, quod non, cum pater sit ingenitus. dici potest ad hoc, quod immo talis productio posset generatio appellari, & productio verbi, dictio, sicut signis esset intelligens, generaret igneitatem, & diceret intellectu.

Et si dicatur vterius, quod nihil generat se, dicendum, quod verum est totaliter, aliquid tamen produci potest sicut patet in creaturis, quæ aqua prius calefacta, & postea sibi relicta producit aquam frigidam reducendo se ad frigiditatem, consimiliter in proposito essentia per se ens in primo signo, in quo relatio prima, videlicet paternitas ab ea pullulat producit se in prima relatione, sine magis propria communicat se illa.

Et si dicatur vterius, quod essentia erit suppositum, quia actiones sunt suppositorum, & ita erit quartum suppositum in diuinis, dicendum quod omnis forma quiescens non est inhærens, ut actus, vel sicut forma substantialis, omnis talis forma potest esse agens, nec tamen erit suppositum, quia non est incommunicabilis, & ita essentia, cum sit ens per se poterit agere, nec tamen erit quartum suppositum.

Adhuc si dicatur vterius, quod inter producents, & productum est realis distinctio, & ita essentia distinguetur realiter à prima persona, dicendum, quod in primo signo intelligitur hic Deus, tamquam per se ens, & ille producit se patrem; inter producents autem, & productum est realis distinctio, si producents est suppositum, suppositum namque producents suppositum, necessario producit distinctum, quia non potest se illi communicare; ens autem per se singulare, quale est hic Deus in primo signo potest producere, in quantum per se, sed communicari producto, in quantum non est suppositum, sed communicabile ens, & per consequens non producit distinctum.

Si vero dicatur vterius, quod sancti dicunt primum suppositum simpliciter improductum, dicendum, quod verum est, quia non producitur à supposito, sed non negant, quin producat ab aliquo sui, in quantum constitutiuæ proprietates ab aliquo sui, ut pote ab essentia dicitur pullulare.

Secundum vero potest solui secundum istos distinguendo de indeterminatione. est enim aliquid indeterminatum ad vtramque partem contradictionis, & sic essentia non est indeterminata ad proprietates personales, nec ad personalitates ipsas, & est alia indeterminationis illi, eo modo, quo sol est indeterminatus, ad omnes partes medij illustrandas. si enim determinat sibi aliquam, sed potest illustrare omnes, nihilominus ordine quodam, quia prius

Actiones sunt suppositorum.

Sancti dicunt primum suppositum simpliciter improductum.

prius partem propinquiorem, & deinde remotiore, & similiter anima habet pro perfectibili adæquato omnes partes corporis, nec determinatur ad vnam, quamvis ordine quodam per prius cor perficiat, quam manus. vnde patet, quod loquendo de determinatione adæquationis, anima non est determinata ad cor perficiendum, cum cor non sit eius perfectibile adæquatum; loquendo vero de determinatione immediationis, anima est determinata ex se ad cor perficiendum; quia immediate perficit cor, & partes alias mediante corde, consimiliter in proposito essentia diuina, ex se determinata ad primam personalitatem, non loquendo de determinatione adæquationis, quia nata est subsistere non solum in prima, immo in tribus personalibus adæquare; loquendo vero de determinatione immediationis, ex se determinatur ad primam personalitatem, quia immediate;

Anima immediate perficit cor.

Iste modus dicendi quo ad aliquam partem verum dicit, quod ad aliam deficit.

Sed iste modus dicendi quamvis quantum ad hoc contineat veritatem, quod primam personam dicit constitui per generare, siue paternitatem, nihilominus in hoc deficit, quod essentia dicit determinari ad primam proprietatem, seipsa. potest enim intelligi, quod se determinet productiue, quasi essentia primam proprietatem, ex se pullulando emittat, sicut videtur primus modus soluendi imaginari, quasi essentia sit substratum, & emittat proprietatem, eo modo, quo aqua calida causat in se frigiditatem, & hoc modo impossibile est, quod essentia se determinet productiue. omne enim, quod realiter pullulat ab aliquo esse capiens, & suam realitatem ab eo, per necessitatem est aliud realiter ab eo, alioquin sequeretur, quod eadem res conduceret seipsam ad esse, & ita esset antequam esset, & iterum realitas, quæ capit esse impossibile est, quod sit illa, quæ non capit esse, alioquin eadem realitas esset producta, & non producta, quod est contradictio, sed proprietates personalis non est distincta res ab essentia. ergo non productiue pullulat ab ea.

Præterea: Nulla res carens propria vnitate, sed fundans omnimodam vnitate, & indistinctionem cum aliquo potest emittere pullulando illud, cum quo fundat omnimodam vnitate, nam secundum istos nihil potest producere, nisi sit ens per se singulare, & ita distinctum, & habens propriam vnitatem, sed essentia est res penitus indistincta à proprietate, non enim est alia res, etiam secundum eos, sed tantum formaliter distinguitur, & est realiter eadem, & secundum veritatem, nec realiter, nec formaliter ponunt in numerum, cum persona sit, & formaliter, & realiter summe simplex. ergo nihil est dictu, quod essentia productiue emittat primam proprietatem, aut quod proprietates pullulet ab eadem.

Præterea: vere omne genitum potest filius appellari, sed secundum istos, hic vere Deus generat primum suppositum. ergo hic Deus est vere pater primi suppositi, & suppositum vere filius eius, & ita sunt duo patres, & duo filij in diuinis.

Præterea: Si hic Deus productiue ad primum suppositum se determinat, necessario inter hunc Deum, & primum suppositum est relatio realis productionis ad productum, & e converso in primo supposito erit relatio producti ad producens, & per consequens oppositæ relationes originis erunt inter essentiam, & primam personam, sed relationes originis sunt impossibiles in eodem supposito in diuinis, quia qua ratione illæ stabunt simul in eodem supposito, eadem ratione paternitas primæ personæ, & filiatio secundæ stabunt in eodem supposito, & ita pater, & filius erunt idem suppositum, quod omnino impossibile est. ergo essentia producens personam primam, & prima persona producta erunt duo supposita, & ita erit quartum suppositum. Et confirmatur quia idem suppositum non potest esse pater, & filius secundum Augustinum de fide ad Pet. secundum autem modum istum dicendi essentia esset vere pater primæ personæ, cum eam produceret, & generaret, & prima persona esset filius essentiæ, ac per hoc non esset vnus suppositum essentia, & prima persona, alioquin idem suppositum esset pater, & filius; secundo vero posset intelligi, quod essentia determinaret se vel formaliter, vel quasi subiectiue ad ipsas proprietates, sicut dicitur imaginari secundus modus soluendi, & adhuc iste modus impossibilis est. nihil enim determinat se ad aliquid, nisi illud ab eo profluat, sicut patet de sole, quod non determinatur 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 fluunt ad cor immediate ab anima, vel saltem actus primus, qui est perficere cor, & viuificare est prius ab anima circa cor. vnde quando aliqua sic se habent, quod nec vnum fluit ab alio, nec aliquid circa alterum sit ab altero, non apparet ibi, quomodo vnum ad se determinet, sed probatum est, quod proprietates non fluunt ab essentia, nec etiam esse à proprietatibus, nec essentia est forma proprietatum, vt eas perficiat in aliquo esse, nec subiectum, vt eas recipiat in seipsa. ergo nihil est dictu, quod essentia determinet se per prius ad paternitatem, quia non determinat se ad eam, vt eliciat, vel producat actiue, nec vt perficiat formaliter, nec vt recipiat subiectiue.

Relationes originis in eodem supposito in diuinis.

cap. 2.

Præterea: Si hic Deus productiue ad primum suppositum se determinat, necessario inter hunc Deum, & primum suppositum est relatio realis productionis ad productum, & e converso in primo supposito erit relatio producti ad producens, & per consequens oppositæ relationes originis erunt inter essentiam, & primam personam, sed relationes originis sunt impossibiles in eodem supposito in diuinis, quia qua ratione illæ stabunt simul in eodem supposito, eadem ratione paternitas primæ personæ, & filiatio secundæ stabunt in eodem supposito, & ita pater, & filius erunt idem suppositum, quod omnino impossibile est. ergo essentia producens personam primam, & prima persona producta erunt duo supposita, & ita erit quartum suppositum. Et confirmatur quia idem suppositum non potest esse pater, & filius secundum Augustinum de fide ad Pet. secundum autem modum istum dicendi essentia esset vere pater primæ personæ, cum eam produceret, & generaret, & prima persona esset filius essentiæ, ac per hoc non esset vnus suppositum essentia, & prima persona, alioquin idem suppositum esset pater, & filius; secundo vero posset intelligi, quod essentia determinaret se vel formaliter, vel quasi subiectiue ad ipsas proprietates, sicut dicitur imaginari secundus modus soluendi, & adhuc iste modus impossibilis est. nihil enim determinat se ad aliquid, nisi illud ab eo profluat, sicut patet de sole, quod non determinatur 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 fluunt ad cor immediate ab anima, vel saltem actus primus, qui est perficere cor, & viuificare est prius ab anima circa cor. vnde quando aliqua sic se habent, quod nec vnum fluit ab alio, nec aliquid circa alterum sit ab altero, non apparet ibi, quomodo vnum ad se determinet, sed probatum est, quod proprietates non fluunt ab essentia, nec etiam esse à proprietatibus, nec essentia est forma proprietatum, vt eas perficiat in aliquo esse, nec subiectum, vt eas recipiat in seipsa. ergo nihil est dictu, quod essentia determinet se per prius ad paternitatem, quia non determinat se ad eam, vt eliciat, vel producat actiue, nec vt perficiat formaliter, nec vt recipiat subiectiue.

Quid dicendum secundum veritatem.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quod prima persona nullo modo constituitur per innascibilitatem propter ea, quæ dicta sunt contra primam opinionem, sed per generare actuale, & spirare, siue paternitatem, & spirationem actiuam, propter ea, quæ dicta sunt contra opinionem tertiam, & propter dicta superius distincta. vbi ostensum est, quod infra personalitatem patris intrinsece clauditur spirare, & generare.

Secunda vero propositio est, quod essentia non determinat se ad generare, & spirare, nec aliquo modo hæc profluunt, aut pullulant ab ea, sed

Opin. Auctoris explicatur.

sed sunt realitates omnino ad se, & simpliciter primæ, & ideo seipsis immediate absque determinatione alia esse generare, & spirare adinuicem adunantur, & hoc competit eis, non quia essentia tantum sit ratio huius determinationis, nec generare tantum, nec etiam spirare, sed quodlibet in quantum est res prima, non habens præcisam vnitatem, sed apta nata est cum reliqua fundare vnitatem, quælibet sic partialiter determinatur ad suppositum primum seipsa, & ita totum suppositum est simpliciter primum, non egens aliquo, quod determinet essentiam ad ipsam.

Nec valet, quod inferatur, quod primum suppositum erit formaliter in secundo, ex quo essentia ipsa determinat se ad ipsum, dicendum, quod non solum determinat se ad primum, in quantum generare, & spirare sunt apta nata fundare vnitatem eandem, immo & seipsa determinat se ad secundum suppositum, in quantum generari est aptum fundare aliam vnitatem, sed quia generari est res non à se, sed aliunde capiens esse, videlicet à generare, idcirco esse ordine quodam ad secundum suppositum determinatur, non quia ille ordo ortum habeat ab essentia, sed ab ipso generari, quod est res habens originem originis ad generare, vt dictum est. vnde si generari esset res à se in diuinis, æque primo, & immediate adunaretur essentia cum ipso ad constitutionem personæ filij, sicut est generare, & spirare ad constitutionem patris.

Sed forte dicitur, quod impossibile est esse tres res primas, quin sit deuenire ad vnā, quæ est simpliciter prima, & secundum hoc generare, & spirare ad esse reducitur, tamquam ad aliquid primum, à quo pullulant, & quod determinat se ad illa. dicendum ergo ad hoc, quod verum est, quod omnia reducuntur ad vnum primum, & illud est primum suppositum, sic quod omnia, quæ in eo sunt prima simpliciter, & improducta, nec tamen tres res primæ, quia non, quælibet est res vna per se, nec ponunt adinuicem numerum, sed sunt penitus indistincta, & vnā habentia vnitatem. sic ergo patet, quomodo simul, & in eodem signo intelligenda est essentia in persona prima, & secunda, & tertia, nec in aliquo signo intelligi potest in vna, quin intelligatur in altera, sed est in ipsa, tamquam in illa, quæ est omnino à se, quantum ad omnia, quæ ad constitutionem ipsius concurrunt. In secunda vero tamquam in illa, quæ profluit ab vtraque, nec ille ordo originis excludit simultatem intelligentiæ naturalis, vt sit in primæ, & in aliquo signo, quin de necessitate in eodem signo intelligatur in duabus aliis, & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An innascibilitas sit proprietates, & notio distincta personæ patris. Opinio quorundam.

Opin. quorundam explicatur.

Circa quartum autem considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, innascibilitatem ex sua ratione formali non dicere proprietatem, seu notionem personæ primæ, cum notionalis proprietates debeat esse aliquid ad dignitatem pertinens, & formalis ratio innasci-

bilis sit negatio, seu priuatio; negatio vero nullam dignitatem importat, & se sola est proprietas primæ personæ ratione cuiusdam positivi, quod connotat ratione fontalis plenitudinis, vel auctoritatis vniuersalis principij.

Sed hic modus stare non potest, quia Hilar. & August. ponunt innascibilitatem indistinctam, & disparatam à paternitate, & communi spiratione; sed si non esset proprietas ratione sui formalis, sed propter fontalitatem principij, quod connotat non esset disparata notio, & distincta à paternitate, & spiratione, siue à generare, & spirare: non enim est aliter principium fontale, nisi per generare, & spirare, cum in eo non sit aliqua fontalitas potentialitas, sed actus principiandi puri absque omni potentialitate. ergo dici non potest, quod innascibilitas sit proprietas ratione fontalis principij, quod habet connotare.

Opinio sancti Thomæ parte prima q. 33. art. 4. in solutione arg. primi.

Propterea dixerunt alij, quod ingentus negationem passiuæ generationis importat, dicit August. 5. de Trinit. quod tantum valet ingentus, quantum non filius, nec propter hoc sequitur, quod ingentus non debeat poni proprietas patris, sicut non habere partes ponitur proprietas puncti. dicimus enim punctum esse, cui pars non est.

Sed nec iste modus est congruus. quodcumque enim aliqua æquipollēt, de quo potest vnus, & reliquum, sed de spiritu sancto vere dicitur, quod est non filius, & tamē non dicitur, quod sit ingentus, sed solus pater est innascibilis, & ingentus. ergo non æquipollēt.

Præterea: Augustinus dicit, quod non solus pater appellatur ingentus, quia solus non est de alio, ex quo apparet, quod ingentus priuat non solum generationem passiuam, vt isti dicunt, immo omne esse ab alio, & omnem originem, & per consequens non æquipollēt ingentus, & non filius.

Nec valet motiuum, quia sicut Magister capit. 2. istius distincti. sic Aug. vbicumque ait, quod ingentus tantum valet, quantum non genitus, vel non filius, dicit hoc ostendendo nominis ethymologiam, non autem significatum, vel sensum, quia ingentus plus excludit, & priuat, quam non filius.

Opinio Dur. 1. sent. dist. 28. q. 2. & quorundam aliorum.

Et ideo dixerunt alij, quod cum ingentus dicat priuationem omnis originis, & esse di quomodocumque ab alio, non quidem priuationem alicuius, quod innatum sit inesse carenti, sed quod innatum est inesse alicui, sicut Deus, vel Angelus dicitur incorporei priuatiue, quāuis non sint apti esse corporei; sic inquam accipiendo ingentum est notio propria patris. omnes enim concedunt, quod de ratione notionis sunt tria.

Primum quidem, quod soli illi conueniat, cuius ponitur notio: omne autem ingentum conuenit soli patri, quia illud non potest dici proprie

4. de Trin. non loqe à fine libri. 5. de Trin. cap. 6.

Opinio S. Thomæ explicatur. 5. de Trin. cap. 8.

Iste modus dicendi est incōgruus.

15. de Trin. cap. 26.

13. de Trin. cap. 26.

prie genitum, quod per generatione procedit, vt filius, aut generationem supponit, vt spiritus sanctus, aut per generationem communicatur, sicut essentia. vnde restat, quod solus pater, cui ista non competunt, proprie ingenuus dici possit.

Secundo vero, quod faciat differentiam aliquam in esse relatiuo. Et hoc quidem facit ingenuum, non quia ponat relationem, sed quia priuat eam. vnde genitus, & ingenuus differunt pernes relationem, & non habere, & per consequens ingenuus differentiam facit in esse relatiuo.

Tertium vero est, quod sit ad dignitate pertinet: constat autem, quod non esse ab alio ad dignitate pertinere videtur: tum quia habere natura ab alio potest alicui conuenire modo nobili, & etiam modo ignobili, & ideo in non habendo eam ab alio excluditur omnis modus ignobilis: tum quia non habere ab alio quandam primitatem importat, saltem secundum rationem intelligendi, quia licet non sit pater secundum rem prior filio: tamen secundum modum intelligendi videtur prior, in quantum est eius principium, & similiter in quantum est principium, non de principio secundum nostrum modum intelligendi videtur quandam primitatem habere, & per consequens dignitatem.

Iste modus dicendi est inconueniens secundum Auct.

Sed nec iste modus videtur conueniens quantum ad hoc, quod dicit, ingenuum importare secundum modum intelligendi hanc duplicem dignitatem. primam quidem, quod ponat omnem modum habendi ignobilem. secundam vero, quod ponat secundum intellectum prioritatem.

Et primum quidem patet, quod nulla natura ex hoc, quod habetur ab alio nullam contrahit ignobilitatem, nisi illam, quae consequitur ipsam formaliter. si enim natura formaliter sit aequae nobilis, per hoc, quod erit ab alio, non efficitur ignobilis. ignis enim generans, & genitus aequae nobiles sunt in natura, nec generari indignitatem ponit in genito, dum tamen forma, ignis participetur, & econuerso. cum ergo habere naturam ab alio nullam ignobilitatem importet formaliter, nisi aliunde, quod exceditur ab alio huiusmodi indignitas contrahatur, non apparet, quod non habere naturam ab aliquo dignitatem importet.

Secundum etiam patet, non enim est verum, quod pater sit prior filio secundum nostrum modum intelligendi, cum relatiua sint simul natura, & intelligibilia. vnde simul intelligitur pater cum filio, & econuerso, quare nec ingenuum ponet aliquam primitatem secundum modum intelligendi, non primitatem originis, quae non est in diuinis tantum secundum intellectum, immo realiter. non apparet ergo, quomodo ingenuum pertineat ad dignitatem.

Opinio Scoti 1. sen. dist. 28. q. 3.

Opin. Scoti expenditur.

Et ideo dixerunt alij, quod non oportet, quod notio, seu proprietates personalis importet aliquam dignitatem, quia proprietates personales non dicunt perfectionem, nec imperfectionem. Et si omnino instetur, quod oportet, proprietatem dicere dignitatem non absolute, sed personalem, possumus dicere, quod si-

cut dignitas est in secunda persona, quod habeat principium, ita in prima, quod careat principio, & ita ingenuo secundum suam rationem priuatiua potest specialis notio assignari.

Sed nec iste modus sufficere videtur. Primo quidem, cum dicit, non oportere, quod notio pertineat ad dignitatem. hoc enim est contra illam definitionem vulgatam, quae dicit, quod persona est hypostasis distincta proprietate ad dignitatem pertinente.

Secundo vero cum dicit, non habere principium dignitatis esse in prima persona, & eius oppositum, scilicet principium habere dignitatis esse in secunda. hoc enim absolute pronunciatur, nec datur ab istis, quae sit ratio huius. vnde si videretur, quod sic habere principium est dignitatis, quod non habere non sit dignitatis in quocumque componatur, vel etiam econuerso, cum priuatio dignitatis non videatur perfectionem, seu dignitatem importare.

Quid dicendum secundum veritatem.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub quadruplici propositione.

Prima quidem, quod ingenuum dignitatem importat.

Ad cuius euidentiam considerandum est, quod relatiuorum, quaedam sunt aequiparantia, quantum ad fundamentum, non tamen quoad relationes, immo intelligitur vna relatio per modum superpositionis, & aliam per modum suppositionis, sicut refertur pater ad filium in humanis. quantumcumque enim filius sit aequae nobilis in naturalibus, & aequae perfectus in moribus, & prudentia, vel forte perfectior patre, nihilominus non refertur ad patrem secundum aequiparantiam, immo paternitas intelligitur per modum suppositionis, & filiatio, vt quaedam suppositio.

Quaedam vero sunt relatiua aequiparantiae, & quoad relationes, & quoad fundamenta. vnde sunt proprie secundum superpositionem, & suppositionem, sicut refertur dominus ad seruum, & seruus ad dominum. sic ergo si loquimur de dignitate, quae pertinet proprie ad relationes, in quantum non est aliud dignitas, quam quaedam superpositio, & indignitas superpositionis relatio, seu auctoritas, & subauctoritas, sic possumus dicere in diuinis, quod pater, & filius sunt relatiua superpositionis, & suppositionis in aequiparantiae relatiuae, non quidem quoad fundamenta, sed quoad speciem, & modos relationum, & haec paternitas dignitatem importat, quia est inter species relationum, quae continentur sub quodam numero generali, qui appellatur suppositio; filiatio vero quaedam subdignitatem, seu subauctoritatem, vel suppositionem, & vniuersaliter omne productum habet relationem suppositionis, & cuiusdam subdignitatis in ordine ad producens, quocirca negatio omnis productionis passiuae negat omnimodam suppositionem, vel omnem relationem pertinere ad subauctoritatem, & subdignitatem in ordine ad producens; negatio vero suppositionis videtur esse affirmatio superpositionis, & dignitatis cuiusdam, propter quod improductum simpliciter.

secu

Iste modus dicendi refertur ab Auctore.

Opinio Auctoris explicatur.

Introductum est nomen notiois ab innotescendo.

5. de Trin. cap. 6. 4. de Trin. non lege a suo libri.

seu ingenuum dicitur negatio pertinens ad dignitatem relatiuam, in quantum negat relationem suppositionis omnimode, quae subdignitate importat. Et si dicatur, quod secundum hoc persona filij non constitueretur per proprietate ad dignitatem pertinentem. dicendum, quod esse filium maioris dignitatis est, quam esse creatum, vel esse plasmatum, sicut vas plasmatur a figulo, vel quomodocumque aliter factum. similiter etiam & esse spiratum inter alios passiuae productionis est magnae dignitatis. vnde filiatio, & spiratio sunt relationes dignitatis inter omnes alias, quae fundantur super esse productum, non tamen ex hoc colligitur, quin filiatio sit quaedam suppositio in ordine ad paternitatem, propter quod persona patris dicitur habere auctoritatem respectu aliarum personarum. vnde & filius omnem gloriam, & omne opus referebat in patrem.

Secunda vero propositio est, quod ingenuum, seu innascibilitas est ponenda notio, & proprietates personalis inter omnes negationes alias. non enim inspirabilitas, aut non filius dicitur esse notiones, quia non priuat omnem suppositionem; na filius est inspiratus, & spiritus sanctus non filius, vel non genitus, non tamen priuatur ab eis omnis suppositio in ordine ad producens: innascibilitas autem, quae non est aliud, quam non esse ab alio quoque priuat omnem suppositionem simpliciter. vnde reddit personam, cui tribuitur ab omni suppositione liberam, vt intelligatur talis persona per modum cuiusdam authentici aliquid sibi superpositum non habentis.

Tertia quoque propositio est, quod innascibilitas est notio distincta a paternitate, & conspiratione; illa namque proprietates, qua concepta persona patris, ut distincta a ceteris connotescit, omni proprietate alia circumscripta est notio distincta. introductum est enim nomen notiois ab innotescendo, quia sufficienter, & distincte facit innotescere. vnde dicta est notio a notificando personam; sed circumscripta paternitate, & conspiratione, cum concipimus quandam innascibilem in diuinis, & quandam genitum, & quendam spiratum, distincte innotescit nobis persona prima, ita quod per innascibilitatem in conceptu nostro illam distinguimus a ceteris duabus. ergo innascibilitas non incongrue ab Aug. & Hilar. & ceteris doctoribus posita fuit notio specialis, & hoc est, quod Aug. dicit, quod non eo concipimus ipsum ingenuum, quia concipimus esse patrem, nec e contrario. vnde paternitas non sufficienter exprimit proprietate patris, nisi addatur innascibilitas. si enim nosceret aliquis, quod in diuinis est pater, & dubitaret, vtrum esset genitus, vel ingenuus, non nosceret eum sufficienter, sed qui nouit eum patrem ingenuum, perfecte nouit eum. vnde patet, quod est quaedam noscibilitas, & notio specialis esse ingenuum circa patrem.

Quarta deinde propositio est, quod innascibilitas potest accipi, vel in generali pro quocumque supposito improducto, vel in speciali pro tali supposito diuino constituto ex essentia, & duplici proprietate posita, generatione scilicet, & spiratione.

Et si primo modo accipiatur paternitas, & innascibilitas sunt notiones inter se non habentes, non enim praesupponit innascibilis, quod a-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

liquid producat ab eo, nec etiam ille, a quo alia producantur, oportet, quod innascibilis sit, cum & nati generent & alij non nati non generent, sicut Angeli. vnde patet, quod innascibilitas sumpta in generali, & paternitas sunt notiones penitus disparatae.

Si vero innascibilitas accipiatur in speciali in supposito tali ex essentia, & proprietate duplici constituto, sic est posterior secundum rationem paternitatem. fundatur enim super eam. vnde dicimus patrem ingenuum, quasi ingenuus determinet patrem, & similiter spiratorem ingenuum, & Deum ingenuum, quoniam fundatur negatio improducti super hoc, quod generare, & spirare, & essentia quodlibet est res a se non esse capiens aliunde, quod si aliquis ex istis esse caperet ab aliquo, iam non esset suppositum constitutum ex his similiter improductum, & in hoc 4. artic. terminetur.

Innascibilitas in speciali accepta est posterior paternitate secundum rationem.

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quae superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod persona patris constituitur fundamentaliter essentia, paternitate, & spiratione, in quantum ex ipsis oritur per se vnitas, & perfectitas tertij modi, vt supra dictum fuit, nec est verum, quod generare sit posterius per modum eliciti, & profluentis a personalitate patris, immo clauditur intrinsece infra eam.

Ad secundum dicendum, quod innascibilitas non aduenit primo essentiae, quam paternitas, immo essentia, paternitas, & spiratio sunt vnus fundamentum innascibilitatis, vt dictum est, & cum additur, quod filiatio est simul cum paternitate, verum est simul cum similitate intelligentiae, non tamen originis, ideo non sequitur, quod innascibilitas communicetur filio, quia fundamentum ipsius, videlicet paternitas non communicatur sibi, immo potius res opposita paternitati est in filio, quia generari, quod capit esse aliunde, & ideo repugnat filio, quod innascibilitatem, seu ingenuum fundet.

Ad tertium dicendum, quod innascibilitas non est proprietates maxime prima, & quod dicitur, quod in resoluendo vltimum est innascibilitas, si loquamur de resolutione personae constitutiuam, sic non est verum, quod sit vltimum, aut primum, in quod resoluatur persona patris, cum innascibilitas personalitatem eius non ingrediatur per modum constitutiuam. Si vero loquamur de resolutione personae in personam, donec deueniatur ad vltimum, bene statum in innascibili persona, non tamen in proprietate innascibilitatis, quoniam adhuc restat quaestio, quid sit illud positiuum, super quod fundatur innascibilitas, quia omnis negatio habet causam.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus loquitur concipiendo hypostasim ingenuam in generali, quia si non excludatur paternitas adhuc remanebit conceptus personae in generali, quae poterit apprehendi ingenua, sed si loquamur de persona diuina in speciali constituta ex essentia, & duplici proprietate nullo modo remanebit talis persona ingenua, si paternitas excludatur.

ois negatio habet causam ubi supra.

Ad quintum dicendum, quod innascibilitas etfi exprimat dignitatem, non tamen est ali- quod positium, & ideo nō potest primam per- sonam constituere. Et quod additur, quod ma- iorem dignitatem importat, quam paternitas, non est verum, cum paternitas sit aliquid po- sitium.

Et quod dicitur, quod dignius est non esse ab eterno, quod fundatur super habitudinē illam, per quam aliquid est ab eo fallum est, sicut in proposito innascibilitas super generare.

Ad sextum dicendum secundū aliquos, quod innascibilitas dicit relationem ingeniati ad non genitorem, & hoc videtur Augustinus sentire quinto de Trinitate, ubi dicit, quod sicut filius ad patrem, & genitus ad genitorem refertur, ita & non filius ad non patrē, & non genitus ad non genitorem; sed hoc nihil est dictū; inter ter- minos namque negatiuos non apparet, quod sit habitudo aliqua positiva.

Et ideo dicendum aliter, quod non genitus non relinquit relationem, quasi negetur, nisi dicendo non genitū, & non genitorem, & affir- metur relatio inter eos, quin potius negetur habitudo omnis originis, & hoc intelligit Au- gustinus. ait enim, quod relatiue negamus, di- cendo non genitum. sic ergo innascibilitas etfi non sit relatio positiva, est tamen negatio rela- tionis, propter quod constituendo personam non daret esse absolutum, sed esse relatum, non positium, sed negatiuum.

Ad septimum dicendum, quod non est verum in illo, quod non habet esse ab alio, & à quo aliud habet esse, quod non esse ab alio sit prius, quam à quo aliud, nisi à quo aliud esset funda- mentum negationis illius, quam importat non esse ab alio: sic autem est in proposito, & ideo paternitas præcedit innascibilitatem.

Ad octauum dicendum, quod innascibilitas non significat aliquid positium, quamuis fun- detur super positium, nec est verum, quod dicat fontalem paternitatem, vt declaratum est in corpore quæstionis.

Quod vero additur, quod esse in se est mo- dus essendi positium in substantia, & per conse- quens esse à se est modus positium subsistendi in patre, dicendum, quod non est verum, quia esse in se non addit ad substantiam aliquid positi- um, sed negationem dependentiæ, quæ com- petit accidenti, nec est simile de esse ab alio. hæc enim est vera passiva productio, & de esse à se, quod omnē productionem excludit, nec est verum, quod esse à se dicat sufficientiam subsi- stendi in patre formaliter, quamuis fundamen- taliter exigat eam.

Ad vltimum dicendum, quod Damascenus non negat, quin per paternitatem prima per- sona constituatur, immo expresse hoc dicit. vnde aliquando exprimit, quod distinguuntur per ingenerationem, & processionem, aliquando quod per paternalem filiationem, & processio- nalem proprietatem, vt patet ibidem.

Innascibili- ras nō signi- ficat ali- quid positi- um quāuis fundetur su- per positi- uum.

extra de sū- ma Trin. c. firmiter.

In principio

Athan. in Symbolo.

ubi supra.

Vtrum nomen principij significet notionem distinctam.

ET quia Magister hic agit de nomine prin- cipij, ideo inquirendum occurrit, Vtrum significet notionem distinctam.

Et videtur, quod nō, quia nullū commune tri- bus est notio in diuinis, cum notio non sit aliud, quam signum, vel proprietas distincte signifi- cans personam, sed principium est esse tribus, quoniam tota Trinitas est vnum vniuersorum principium, quod ab initio temporis vtramque de nihilo condidit creaturam, vt habetur extra de summa Trinitate cap. Firmiter. ergo prin- cipium non potest esse notio personalis, cum- notiones proprie reperiantur in Deo, sed no- men principij secundum suam proprietatem non habet locum in Deo, nec competit vni per- sonæ in ordine ad alteram: tum quia princi- pium, & causa idem sunt secundum Philosoph. 5. Metaphysicæ. nullus autem dicit, quod pater sit causa filij: tum quia nomen principij à prioritate sumitur. Athanasius autem dicit, quod in Trinitate nihil prius est, aut posterius: tum quia vna persona non est alterius finis, & pari ratione non videtur esse principium. ergo nomen principij non significat notionem.

Præterea: Illud, quod dicit relationem Dei ad creaturas, & est ex tempore in Deo non di- cit notionem, sed tale est principium, sicut Ma- gister dicit in littera. ergo id, quod prius.

Præterea: Nullum dictum æquiuoce potest esse notio, quia nullum æquiuocum habet noti- ficare, sed magis ambiguitatem inducere; sed principium dicitur æquiuoce, sicut & princi- pium: nam creatura, & filius dicuntur æqui- uoce principiata, cum nil sit vniuoce commu- ne Deo, & creaturæ. ergo id, quod prius.

Præterea: Illud, quod non distinguitur à pa- ternitate, nec re, nec ratione, nec videtur esse notio distincta, sed sic est de principio, seu com- muni spiratione. nō enim distinguitur realiter à paternitate, alioquin pater esset cōpositus se- cundum rem, nec etiam distinguitur ratione, quia tunc pater saltem secundum rationem es- set cōpositus. ergo non est notio distincta.

Præterea: Nomen notionis non videtur ad- mittendum in diuinis, quia nec in sacris elo- quijs sit mentio de notione aliqua. vnde vide- tur fictum vocabulum notionis. ergo non vide- tur, quod nomen principij debeat distincta no- tio assignari.

Præterea: Si principium sit notio distincta, erunt sex notiones. æque enim videtur, quod principium debeat poni notio, & ita innasci- bilitas, pater, paternitas, filiatio passiva, spiratio, principium, & principatum erunt sex no- tionem, sed Doctores non ponunt, nisi quinque. ergo nomen principij non significat notionem distinctam.

Quod principium significet notionem distinctam.

SED in oppositum videtur Magister in litte- ra. ait enim, quod principium notat quan- dam notionem communem patri, & filio, quæ non est nominata.

Præterea: Omnis proprietas pertinens ad or- dinem. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

ginem significat notionē, quia talis proprietas notificat conditiones personæ, sed non solum ge- nerare, & generari, quæ consequuntur paterni- tas, & filiatio sunt origo actiua, & passiva in Deo, sed spirare, & spirari. ergo necesse est, quod habeant proprietates contra habitudi- nes.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc or- dine procedetur.

Primò namque inquiretur de nomine notio- nis, an proprie sumatur in diuinis.

Secundò vero de nomine principij, an pro- prie competat vni personæ in ordine ad alterā.

Tertiò vero, quot modis accipiatur princi- pium in Deo, & vtrum dicatur vniuoce, & æ- quiuoce.

Quartò quoque, an exprimat principium no- tionem distinctam, & concludetur numerus notionum.

ARTICVLVS PRIMVS.

An vocabulum Notionis sumatur proprie in diuinis. Opinio quorundam.

CIRCA primum ergo considerandum, quod omnes Doctores moderni concordant in hoc, quod ponenda sunt notiones, seu propria- tes in abstracto notificantes personas, sed aliqui ex antiquis dixerūt, eas nō esse ponendas propter simplicitatem diuinæ personæ, & sic vbi inue- nirentur abstracta nomina, dicebāt ea exponi debere pro concretis. sicut enim consueuimus dicere, Rogo benignitatem tuam, id est te be- nignum, ita cum dicitur in diuinis paternitas, intelligitur Deus pater. personæ enim simpli- citas non patitur, vt abstrahatur paternitas à patre.

Opin. quo- rundam ex- plicatur.

Sed iste modus dicendi stare non potest, quia vocabula non dicuntur esse in diuinis personis, nec ibi adorari: proprietates autem vere sunt in personis, & ibi adorantur, secundum quod cantat Ecclesia, quod in personis adoretur pro- prietas. ergo proprietates vere sunt in diuinis, & notiones in abstracto.

Iste modus dicendi re- iicitur ab Auctore.

Præterea: Illa ponenda sunt in diuinis, ad quæ nos compellit catholicæ veritatis confessio, sed ad abstractas proprietates per intellectum à personis necessitamur ex confessione catholicæ veritatis. interroganti enim, quo conueniunt pater, & filius, & quo distinguuntur, non pos- set responderi idonee, nisi diceretur, quod Dei- tate conueniunt, distinguuntur paternitate, & filiatione, quia si diceretur, quod se totis con- ueniunt, & distinguuntur, ita quod omni eo, quod in eis est distinguuntur, erroneū esset, quia non distinguuntur in essentia, nec in omni eo conueniunt, quod est in eis, quia non in pater- nitate, & filiatione, rursus interroganti, quo- modo pater respicit filium, nō potest dici, quod omni eo, quod est in patre, alioquin spiraret ip- sum, nec quod pater spiritum respiciat omni eo, quod est in se, alioquin generaret ipsum, vnde spiratione respicit spiritum, & paterni- tate,

DE PRINCIPIO, QVOD RELATIVE dicitur, & multiplicem notat relationem.

DISTINCTIO XXIX.

Expositio textus.

Expositio litteræ Ma- gistri.



Præterea, &c. Postquam Magister determinauit de tribus proprietatibus, pa- ternitate, filiatione, & spi- ratione, & de quarta, scilicet de innascibilitate, hic agit de quinta, scilicet de principio, quod exprimit communem spirationem actiuam. Et circa hoc duo facit.

Primò namque ponit acceptiones principij secundum diuersos modos.

Secundò vero exequitur de eis ibi: At pater ab eterno. Dicitur itaque primò, quod principium multiplicem notat relationem. Dicitur pater principium ad filium, & ad spiritū sanctū; filius vero ad spiritū dicitur principium: spiritus autem sanctus ad creaturas, ad quas pater, & filius sunt principium, & ita pater est principium si- ne principio, filius principium de principio, & spiritus sanctus principium de vtroque.

Postmodum ibi: At pater. exequitur Magister de modis istis, quibus accipitur principium, & circa hoc tria facit. Primò namque agit de prin- cipio, prout dicitur de tota Trinitate in ordine

Ad creaturas, dicens, quod pater ab æterno est principium filij, & vterque spiritus sancti: nō an- tem spiritus sanctus respectu creaturarū est ab æterno principium, sed ex tempore cœpit esse, cum creaturæ profluxerunt ab eo, nec ipse, & pa- ter, & filius sunt principia tria creaturæ, sed v- num vniuersorum principium, quod in se manēs immutabile omnia operatur, & secundum istam rationem principij tres personæ dicuntur vnus creator. Secūdò ibi: Deinde in eodem. Agit de prin- cipio secundum alios duos modos accipiendi, & dicit, quod pater ab æterno dicitur principium filij, nec est alia notio principij, quam genera- tio, vel paternitas, secundum quam & pater di- citur actor filij secundum Hilar. Similiter pa- ter, & filius sunt principium spiritus sancti ab æterno, nec notat hoc principium aliud, quam spi- ritū sanctum procedere ab vtroque. Tertiò ibi: Vnum autem principium. Magister inquit de no- tione, secundum quam pater, & filius sunt spiri- tus sancti principium, & dicit, quod ista est eadē in patre, & filio, nec est paternitas, aut filiatio, sed notio innominata, quæ posset appellari spi- ratio. vnde illam circumloquitur nomen princi- pij, cum dicimus, quod pater, & filius sunt prin- cipium spiritus sancti, hæc est sententia.

Hilar. 4. de Trin. c. 4.

Vtrum

tate, seu generare filium. ergo necesse est, quod a a personis fiat abstractio proprietatum.

Opinio S. Thom. par. 1. q. 2. art. 2.

Opinio S. Thom. explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod nominibus concretis, & abstractis vtuntur in diuinis propter assuefactionem intellectus, quia in rebus sensibilibus, a quibus cognitione accipimus, & in quibus ad significandum simplices formas nominibus abstractis vtimur: ad significandum vero res subsistentes vtimur nominibus concretis, & ideo intellectus noster non potest pertingere ad ipsam simplicitatem diuinam, si secundum quod in se est considerata apprehendat ipsam, & nominet secundum suum modum. vnde diuina ratione simplicitatis per nomina abstracta significamus; ratione vero substantiae, & complementi per nomina concreta: oportet autem non solum nomina essentialia in concreto, & in abstracto significare, vt cum dicimus Deitatem, vel Deum, vel sapientiam, & sapientem, sed etiam personalia, vt dicamus paternitatem.

Sed nec iste modus dicendi sufficere videtur, in eo, quod ponit abstractionem huiusmodi non fieri, nisi propter assuefactionem intellectus circa sensibilia, & non propter conditionem diuinam, prout consideratur in seipsa. vbi cumque enim abstractum, & concretum solum differunt similitudinarie propter assuefactionem intellectus circa sensibilia, ibi quicquid reale competit abstracto, competit & concreto, & econuerso, quia solum differunt in modo significandi, & similitudinarie. vnde quia Deus, & Deitas sic se habent, ideo sicut Trinitas est vnus Deus, sic est vnus Deitas, & sicut Deus creat, ita & Deitas, sed non se habet sic de paternitate, & patre. verum est enim, quod paternitas se tota realiter differt a filio, & tamen pater non distinguitur se toto a filio, quia non per essentiam, quae est aliquid eius. ergo paternitas, & pater non videntur ab intellectu nostro apprehendi abstractiue, & concretiue propter solam assuefactionem in rebus sensibilibus, immo quia ita exigit natura rei. vnde intellectus apprehendens diuinam, sicut in se considerata sunt, dato, quod non esset in creaturis assuefactus haberet facere huiusmodi abstractionem.

2. Metaph. 37. Et si dicatur, quod Commentator duodecimo Metaphysicae hoc dicit expresse, quod intellectus secundum assimilationem ad propositionem categoricam in rebus compositis, in quibus est dispositio, & dispositum apprehendit diuinam inter abstractum, & concretum in primo principio, vt inter vitam, & vinum, dicendum, quod loquitur habens imaginem, quod in diuinis non fit, nisi vnum suppositum absolutum. si enim imaginaretur ibi tria supposita conuenientia in quadam re summa indistincta ab eis, & differentia quibusdam realitatibus ab illa summa re indistincta, necessario diceret consequenter, quod constitutum debebat significare concretie, & constituentia abstractiue.

Opinio quorundam aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quod huiusmodi abstractio debet fieri propter formalem distinctionem, quae est inter paternitatem, & essentiam. pater enim dicit vtrumque, quasi constitutum, & totum; paternitas vero exprimit aliquid eius distinctum formaliter ab essentia, & ita intelligendum est de ceteris proprietatibus personarum.

Sed hic modus dicendi manifeste impugnat simplicitatem personarum. erunt enim composita saltem formaliter, & ex natura rei, nec tollitur formalis compositio per hoc, quod transeunt in identitatem realem, vt supra dictum fuit dist. 1. dum ageretur de essentia, & proprietate, an seorsum vna sine alia concipi possit. vnde ratio Praepositiui de diuina simplicitate procedit efficaciter contra sic opinantes.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quod abstractio paternitatis a patre potest intelligi fieri, vel quia per intellectum capiatur praecise aliquid, quod est in patre quod nominetur paternitas, & aliquid relinquatur, quod nominetur Deitas, ita quod intellectus personam possit resolueri in quid, & ad aliquid, & sic impossibile est, quod paternitas abstrahatur, vel potest intelligi, quod in patre sit esse, paternitas, & spiratio, & quodlibet sit res, sed sit penitus indistincta, & omnino indistinguibilia per intellectum quemcumque, nisi lominus intellectus possit aspectum suum quandoque quidem primo figere super rem importatam per paternitatem, licet consequenter feratur super rem essentiae, & spirationis, & conclusiue, & indistinguibilter; quandoque vero super essentiam, & conclusiue super paternitatem, & essentiam; quandoque vero super totum primitus, & directe, & secundum hoc erunt quatuor conceptus de eodem indistincto, & vltimum quidem exprimeretur concretie per nomen patris; primum vero abstractiue per nomen paternitatis, & similiter secundum, & tertium per nomina spirationis, & deitatis, & hoc modo non solum ex assuefactione intellectus in sensibilibus, immo ex ipsa natura rei habent ipsae personae, quod possit fieri abstractio & quod vtamur in eis abstractis nominibus, & concretis, nec ista pluralitas conceptuum ponit in persona aliquam compositionem, etiam secundum intellectum, vt ex superioribus patet.

Secunda vero propositio est, quod huiusmodi proprietates sic abstractiue conceptae dicuntur sunt notiones, quia per eas notificatur distinctio personarum. non enim intellectus concipit, quod personae distinguantur secundum omnes illos modos concipiendi, de quibus dictum est, sed figendo aspectum suum primum super rem paternitatis, dicit, quod per eam distinguitur pater a filio, quamuis aspiciendo illam rem, essentiam capiat conclusiue, intelligit tamen, quod non omnino eo sit haec distinctio, quod

Opin. aliorum explicatur.

Refutatur ista opin. ab Auctore.

Opin. Auctoris explicatur.

necessario concludit, sed illo tantum, super quod prius intuitum suum figit. sic ergo proprie dictae sunt notiones, secundum quod Damasc. ait lib. 1. quod in proprietatibus differentiam hypostasios recognoscimus, vocabulum autem notionis Aug. primum inuenit. vnde dicit 5. de Trin. quod alia notio est, qua intelligitur genitor, & alia, qua genitus. & in hoc art. 1. finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An nomen Principij, assumatur proprie ad explicanda diuina. opin. S. Thomae par. 1. q. 3. art. 1.

Opinio S. Thomae explicatur.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod aliqui dixerunt, nomen Causae non recipi in diuinis secundum Latinos Doctores, sed solum nomen Principij, quamuis vtroque nomine Graeci indifferenter vtantur. considerauerunt enim Latini, quod principium communius est, quam causa, sicut causa, quam elementum. terminus enim motus, & prima pars rei dicitur principium, & non causa: quanto autem aliquid quod nomen est communius, tanto conuenientius assumitur ad diuina, quia nomina quanto sunt magis specialia, tanto magis determinant modum proprium conuenientem creaturae. vnde hoc nomen tantum videtur importare diuersitatem substantiae, & dependentiam alicuius ab altero, quod non importat nomen principij, propter quod principium recipitur in diuinis, & non causa.

Iste modus dicendi reuocatur ab Auctore.

Sed iste modus dicendi sufficere non videtur. nomen enim, quod ratione maioris communitatis conuenientius assumitur ad diuina, habet hoc in quantum illa communitas locum habet in Deo, quod si illa communis ratio non plus competit Deo, quam specialis, nec nomen illam exprimens est conuenientius, quam quod rationem exprimit specialem. sermo enim rei, non res sermoni debet esse subiectus; sed ratio principij, prout locum habet in Deo, importat originem alicuius ab illo; nec dicitur initium motus, aut primam partem generationis, sed veram originem: non ponitur autem 5. Meta. aliquis modus initij pertinens ad originem, nisi tantum ille, qui sumitur pro causa agente. ergo ratione communitatis amplioris non dicitur principium, quod assimilatur ad diuina.

in prin.

4. de Trin. cap. 4.

7. de Trin. cap. 11.

Praeterea: Hilarius Doctor Latinus est, & tamen ipse attribuit patri nomen Auctoris respectu filij 4. de Trin. actor enim videtur causalitatem efficientiae importare. ergo & alij Latini aliquando vsi sunt nominibus pertinentibus ad causalitatem. vnde & August. 7. de Trin. loquens de patre, dicit, quod illud est causa illi, vt sit, quod est causa illi, vt sapiens sit. Damasc. vero, & ceteri Graeci expresse vtuntur nomine causae. vnde dicit libro primo Damascenus, quod secundum causam, & causabile, quia pater est causa, & filius ex hac causa, ex illa, & hac spiritus & hypostasios differentiam intelligimus.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opinio Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur. vnde considerandum, quod principium, & Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

causa se habent, sicut concuum, & simum. sicut enim concuitas ad similitudinem non contrahitur per differentiam formalem, sed solum per materiam, sic considerata ratione originis, quam importat principium, prout de vna persona dicitur in ordine ad alteram contrahitur ad causalitatem ratione materiae; vt intelligatur causalitas origo talium, quorum vnum differt ab alio in natura. origo enim in distinctis per essentiam est causalitas; origo vero simpliciter est principium. secundum hoc ergo considerata formaliter ratione causalitatis non repugnaret nomen causae patri in ordine ad filium; sed considerata determinatione, & characterizatione huius formalitatis per talem materiam, videlicet per diuersitatem essentiae causalitas repugnat diuinitati, ac si diceretur, quod non repugnet tibi similitas ratione sui formalis, sed ratione determinationis, quam contrahit ex materia. sic ergo nomen principij magis idonee ad diuina assumitur, quia formalitatem, quam importat causalitas, & origo exprimit simpliciter absque determinatione ad materiam talem, in qua principium, & principiatum essentialiter distinguuntur, non quia sit commune ad principium motus, vel partem primam generatam, & idem intelligendum est de producente, & producto respectu efficientiae, & effecti, & de productione respectu efficientiae, efficientia namque non est aliud, quam productio, nisi quod contrahitur ad illa, in quibus est, nec diuersitas inter producentem, & productum, & in hoc finitur art. 2.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quot modis dicitur principium in Deo, & an sumatur principium vniuoce ad omnes illos modos. opin. Duran. 1. sent. dist. 29. q. 1.

CIRCA tertium quoque considerandum est, quod principium tripliciter accipitur in Deo.

Primo quidem pro notione generationis, secundum quam pater est principium filij.

Secundo vero pro notione spirationis, secundum quam pater, & filius sunt principium spiritus sancti.

Tertio quoque pro actu creationis, secundum quem tota Trinitas est principium creaturae. Dixerunt ergo aliqui, quod nomen principij non dicitur, cum dicimus, quod Deus est principium creaturarum, & cum dicitur, quod vna persona est principium alterius. Principium enim de sua absolute ratione videtur importare potentiam, quod patet ex definitione potentiae posita 5. Met. dicitur enim, quod potentia est principium transmutandi alterum, vel transmutandi ab altero; sed manifestum est, quod potentia generandi, vel spirandi, quae est in diuinis respectu diuinorum, & potentia creandi, quae est in Deo respectu creaturarum, non dicuntur vniuoce potentia, alioquin sicut causandi potentia, sic spirandi, vel generandi potentia haberet sub omnipotentia contineri, quod superius ostensum est impossibile. ergo nomen principij vniuoce dicitur.

Dixerunt autem vltimus, quod si quaeratur, de quo dicitur per prius principium, distinguendum

non dicitur... 1. sent. dist. 29. q. 1.

Opin. Durandi explicatur.

cap. 12. 108. 17.

dū est, vel quia ratio principij sumitur pro eo, quod est ratio productiua, & secundum principium, & potentia per prius dicitur de potentia creatiua, cuius ratio est, quia de formali ratione potentia est, quod sit principium producendi aliud, secundū quod aliud, ita enim dicit definitio potentia, hoc autem maxime competit potentia creatiua, per quam producitur aliud simpliciter in esse; per potentiam vero spirandi, vel generandi non producitur aliud simpliciter, sed alius personaliter, & distinctum secundū quid, vnde patet, quod ratio potentia, & principium per prius dicitur de potentia causatiua, vel potest sumi principium, & potentia pro actuali habitudine, seu relatione producentis ad productū, & sic principium per prius dicitur in diuinis respectu diuinorum, quā respectu creaturarum, cuius ratio est, quod dictum est pluries de vno secundum rem; de alio autem secundum rationem, per prius dicitur de illo, cui competit secundum rem: non autem de vna persona, dicitur secundum rem principium alterius, quia relatio personae est ad personā realē, sed per comparationem ad creaturam dicitur Deus principium solum secundum rationem, quia relatio Dei ad creaturam realis non est, quare nomen principij relatum ad habitudinem actualē producentis ad productum per prius dicitur in diuinis respectu personarum, quā respectu creaturarum.

Quod si queratur ab istis, quomodo nomen principij, quod videtur perfectionē sonare per prius competat in ordine ad creaturam secundum acceptionem aliquam, cum omnis perfectio deriuetur à Deo in creaturis, & non econverso, dicunt, quod verius, & per prius Deus dicitur principium creaturarū, quā vna creatura respectu alterius, sed ex hoc nō debet concludi, quod vna persona sit verius principium alterius personae, quā Deus creaturę, quia principium sonat defectum, qui nullo modo est in diuinis. ponit enim diuersitatem simpliciter inter principium, & principiatum.

Et iterum si queratur, cum principium primo modo acceptum conueniat vni personae respectu alterius ab aeterno; respectu vero creaturę conuenit Deo ex tempore, quomodo aeternum non erit prius temporali. dicunt ad hoc, quod fecus est de priori, & posteriori secundum durationem, & secundum participationem eius, quod importatur per nomen. nihil enim prohibet, quod est posterius duratione esse prius participatione nominis, sicut sortes, qui fuit heri perfectius dicitur ens, quā motus cæli, qui fuit à principio mundi.

Sed hic modus dicendi multipliciter deficit. Primò quidem in eo, quod ait, principium, & potentiam idem esse. hoc enim verum non est: quamuis enim omnis potentia sit principium, nō tamen econuerso omne principium est potentia. actiones enim sunt quædā principiationes, nec tamen sunt potentia, & agentia dicuntur actū principia per actiones actuales, & non per potentiam productiuam secundum definitionem actionis. est enim illud, quod peragere dicimur in actu, vnde si esset aliquod agens, in quo nulla esset potentia, sed purū agere, non minus diceretur

principium, quā si haberet potentia productiua, comittitur fallacia consequētis, dum infertur, quod principium sit potentia conuertibiliter ex hoc, quod per modum transmutandi alterum definitur, sic si probaretur, quod ratio animalis est eadem cum ratione hominis, pro eo, quod homo definitur per animal.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, esse de ratione potentia, quod per eam producat aliquid simpliciter. licet enim hoc sit de ratione potentia transmutatiua, quā Philosophus definit in 5. Metaph. non tamen est de ratione omnis potentia productiua. sufficit enim, quod producat alia res quomodocumque.

Tertiò vero, quod imaginatur potentias elicitivas respectu generationis, & spirationis in Deo, cum ostensum sit sæpe, quod sunt realitates à se omnino inelicitæ, aut non capientes, quod sint res aliunde.

Quartò vero deficit in hoc, quod ait, habitudinem actualem producentis ad productum dici secundum rationem inter Deum, & creaturam, cum creatio actio sit vera res, non quidem existens in Deo, sed in creatura, sicut declarabitur in secundo.

Quintò etiam deficit, quia vel loquitur de potentia quantum ad absolutum, & sic etiam eadem est potentia creandi, spirandi, & generandi, videlicet essentia diuina secundum sic ponentes secundum hoc principium, & potentia non dicitur per prius de potentia creatiua, quā generatiua, vel spiratiua, aut loquitur de potentia, quantum ad ordinem, & respectum, secundum quem essentia diuina connotat creaturas, & appellatur potentia creatiua, & connotat generare, & spirare, vt appellatur potentia generatiua, vel spiratiua, & si secundum ordinem istum comparatio fiat, non videtur per prius dici de potentia creatiua, cum ordo ille ad creaturas sit penitus secundum rationem, sicut & ordo potentia generatiua ad ipsum generare, si talis potentia poneretur. vnde non apparet, quod debeat fieri comparatio inter potentiam illam, & illam, cum non sint realiter potentia, sed solum secundum rationem. esto etiam, quod concederetur productiua potentia respectu actuum notionalium, qui sunt generare, & spirare.

Sextò etiam deficit, quia principium secundū quod loquitur hic de eo non sumitur pro potentia, quæ est ratio agendi, nec pro actu, sed pro habitudine, & relatione, secundum quam pater dicitur principium filij per paternitatem, vel pater, & filius spiritus sancti per relationem cōnectentem spirare. vnde non est ad propositum loqui de actione, & potentia productiua.

Opinio quorundam aliorum.

Quapropter dixerunt alij, quod à principio, secundum quod Trinitas dicitur principium creaturarum, & à principio secundum quod vna persona dicitur alterius principium, vtpote pater filij, vel pater, & filius spiritus sancti potest abstrahi aliquis cōceptus cōmunis dictus vniuoce de illis, quod potest multipliciter determinari. illa enim, quæ non variant conceptū minus cōmunē, nō variāt magis cōmunem, sicut

Opin. quorundam aliorum explicatur.

4. Met. ver. 1. s. finem.

c. 12. s. 17.

7. Phys. 1. s. 16. Aug. c. 16.

2. perier. c. 1. 4. Met. circa med.

sicut patet, quod ea, quæ sunt vnus triangulus, sunt vna figura, non tamen econuerso, cum Isoteles, & Isopheios dicantur vna figura, non tamen vnus triangulus secundum Philosophum. 5. Metaph. sed causare in alia natura, & in propria natura non variat conceptum causæ efficientis, quia causa æquiuoca, quæ producit in aliena natura, & vniuoce, quæ producit in propria specie, & natura pertinent ad vnum genus causæ efficientis dictum vniuoce de ipsis. ergo cum conceptus causæ sit minus cōmunis, quā conceptus principij, cū omnis causa sit principium, & non econuerso, sequitur, quod principians in propria, sicut persona principiat personam, erunt principium vniuoce, ita quod ratio principij communis abstrahi poterit ab eis.

Præterea: Secundum æquiuoca non est comparatio, secundum quod Philosophus dicit 7. Physic. sed August. dicit 5. de Trin. c. 16. quod pater, & filius sunt vnum principium spiritus sancti, sicut tota trinitas est vnū principium creaturę. ergo ratio principij videtur hic, & ibi vniuoce dici.

Præterea: Si principium non diceretur vniuoce hic & ibi, hoc esset quia per prius conueniret principio notionali, quā essentiali, sed hoc nō impedit. licet enim per prius pater sit principium filij, quā creaturæ: tum quia hæc principiatio videtur esse causa illius: tum quia est necesse esse simpliciter, & alia est contingens, nihilominus hoc non impedit vniuoce, quantum ad logicum conceptū, nam sol est causa floris, & tamen conceptus substantiæ abstrahitur à flore, & sole, & similiter à propositione necessaria, & contingente abstrahitur vnus communis conceptus propositionis, quia & à re, contingente, & necessaria poterit abstrahi vna communis ratio, similiter, & enūciatio dicitur vniuoce de affirmatiua, & negatiua, & tamen negatio est posterior affirmatione, vt patet secundo perier. & 4. Metaph. ergo à principio essentiali, quod Deo cōpetit respectu creaturarū, & à principio notionali, quod cōuenit vni personae in ordine ad alteram abstrahi poterit ratio vniuoce principij, & communis, non obstante, quod vna sit prior altera, sicut causa ipsius, nec obstante, quod vna sit necessaria, & altera contingens.

Præterea: Omnes concedunt, quod principium sit communis, quā causa non solum secundū vocem, immo secundum aliquem absolutiorem conceptum, sed Deus principium creaturę per modum causæ; vna vero persona respectu alterius, non per modum causæ. ergo videtur, quod hoc principium, & illud conueniant in ratione principij, quod abstrahit à causa.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 29. q. 1.

Dixerunt vero alij, quod à principio diuino notionaliter, & essentialiter non potest abstrahi vnus conceptus vniuoce, cuius ratio est, quia impossibile est, quod sit vnus conceptus communis ei, quod dicitur realiter tale, & ei, quod est secundum rationem tale. relationi namque reali, & rationis non est aliquod vniuoce, & cōmune, cū realis relatio sit simpliciter

relatio; relatio vero secundū rationem secundū quid relatio; ab eo autē, quod est secundū quid tale, & eo, quod est simpliciter tale nihil cōmune vniuoce abstrahi potest, sed principium sumptum notionaliter importat relationem reale personæ ad personam; sumptum vero essentialiter dicit relationem rationis Dei ad creaturā, ergo ratio principij vniuoce, & communis non potest ab ipsis abstrahi, potest tamen à principio, quod dicitur de patre in ordine ad filium, & ab illo, quod dicitur de patre, & filio in ordine ad spiritum sanctum talis conceptus abstrahi, sicut à paternitate, & filiatione.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò quod motiuum opin. istius non innititur vero fundamento, & si sit vera conclusio.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur, sub duplici propositione.

Prima quidem, quod præcedens opinio falso innititur fundamento, quicquid sit de conclusione. non est enim verum, quod non possit aliquid commune vniuoce abstrahi à relatione reali, & rationis, immo necesse fuit hoc concedere istis, si voluerunt dicere conueniēter. hoc enim fuit principium eorum, quod conceptus certus, & dubius non potest esse vnus conceptus, sed de multis relationibus certi sumus, quod sunt relationes, & tamen ignoramus, an sint reales, vel relationis, similiter de similitudine, & æqualitate in diuinis, de quibus isti disputauerunt, an sint reales, vel rationis, & tamen supponebat, quod essent relationes. ergo conceptus relationis communis esse potest relationi reali, & rationis, vel istorum demonstratio, quam dicunt in materijs alijs de necessitate concludere, in illis materijs non concludit.

Præterea: Si relationi reali, & rationis nihil esset vniuoce commune, sequeretur, quod relationes rationis non essent in prædicamento, sed hoc est impossibile, cum reperiat in eis superius, & inferius. ergo species constituerent vndecimum prædicamentum. esset enim vna coordinatio prædicamentalis realium, relationum, & altera rationis respectuum. ergo claudi possunt relatio realis, & rationis sub vno vniuoce conceptu.

Præterea: Intellectus concipiens relationem per modum cuiusdam habitudinis specialis nō variat suum conceptum quidditatum, siue intelligat illum conceptum poni in re, siue intelligat illum nullo modo poni possibile. vnde concipiens dexteritatem nullo modo variat rationem illius, dum intelligit illam in re existere, & dum intelligit non existere, sed ipsam fore, & ratio huius est, quia non variatur quidditatiua ratio propter principium productiuum, & ideo dexteritas est eadem quidditatiue, quomodocumque formetur, siue à natura, siue ab intellectu, sed manifestum est, quod hoc non est, nisi relatio realis, & rationis possent habere vnum conceptum quidditatiuum communem. ergo id, quod prius.

Sed forte dicitur, quod hoc repugnat ei, quod supra.

Deus non refertur ad creaturā relatione reali, sed rationis.

Deus non refertur ad creaturā relatione reali, sed rationis.

Iste modus dicendi in multis deficit.

Opin. Auctoris explicatur.

supradictum fuit de verbo nostro, & diuino. dicebatur enim, quod ratio verbi non dicitur vniuoce de ipsis, quia verbum diuinum reale est; nostrum vero diminutum, & rationis: dicendum tamen ad hoc, quod non est precisa ratio, quia illud reale, & illud rationis, quia illud exemplar, & istud exemplatum, & diminutum. vnde a rosa particulari, quae numquam fuit, nec erit ab imaginatione in ratione a phantasmate fabricata abstrahi potest ratio rosae communis, licet illa realis sit, & ista tantummodo rationis, a rosa tamen, & eius specie existente in anima non potest abstrahi vna communis rosae ratio, quia illa dicitur rosa exemplariter, & simpliciter; ista vero similitudinaria, & diminuta, & sic intelligendum est de verbo nostro defectibili, & exemplo respectu verbi diuini, quod est eminens, & exemplar.

Quod a principio reperto in creaturis, & principio essentialiter dicto, & sumpto notionaliter non potest abstrahi vnus communis conceptus contra opinionem secundam.

SE C V N D A vero propositio est, quod non potest abstrahi ratio principij a spiratione, & generatione, & creatione, & principio sumpto in creaturis. impossibile est enim ab aliquo conceptu sub conceptu praedicationali, ut abstrahi possit aliquis communis conceptus inferior illi praedicationali conceptui, quin claudatur talis conceptus abstractus sub praedicationali; alioquin eadem species contineretur sub conceptibus disparatis, quorum vnus subalternatim non ponetur sub alio contra regulam Philosophi positam in praedicatione, sed principium, quod reperitur in creaturis nominat relationem de praedicatione relationis conclusam sub conceptu generalissimo relationis. ergo si ab ipso, & principio, quod dicitur in diuinis abstrahitur vnus communis conceptus principalis, necessario ille claudetur sub conceptu generalissimo praedicatione relationis, & per consequens aliquis conceptus de praedicatione relationis abstrahetur a principio, quod dicitur in diuinis, & ita principium notionaliter dictum erit in praedicatione; hoc autem erit impossibile, & contra August. de Trin. ubi dicit, quod nec relatio, nec aliud genus locum habet in Deo. vnde nec Deus, nec aliquid, quod sit in ipso est in praedicatione. ergo non potest a principio notionali, & alijs principijs abstrahi vnus communis conceptus.

Praeterea: Si principium dicitur vniuoce de Deo respectu creaturae, & de patre respectu filij, sequeretur, quod creatura, & filius dicantur vniuoce praedicatione. si enim vnum correlatiuorum dicitur multipliciter, & reliquum, sed manifestum est, quod a principiacione passiva, qua creatura principiata dicitur, & ab illa, qua principiatus dicitur filius non potest abstrahi vnus communis conceptus expressus per praedicationem. iste enim conceptus esset in praedicatione relationis conclusus sub conceptu generalissimo praedicatione relationis, & sub alio

inferiori eo, videlicet sub conceptu principatae ergo talis abstractio non potest poni. Praeterea: Si quod magis videtur in esse non inest, nec id, quod minus, sed magis videtur, quod principium notionale, & essentialiter diceretur relatio vniuoce, quam quod dicitur vniuoce principium, cum relatio se habeat in plus, quam principium, & tamen non dicuntur vniuoce relatio, alioquin praedicatione dicerentur vniuoce, & sic filiatio diuina, & relatio creaturae ad Deum essent vniuoce, & per consequens essent ambo in praedicatione relationis. ergo id, quod prius.

Praeterea: Ab his non potest conceptus abstrahi, de quorum conceptibilitate per omnimodam indistinctionem est diuina essentia, & e converso; talis namque conceptus communis, vel includeret in speciali diuinam essentiam, & tunc non esset communis, quia diuina essentia in speciali intelligi non potest, quin intelligantur in speciali illa, quae sunt de conceptibilitate diuinae essentiae per indistinctionem, & e converso, aut includeret diuinam essentiam, non quidem in speciali, sed sub conceptu aliquo generali abstracto ab ea, & hoc poni non potest, quia declaratum est supra, quod a diuina essentia non potest abstrahi aliqua ratio communis, alioquin ipsa esset composita secundum rationem ex illo communi, & de aliquo contrahente, aut nullo modo includeret diuinam essentiam, & per consequens non includeret illa, nec in generali, nec in speciali, de quorum conceptibilitate est diuina essentia, sed manifestum est ex praedictis, quod proprietates diuinae sunt de conceptibilitate essentiae, & e converso, a paternitate, & spiratione non potest communis conceptus, abstrahi, qui exprimitur per principium, compositum nec a principio notionali, quod non est aliud, quam spiratio, & generatio potest communis conceptus abstrahi, qui claudat creationem, secundum quam Trinitas est principium creaturae. vnde paternitas, & spiratio sunt subsistentes in diuinis secundum suam totam quidditatem, nec possunt concipi, nisi sub proprijs rationibus, quoniam si aliqua ratio communis abstraheretur ab eis, aut conciperetur praecise sine Deitate, & tunc non esset communis ad istas proprietates, cum nullus conceptus praecisus habeat pro inferiori rationem indistinguibilem, & imprecisam; aut illa ratio non conciperetur sine Deitate, & tunc cum Deitas concipi non possit sine huiusmodi proprietatibus in speciali, sequeretur, quod illa ratio esset in speciali quilibet proprietatum, & per consequens non esset communis; haec autem ratio a priori procedit causam assignans, quare impossibile talis abstractio.

Nec valent motiua secundae opinionis. Primum siquidem non, quia causare infra speciem, vel extra speciem, aut causare intra naturam eandem numero, & extra naturam numeraliter eandem non est idem. vnde oritur, quod ratio principij, vel causalitatis dicatur aequiuoce in diuinis respectu personarum, & respectu creaturarum, quamuis aliqui voluerunt hoc dicere; sed illud. vnde oritur est indistinguishibilitas principij notionaliter sumpti a diuina essentia, nam

spirare,

Respondet ad motiua secundae opinionis.

spirare, & generare, siue paternitas, & spiratio, quae dicuntur principium, notionaliter intelligi non possunt sine diuina essentia, nec e converso, & ideo repugnat eis, ut communis ratio abstrahatur, sicut & diuinae essentiae. vnde si reperiretur principiatio intra eandem naturam numeraliter, quae posset concipi sine illa natura, non esset inconueniens, quod communis ratio haberetur ad principiacionem, intra eandem naturam, & extra. talis enim ratio abstraheret a qualibet natura in speciali, & clauderet naturam in generali. vnde conciperetur principiatio in natura, non curando, utrum esset eadem, vel diuersa.

1. Ethic. c. 6. post mediu.

Nec valet etiam secundum: tum quia secundum analogam fieri potest cooperatio, ut Philosophus dicit 1. Ethic. quod quae secundum analogiam dicuntur sunt secundum proportionem, & ponit exemplum, quod sicut in corpore est visus, ita in anima est intellectus: tum quia non comparat Augustinus principium notionale, & essentialiter in ratione principij, sed in ratione vnus, dicens, quod sicut Trinitas est vnum principium creaturae, sic pater, & filius vnum principium spiritus sancti; non autem vnus, quantum ad connotatam negationem communis est illis, sicut, & Deo, & creaturae, ut supra declaratum fuit.

Et si dicatur, quod comparantur secundum prius, & posterius, quia principium respectu filij videtur dici per prius, quam respectu creaturarum, dicendum, quod talis comparatio cadit propriissime inter exemplum, & exemplatum, a quibus tamen non potest communis conceptus abstrahi.

Et si dicatur ulterius, in quo dicuntur se habere per prius, & posterius, utrum in sola voce, aut in aliqua ratione communi tertia, aut in proprijs rationibus, sed dicendum, quod in sua propria ratione exemplatum est posterius exemplante, nec oportet dare rationem tertiam, in qua vnum exemplat, & aliud exemplatur, immo si talis daretur communis, iam non se haberet alterum, ut exemplar, cum exequarentur in ratione illa communi.

Non valet etiam tertium. verum est enim, quod ratio principij per prius dicitur de paternitate diuina, & similiter per prius de spiratione, quam de principiacione, qua tota trinitas principiatur creaturam, & est ratio huiusmodi, quoniam quilibet istarum est tota vna ratio subsistens, paternitas scilicet, & spiratio; non autem principium respectu creaturae istius, vel illius, & iterum quia sicut omnis paternitas in caelo, & in terra demonstratur, & exemplatur a paternitate diuina, sic & omne principium demonstratur, & exemplatur ab illa, qua pater principiatur filium, & pater, & filius spiritum sanctum.

Et cum additur, quod per prius, & posterius non impediunt abstractionem rationis communis, dicendum, quod per prius, & posterius possunt attendi, vel secundum nobilitatem, & talia non impediunt abstractionem rationis communis. species enim sub genere dicuntur secundum prius, & posterius, ut patet. 3. Metaphys. semper enim duarum differentiarum diuidentium ge-

versus fine.

nus, vna est nobilior altera, vel possunt attendi non penes nobilitatem quamcumque, sed penes exemplar, & exemplatum principale, & diminutum, & tunc impeditur abstractio, sicut patet, quod in homine vero, & picto non potest abstrahi vna ratio humanitatis communis, nec a colore, qui est in corpore, & a colore, qui est in mente, videlicet a specie coloris abstrahitur vna ratio communis.

Et si dicant, quod exemplar, & exemplatum possunt in ratione aliqua conuenire, dicendum, quod non est inconueniens, quod conueniant in quacumque alia ratione, sed non in illa, in qua vnum est exemplar, & reliquum exemplatum.

Non valet etiam quartum. principium enim est absolutius, quam causa, quia causalitas dicit rationem principij determinatam per naturam, sicut finitas cauitatem determinatam per nasum; non autem sic, quod ratio principij sit vniuersalis, & quod contrahatur per differentiam specificam ad rationem causalitatis. ratio ergo principij reperitur in Deo, & creatura, sed in Deo eminenter, & exemplariter, in creatura diminute, & propter hoc non potest abstrahi ratio vna communis per principium importata. Sed forte dicitur, quod his, quae dicta sunt contrariatur experientia: tum quia quilibet concipit patrem sic esse principium filij, quod filius est ab eo; Deum vero sic esse principium creaturae, quod creatura est ab eo, & per consequens, habitudo ab concipitur, ut communis Deo, & creaturae: tum quia intellectus non concipit productiones diuinas sub proprijs rationibus, nec etiam proprietates, alioquin conciperet diuinam essentiam sub propria ratione, cum saepe dictum sit, quod non potest propria ratio paternitatis: aut proprietatis alterius apprehendi, quin concipiatur essentia. aut ergo viator nihil apprehendit de diuinis proprietatibus, aut eas apprehendit sub conceptu communi habito ex proprietatibus similibus receptis in creatura, cum ergo dici non possit, quod viator nihil concipiat circa eas, nec dici possit quod apprehendat earum proprias rationes, consequens est, ut eas intelligat sub conceptu communi, & confuso conceptu abstracto a creaturis.

Sed dicendum ad haec, quod noto conceptu exemplato, & exemplari suo, intellectus potest proportionaliter ascendere ab aliquo exemplo ad suam exemplar ignotum, sub conceptu cuiusdam entis sic se habetis ad suum exemplatum, sicut prius exemplar notum se habet ad exemplatum, & hoc patet ex his, quae supra dicta sunt de conceptu analogico proportionali, dist. 22. diff. 22. sic ergo intellectus apprehendens, quod vna creatura emanat ab alia, & quod vna est principium alterius potest concipere rationem principij, & principiati, quem recipit in creaturis habere quoddam ens pro exemplari in Deo, & illud vocat principiacionem, qua pater filium originat, vel pater, & filius spiritum sanctum. non ergo rationem illam principij, quam assumit ex creaturis Deo attribuit, sed quoddam ens proportionale eminens, & exemplans huiusmodi principiacionem, & hoc patet ad vtrumque dubium, quia nec experientia docet, quod Deo attri-

attribuamus rationem aliquam à creaturis assumptam, sed quoddam ens proportionale, & eminens, nec est verum, quòd ignoremus diuina, cum formetur de ipsis talis proportionalis conceptus, & in hoc tertius articulus terminetur.

ARTICVLVS QVARTVS.

An principium sit specialis notio, & de numero notionum opin. communis.

Opin. eom munis explicatur.

CIRCA quartum vero considerandum est, quòd principium sumptum pro paternitate est specialis notio, & proprietates; sumptum vero pro còmuni spiratione appellatur notio specialis contra paternitatem distincta, pro eo, quòd spiratio non habet nomen proprium, relatione significans. magis enim videtur spiratio originem, quam habitudinem importare, & propterea nomen commune principij appropriatur relationi fundatę super spirare, secundum quòd Magister dicit in littera, quòd pater, & filius eadem notione, vel relatione dicuntur principium spiritus sancti. secundum hoc ergo concluderunt Doctores numerum notionum sub quinario, dicentes, quòd quia personę multiplicantur secundum originem, idcirco notio, quę est ratio ipsa cognoscendi diuinam personam ad originem pertinet. innotescit ergo persona patris, & quia filius est ab eo, & quia ipse est à nullo, & ita cognoscitur sub notione paternitatis, spirationis, & innascibilitatis; filius vero innotescit, & quia spiritus est ab eo, & ipse à patre, & ita confurgit notio, videlicet communis spiratio, & filiatio; spiritus autem sanctus innotescit, in quantum à patre, & filio, & sic confurgit quinta notio, quę appellatur processio, vel passiva spiratio; non innotescit autem per hoc, quòd nulla persona diuina ab eo procedit. hoc enim ad dignitatem non pertinet, sicut est dignitas in patre, quòd à nullo procedit. sic ergo sunt quinque innotescentia, seu notiones personarum, quarum quatuor sunt relationes, scilicet paternitas, filiatio, processio, & communis spiratio; vna vero negatio relationis, scilicet innascibilitas; tres vero sunt proprietates, nam communis spiratio non constituit determinatam personam. conuenit enim duabus.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

DIXERVNT tamen alij, quòd oportet ponere sextam notionem, quę non reducitur ad aliquam aliorum, & tamen pertinet ad dignitatem personę, videlicet inspiratorę. dignitatis est enim in omni persona non produci eadem productione, quę producit. ideo enim ingenitum in patre ad dignitatem pertinet, quia negat omnem processionem, sed inspirabilitas in filio negat ab eo productum esse per spirationem, secundum quam ipse producit. ergo ista negatio ad dignitatem filij pertinet, & per consequens inspirabilitas est notio distincta.

Pręterea: Si negetur sexta notio, hoc non erit, nisi quia non fuit assuetum, quòd non poneban-

tur, sed hæc ratio prohibere non debet: tum quia à principio non ponebantur, nisi tres. Saluator enim Matt. ultimo non expressit, nisi paternitatem, filiacionem, spirationem: tum quia tempore Ambrosij innascibilitas non ponebatur notio, sicut patet in lib. 3. de spiritu sancto, vbi dicit, quòd in diuinis scripturis ingenitum nunquam inuenitur: tum quia spiratio communis tempore Magistri nondum erat inuenta, vt expresse patet, dist. præsentis. ergo non est irrationale, si ponatur notio sexta, præsertim, quia senarius numerus conuenit perfectioni, secundum quòd August. dicit super Genes. lib. 4. Posset ergo secundum istos notionum sufficientia assignari, nam cum productiones sint quatuor, duę actiuę, & duę passiuę, erunt quatuor notiones affirmatiuę, scilicet paternitas, filiatio, spiratio, & processio; hæc autem productiones omnes possunt negari, sed negationes productionum passiuarum non sunt notiones, quia ad dignitatem non pertinent; negationes vero actiuarum productionum sunt notiones, scilicet innascibilitas, & secundum hoc erunt sex, quatuor affirmatiuę, & duę negatiuę, per quas sufficienter innotescunt personę.

Quid dicendum secundum veritatem.

RESTAT ergo nunc dicere, quòd videtur sub duplici propositione.

Prima quidem inspirabilitas nulla debet notio poni: tum quia in assignatione personarum rationaliter fit enumeratio, dicendo, quòd sunt tres, scilicet ingenitus, genitus, & spiratus. vnde non sufficienter innotescit persona per inspirabile, sicut per innascibile, vel ingenitum: tum quia nominati sunt pater, & filius vnus inspirabilis, sicut vnus spirator, quia spiratio actio vna est in ambobus; negatio vero spirationis passiuę non est vna, immo pater habet suam propriam negationem, & filius similiter. cui libet enim repugnat spirari, non solum per spirationem actiuam, in qua conueniunt, immo per proprias rationes. impossibile est enim, filium esse spiratum, alioquin produceretur bis, & duplici productione alterius rationis, scilicet generatione, & spiratione. vnde filio competit, quòd sit inspirabilis per filiacionem, & generationem actiuam: tum quia inspirabilitas continetur sub innascibilitate, quę priuat omnem originem, & ita non videtur notio specialis: tum quia pari ratione ingenerans, & in filiatio in spiritu sancto deberent poni notio: tum quia inspirabilitas non negat omnem relationem suppositionis simpliciter, sed tantum particulariter, sicut ingenitum, seu improducibile: tum quia notio filiacionis sufficienter ostendit, quòd filius non est spiratiuus; quia repugnat genito, quòd spiretur, & ideo non oportet, quòd ponatur vltra filiacionem notio specialis, per quam hoc innotescat, sicut in patre oportet, quòd addatur paternitati innascibilitas, quia scito, quòd sit pater, nondum habetur, quòd sit ingenitus, cum pater aliquis genitus esse possit. vnde non repugnat patri, vt pater, & genitus sit, cum multi geniti generet, repugnat tamen

Matt. ult.

S. Ambro. in lib. 3. de Spiritu sancto.

cap. 16.

S. Aug. lib. 4. super genesim in princ.

Opin. Auctoris explicatur.

tamen filio, quòd spiretur, aut producat, nisi per solam generationem.

Secunda vero propositio est, quòd licet non sit magis necessitas, aut ratio demonstratiue, concludens quinarium notionum. possent enim assignari octo, quatuor affirmatiuę secundum numerum productionum, duarum actiuarum, & duarum passiuarum; quatuor vero negatiuę, quę priuarent huiusmodi productiones, vel possent etiam poni nouem, in patre quidem innascibilitas, paternitas, & spiratio; in filio vero ingenerans, inspirabilis, filius, & spirator; in spiritu sancto autem ingenerans, ingenitus, inspirans, & spiratus, nihilominus congruentius est, vt assignentur quinque. necessitauit enim ad quatuor affirmatiuas; vna vero negatiua sufficit, scilicet ingenitum, quia negat omnem originem simpliciter, & notificat primitatem personę. vnde, & ad dignitatem simpliciter pertinere videtur, & per eam solam potest enumerari trinaris personarum additis duabus alijs. dicimus enim, quòd in diuinis sunt tres, scilicet innascibilis, genitus, & procedens. & in hoc articulus quartus finitur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quę superius primitus inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd principium, prout cõpetit toti trinitati respectu creaturarum non est notio, sed prout competit personę in ordine ad personam.

Ad secundum dicendum, quòd ratio principij eminens, & existens locum habet in Deo; non autem causalitas, quę rationem principij importat, vt determinatam ad principiationem, quę

fit in diuersitate naturę. Et cum additur, quòd nomen principij sumptum est à prioritate, dicendum, quòd sumitur à prioritate, non durationis, aut mensurę, sed à prioritate originis, quę non respicit aliquam mensuram, aut aliquod signum, in quo principium præcedat principiatum, sed sufficit, quòd vnum sit ab alio. Quòd vero additur de ratione finis dicendum, quòd vna persona non dicitur finis alterius, quia ratio finis consistit in quadam præeminencia dignitatis, & non solum in primitate originis, sicut principium.

Ad tertium dicendum, quòd principium non est notio, prout dicitur relationem Dei ad creaturas, nec etiam prout est quid commune secundum vocem ad paternitatem, & spirationem, & creationem, sed tantum prout accipitur, vt exprimens distincte paternitatem, vel spirationem actiuam, quamuis ex quadam appropriatione spiratio appelletur principium. Et per hoc patet ad quartum.

Ad quintum dicendum, quòd actiua spiratio, & paternitas non distinguuntur re, & ratione, quasi duo præcisibilia, sed quælibet est res, & ratio fundantes indistinctionem omnimodam, & vnitatem, nihilominus intellectus primò potest figi super vnum, includendo aliud, & deinde super reliquum, includendo alterum, & secundum hoc potest fieri distincta nominatio, quòd sufficit ad distinctionem diuinę notionis.

Ad sextum dicendum, quòd vocabulum notionis introductum est ab Augustino propter rationem assignatam in corpore quæstionis.

Ad vltimum dicendum, quòd prædicamentum non debet poni distincta notio, nec aliquid aliud, nisi quinque sufficientia, quarum patuit ex prædictis.

Actiua spiratio, & paternitas non distinguuntur re, & ratione.

Vbi supra.

DE HIS QVAE TEMPORALITER DE DEO dicuntur, & relatiue secundum accidens, quod non Deo, sed creaturis accidit.

DISTINCTIO XXX.

Expositio textus.

Primò namque ostendit, quòd multa relatiue de Deo dicuntur ex tempore.

Secundò vero ostendit, quòd illa nec accides, nec mutationem ponunt in Deo. Secunda ibi: Quomodo ergo obtinebimus. Adhuc circa primum duo facit.

Primò enim ostendit, quòd aliqua dicuntur de Deo ex tempore relatiue, & ait, quòd Deus dicitur creator, & Dominus ex tempore. Non enim semper fuit Dominus, quia non sempiternę habuit seruum, qui sibi famularetur, nec semper creator extitit, sed ex quo cõpedit esse creatura. Secundò ibi: Sed hic aliquis dicit. Mouet circa hoc dubium dicens, quòd non videtur Dominus dici ex tempore, cum sit Dominus eius rei, quę non incõpedit in tempore, videlicet ipsius temporis, & respondet, quòd licet tempus non incõpedit in tempore, nihilominus Deus cõpedit esse Dominus temporis, cum tempus esse cõpedit, nec fuerit ab æterno.

Respondet tacite obiectioni.

Vtrum

Expositio litterę Magistri.



VNT quidam, &c. Postquam Magister determinauit de nominibus relatiuis exprimentibus notiones, & personarum proprietates, & 3. dist. immediate præcedenti mentionem fecit de principio, quòd relationem importat dictam ex tempore de Deo in ordine ad creaturas, hic huius gratia tractat de relationibus, quę dicuntur de Deo ex tempore. Et circa hoc duo facit.

Primò namque ostendit, quòd aliqua dicuntur de Deo ex tempore.

Secundò vero ex hoc soluit quæstionem quãdam de spiritu sancto, quam supra dist. 18. reliquerat insolutam. Secunda ibi: Hic potest solui. Adhuc circa primum duo facit.

Vtrum relatio fit in re extra absque operatione intellectus.

ET quia Magister inquit hic de relationibus, quæ dicuntur de Deo dici ex tempore, idcirco ad generalem notitiã totius prædicamenti relationis inquirẽdum occurrit. Vtrum aliqua relatio fit in rerũ natura, circumscripto omni opere intellectus, vel sit omnis relatio in sola apprehensione. Et videtur, quod relationes aliquæ sunt in rebus remota omni apprehensione. illud enim est in re sine opere intellectus, quod facit ad actionem, & passionem rerum, quia nullũ ens rationis exigitur de necessitate ad agere, aut pati naturarũ, sed Philos. dicit 9. Metaph. q. approximatio agẽtis ad passum facit ad actionẽ, & passionẽ. nõ agit enim agẽs, nisi in passum sibi approximatu. ergo approximatio est relatio quædam, quæ est in rerũ natura.

Quod relationes aliquæ sunt in rerũ natura, circumscripto omni opere intellectus.

9. Met. ver. sus. finem.

Realis effectus arguit causam realem.

12. Met. c. 1.

Præterea: Realis effectus arguit causam realem, sed delectatio causatur in sensu auditus, nõ ex quibuslibet sonis, sed ex harmonicis; lumina etiam ordinata delectationem afferunt visui, quam non inferrent inordinata. ergo videtur, q. consonantia sonorum, & ordines visibilium sunt in rebus, de quibus constat, q. sunt relationes.

Præterea: Bonum vniuersi est aliquod reale, non solum in apprehensione, sed Philosophus dicit 12. Metaphys. quod bonum illud consistit in quodam ordine. ergo videtur, quod ordo vniuersi, qui est quædam relatio fit in rebus absque opere intellectus. Et confirmatur: tum quia Philosophus dicit in 6. Metaphysicæ, quod bonum, & malum sunt in rebus; verum autem, & falsum sunt in anima: tum quia sequeretur, q. vniuersum non esset bonum, nec ordinatum in actu, nisi dum istum ordinem actu conciperet aliquis intellectus, quod derisoriu esse videtur.

Præterea: Illud est obiectum sensus est aliquod vere reale. sensus enim non pertingit ad entia rationis, nec ad ea, quæ fabricantur ab intellectu, sed relationes vere percipiuntur a sensu, sicut patet, quod visus vere iudicat de distantijs, & propinquitatibus corporum, de superioritate eorum, & de vnione, & contactu, similiter auditus de consonantia, & dissonantia, & vniuersaliter sensus iudicat de æqualitate, & similitudine, & dissimilitudine. ergo necesse est, quod relationes illæ sint vere in natura sine opere intellectus.

Præterea: Illud est quid reale, de quo tractat scientiæ reales, sed geometria tractat de propositionibus, & æqualitatibus, & inæqualitatibus angulorum. vnde demonstrat, quod triangulus habet tres æquales duobus rectis, & similiter arithmetica de multiplici, & sub multiplici, pari, & impari, superficiali, cubito & quadrato, quæ omnia dicuntur relatiue. ergo relationes illæ sunt vere passionis reales.

Præterea: Grammatica dicit, quod modi significandi sequuntur modos intelligendi, & modi intelligendi modos essendi, sed modi significandi exprimunt habitudines, & relationes, sicut apparet de genitiuo, & ceteris casibus. ergo habitudines illæ vere sunt in rerum natura.

Præterea: Illud, quod distinctum prædicamentum

mentum constituit est vera res sine opere intellectus. Philosophus enim 6. Metaphys. diuidit ens extra animam in decem prædicamenta, sed Boetius super prædicamẽta dicit, quod sunt decem genera rerum, sed relatio constituit decimum prædicamentum. ergo relatio est res habens ens extra omnem apprehensionem.

Præterea: Quod facit compositum reale videtur esse res vera, sed Philosophus 7. Metaph. dicit, quod composita accidentium sunt ex substantia, & ad aliquid, & ex ceteris prædicamentis, innuens, quod relatio facit compositionem cum substantia, sicut, & cetera accidentia suo modo. ergo relatio est res existens in natura.

Præterea: Quod dicit minimam entitatem, habet aliquam entitatem, sed Commentator 11. Metaph. ait, quod relatio est esse debilioris alijs prædicamentis. ergo habet aliquam entitatem, & realitatem absque opere intellectus

Præterea: Si relatio haberet esse in sola apprehensione esset de secundis intellectis, sed hoc reprehendit Cõmentator ibidem, dicens, quod relatio est esse debilioris alijs prædicamentis, ita quod quidam putauerunt, ipsam esse ex secundis intellectis. ergo illud poni non potest.

Præterea: Quando aliqua sic se habent, quod generantur, & corrumpuntur circumscripto omni opere intellectus, illa sunt vere res in natura existentes, sed sic est de relationibus. facta enim mutatione in termino, statim oritur relatio in fundamento, & corrupto corrumpitur, seu intelligatur, seu non intelligatur. ergo relationes sunt existentes in rerum natura.

Præterea: Circumscripto omni opere intellectus plus conueniunt Petrus, & Paulus, quam Paulus, & equus, sed hoc non esset, nisi cõuenientia, & disconuenientia, similitudo, & dissimilitudo essent in rebus circumscripto omni opere intellectus. ergo id, quod prius.

Præterea: Quando aliqua sic se habent, quod vnum corrumpitur alio manente, vel multiplicatur, alio eodem existente, vel parum distat alio multum distante, ista duo videntur realiter differre, sed sic est de relatione, & suo fundamento, nam corrumpitur relatio corrupto termino, dato, quod remaneat fundamentum, & multiplicantur relationes in eodem fundamento, utpote multæ similitudines in eodem albo, similiter etiã æqualitas, & similitudo minus distant, quã similitudo, & relatio producti, & tamen fundamenta habent se econuerso, nam quantitas, & æqualitas plus distant, quã albedo, quæ est fundamentum similitudinis a colore, qui fundat relationem producentis, immo color idem fundare potest similitudinem, & huiusmodi relationem. ergo relatio, & fundamentum de necessitate sunt duæ res.

Præterea: Omne ens separabile est res aliã a subiecto, sed Commentator dicit tertio celi, & mundi, quod comparatio est accidens separabile a re. ergo comparatio, quæ non est aliud, quã relatio est in natura existens, tamquam res differens a fundamento.

Præterea: Illud, quod habet propriam hypostasim, videtur esse res in natura existens, sed Symplicius dicit super prædicamẽta, quod aliquid

Præterea: Omne ens separabile est res aliã a subiecto, sed Commentator dicit tertio celi, & mundi, quod comparatio est accidens separabile a re. ergo comparatio, quæ non est aliud, quã relatio est in natura existens, tamquam res differens a fundamento.

Præterea: Illud, quod habet propriam hypostasim, videtur esse res in natura existens, sed Symplicius dicit super prædicamẽta, quod aliquid

Præterea: Illud, quod habet propriam hypostasim, videtur esse res in natura existens, sed Symplicius dicit super prædicamẽta, quod aliquid

quid, siue relatio habet hypostasim propriam, quod est aliud quantum, & quale, & aliud simile, & æquale. ergo id, quod prius.

Præterea: Non magis videtur repugnare relationi, quod existat in natura, quã actioni, & passioni, vbi, positioni, & habitudini. ita enim consistunt in quadam habitudine prædicamenta illa, & sunt quædam circumstantiæ rerum, sicut, & ipsa relatio, & supra dictum fuit, quod agere, & pati sunt in rerum natura circumscripto opere intellectus, nec potest negari de vbi, cum ad ipsum sit motus, nec etiam de habitu, cum homo sit calciatus, & armatus realiter, & non est opere intellectus. ergo, & relatio erit in rerum natura. Et confirmatur per hoc, quod dicit Auicenna 3. Metaph. ait enim, quod aliquid est res accidens alicui necessario, sicut comparationes, quæ sunt in vbi, quando, situ, & agere, & pati.

3. Met. c. 2.

Si effectus formalis est sine opere intellectus forma erit sine opere intellectus.

Præterea: Impossibile est, effectum formalem poni in re, quin forma sit sine opere intellectus. vnde si omne album sit in superficie sine intellectu apprehendente erit ibidem albedo, cum non sit aliud formalis effectus, quã forma ipsa a subiecto participata, sed circumscripto omni opere intellectus cælum est sursum, & terra deorsum & vna manus est dextra, altera sinistra, & Plato est pater Ciceronis. ergo relationes illæ sunt in rebus siue intelligantur, siue non intelligantur. vnde absolum videtur, q. nõ sit inter fratres fraternitas, & inter patrem, & filium paternitas, nisi quando intelliguntur.

3. Met. c. 2.

Præterea: Opinio Stoicorum fuit, quod nulla relatio esset extra intellectum; hanc autem opinionem reprobatur Auicenna tertio Metaphysicæ. ergo teneri non debet, tamquam illa, quæ deuiat a doctrina Philosophi, & Peripateticorum.

Præterea: Vulgata dictio est, quod relationes, quædam sunt reales, quædam rationis, sed dictio esset nulla, si relatio non habet esse in rerum natura. tunc enim omnis relatio esset secundum rationem. ergo id, quod prius.

Præterea: Vanũ est dicere, quin creaturæ dependeant realiter a Deo, aliã intellectus faceret creaturas dependere a Deo, sed dependentia est quædam relatio. ergo aliqua relatio est in re sine opere intellectus, destruitur veritas fidei quo ad sacramentum Eucharistiæ, quia corpus Christi non habebit realem presentiam ad species, magis post consecrationem, quã ante, neque quantum ad incarnationem, quia non erit realis, immo naturæ humanæ ad verbum, item omnis compositio tolletur, quia non erit realis vnio partium extra intellectum, sed hæc omnia absõna sunt. ergo poni non potest, quin sit aliqua relatio in natura.

Præterea: Nullum ens rationis videtur suscipere magis, & minus secundum suam propriam rationem, sed relatio suscipit magis, & minus, ut patet, quod aliqua dicuntur similia alijs, vel dissimilia. vnde maior est similitudo inter aliqua, & minor inter alia. ergo videtur, quod similitudo non sit solum ens rationis, immo res posita in natura.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Præterea: Illud, quod per sui acquisitionem facit mutationem circa subiectum videtur esse in natura, sed relatio dum de nouo acquiritur facit mutationem in subiecto, quod patet: tum quia dicit Ambrosius primo de Trinitate, quod si prius erat Deus, & prius ea pater fuit, utriusque generationis accessione mutatus est; sed auertat Deus istam amentiam: tum quia dicit Hilarius 12. de Trinitate, quod nasci id, quod erat, iam non est nasci tantum, sed seipsum demonstrare nascendo; hoc autem non esset, nisi natiuitas mutationem induceret: tum quia August. dicit 5. de Trinit. quod relationes in creaturis sunt accidens, sed substantia vere in Deo; accidens autem dici non solet, nisi quod aliqua mutatione eius rei, cui accidit, amitti potest, & concludit, quod omnia accidentia creaturis, quæ vel amitti possunt, vel minui, ut magnitudines, & qualitates, & quod dicitur ad aliquid, sicut amicitia, propinquitates, seruitutes, similitudines æternæ qualitates, & si quæ huiusmodi sunt. ergo relationes sunt veræ res in natura existentes.

1. de Trinit. cap. 5.

circa mod.

5. de Trinit. cap. 4.

Præterea: Illud, quod est terminus motus videtur esse in rerum natura, sed aliquæ relationes sunt termini motuum. cælum enim dum mouetur, non acquirit aliud, nisi album, & alium respectum ad centrum. non enim acquirit aliquam circumscriptionem passiuam, & per consequens, nec vbi, cum non sit extra cælum corpus aliquod circumscribens, similiter etiam ignis mouetur sursum, dato etiam, quod orbis tolleretur, & non esset quid continens ignem, vel circumscribens, terra etiã deorsum mouetur, esto, quod non esset aliud circumscribens. ergo saltem negari non potest, quin relationes huiusmodi sint in rebus.

Præterea: Philosophus in prædicamentis reprehendit definitionem Platonis, qua dicitur quidem ad aliquid talia dicuntur hoc tempore, quod sunt aliorum, dicuntur, vel quomolibet alterum aliter ad aliud illud se habere, & corrigendo dicit, quod debet dici, quod relatiua sunt quæcumque hoc ipsum, quod sunt, aliorum sunt. vnde corrigit dici per esse, sed hoc nisi esset, relationes haberent esse in rebus, & non solum intelligi, vel dici. ergo id, quod prius.

Et confirmatur, quia aliter non videretur differre relatio secundum esse, & secundum dici, cuius oppositum dicit Philosophus, in prædicamentis, & Symplicius exponit.

Præterea: Boetius primo de Trinitate dicit, quod tria prædicamenta absoluta significant rem, & demonstrant; alia vero, quasi circumstantia, sed manifestum est, quod res, quæ habent circumstantias designantes erunt in rerum natura.

Præterea: Philosophus 12. Metaphysicæ, agens de principijs rerum, exemplificat de relatione, sed hoc non faceret, nisi relatio esset de numero rerum, quæ habent principia. ergo id, quod prius.

Præterea: Si relatio diceret tantummodo aliquod fabricatum ab intellectu, & non esset,

K k k in.

8. Me. com. 4
In predicamentis c. de relatione.
5. Met. c. 15. sex. 20.

3. Met. c. de relatione.

in rerum natura, diceretur æquiuoce prædicamentum cum alijs generibus, quæ vere sunt in rerum natura, sed hoc est inconueniens, quia tunc non essent decem primæ maneries entis, & decem primò intellecta, cuius oppositum Commentator dicit octauo Metaphysicæ. vnde, & Philosophus in prædicamentis, & 5. Metaphysicæ connumerat relationem cū alijs q. generibus entis. ergo necesse est, quòd relatio sit aliquid in rerum natura sine opere intellectus.

Præterea: Auicenna dicit 3. Metaphysicæ, cap. de relatione, quòd relatio habet propriam entitatem, secundum quam habet proprium inesse, & propriam actualitatem, sed hoc non esset, nisi haberet existentiam in rerum natura. ergo id, quod prius.

Quòd relatio secundum suum formale non sit in rebus, sed in sola apprehensione.

SED in oppositum videtur, quòd relatio sit in sola apprehensione, nullum esse habens in rebus. illud enim, quod vnum existens, & simpliciter attingit duo realiter distincta, non videtur esse, nisi ex opere intellectus, aliàs idem simpliciter, & indiuisibile erit in multis ad inuicem separatis, sed manifestum est, quòd relatio attingit duo distincta, vnum tamquam fundamentum, & reliquum tamquam terminum, cum tamen sit indiuisibile, quod, & simpliciter. ergo non potest poni in re, sed in sola consideratione.

Præterea: Formalis effectus relationis non est aliud, nisi rem vnam ad alteram ferri, sed manifestum est, quòd natura non fert rem vnā ad alteram, sed tantummodo intellectus. ergo nec relatio habet esse in natura, sed tantummodo in intellectu.

Præterea: Illud, quod vnum existens est imaginandum, interuallum inter duo non videtur esse in rerum natura, sed in solo intellectu: tum quia natura non facit talia interualla: tum quia huiusmodi medium interuallum non videtur esse subiectiue in aliquo illorum, sed inter illa duo, vbi constat, quòd non est aliqua res, quæ subijci non possit. vnde necesse est, quòd tale interuallum sit solummodo in intellectu obiectiue, sed Commentator dicit tertio Physicorum, quòd relatio est vna dispositio existens inter duo, & apparet etiam sine ipso, quòd paternitas concipitur, quasi per modum medij, connectentis patrem cum filio, & sic de alijs relationibus. ergo non potest poni relatio, nisi in apprehensione sola.

Præterea: Illud, quod aduenit alicui sine sui mutatione, aut comparatione, aut qualibet additione reali, non videtur esse res existens in rerum natura, sed relatio aduenit fundamento absque sui mutatione, & additione, aut compositione, quod patet: tum quia Philosophus hoc dicit in quinto Physicorum: tum quia Boetius ait primo de Trinit. quòd prædicatio relatiua non potest secundum se dici, vel addere, vel minuere, vel mutare circa id, de

com. 20.

5. Phys. sex. 18.
1. de Trinit. cap. 1.

quo dicitur cum tota, non in eo, quod est esse, consistat, sed in eo, quod est in comparatione aliquo modo se habere, & infra relationes nihil alternare, vel mutare queat, nullamque existentiam omnino variare, & Commentator exponit ibidem, quòd prædicamenta negatiua, & relatiua nullam faciunt comparationem, aut alteritatem. ergo dici non potest, quòd relatio sit res posita extra intellectum in natura.

Præterea: Illud, quod ex se non habet proprias differentias diuisiuas, sed tantum ex alio, non videtur habere esse in rerum natura, sed sic est de relatione, quòd secundum suam propriam rationem non videtur differre specificè, sed tantum per fundamenta, sicut patet de similitudine, & æqualitate, quæ differunt penes qualitatem, & quantitatem, & similiter relationes secundi modi differunt penes potentias actiuas, & passiuas, in quibus fundatur. ergo relatio non est res extra intellectum.

Præterea: Si relatio esset res extra intellectum, translata ad diuina faceret comparationem, & poneret quantitatem in Deo, vel forforte quinarium rerum, cum sint ibi quatuor relationes reales, & quintum sit diuina essentia, sed hoc dici non potest. ergo esse non potest, quòd relatio sit res extra animam addita fundamento.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo hoc ordine procedetur.

Primò namque discurretur per opinio Doctorum.

Secundò vero dicetur ad ea iuxta id, quod videtur, & tertio dicentur aliqua, ex quibus patebit natura relationis & 6. principiorum.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Sancti Thomæ, parte prima quæst. 13. articulo primo & scripto primo dist. 27. q. 11. art. primo.

CIRCA primum ergo considerandum, quòd multi dicere voluerunt, relationes aliquas non esse solum in apprehensione intellectus, sed in natura, tamquam res naturæ, sed isti diuersificati, quoniã aliqui posuerunt, quòd licet relationes sint in rebus, non tamen realiter differunt à fundamento, sed solum per operationem intellectus. vnde realitas talium relationum non est ab intellectu, sed earum distinctio est simul ab intellectu; quòd autem relationes aliquæ sint res naturæ, & non tantum rationis, patet, quia quædam sunt habitudines inter aliqua duo secundum aliquid realiter conueniens vtrique, sicut patet de omnibus relationibus, quæ consequuntur quantitatem, vt magnum, paruum, duplum, & dimidium

Opinio S. Tho. explicatur.

midium, & huiusmodi, nam quantitas est in vtroque extremorum, & simile est de relationibus, quæ consequuntur actionem, & passionem, vt motum, & mobile, pater, & filius, & similia; quædam vero sunt inter extrema, quæ non sunt originis, sicut sensus, & scientia referuntur ad sensibile, & scibile, quæ quidem in quantum res sunt quædam in natura existentes sunt extra ordinem esse sensibilis, & intelligibilis, primæ itaque relationes res naturæ, quantum ad vtrumque extremum. Secundariæ vero quantum ad alterum tantum. in scientia enim, & sensu est relatio realis, secundum quod ordinantur ad sciendum, vel ad sentiendum res, sed in se res consideratæ sunt extra huiusmodi ordinem. vnde in eis non est aliqua relatio realiter ad scientiam, & sensum, sed tantum rationis, in quantum intellectus apprehendit eas, vt terminos relationum scientiæ, & sensus.

Est autem vltius attendendum, quòd in relatione, sicut in omnibus accidentibus est duo considerare, scilicet esse suum, quod in subiecto fundatur, & secundum quod ponit aliquid in ipso, prout est accidēs, & rationem suam, secundum quam ad aliud refertur, ex qua in genere determinato collocatur, & ex hac ratione non habet, quòd ponat aliquid in eo, de quo dicitur, sicut habent extra ipsam sua ratione omnes formæ aliæ absolutæ, quod in eo, de quo dicuntur, quòd ponant, relationum itaque illæ, quæ habent aliquid in re, super quod esse earum fundatur. aliquid realiter in re sunt, sicut æqualitas, quæ fundatur super quantitatem, quæ non habet fundamentum, in re, de qua dicitur, sicut dextrum, & sinistrum in columna dicuntur relationes rationis tantum, & secundum hoc patet, quòd relatio, prout ad alterum est non prædicat aliquid de re, de qua dicitur, sed ponit aliquid extra, sed quantum ad suum esse relationes aliquæ ponunt aliquid in re, de qua dicuntur, fundamentum enim est causa esse rationis, quod quidem est in aliquibus in re, sicut in æqualitate, & similitudine, & sic apparet, quòd aliquæ relationes sunt, non quòd addant rem fundamento, sed quia dicunt ipsum fundamentum, ponendo aliquid extra pro termino.

Opinio Heruei in primo quolibeto quæst. 10. & in secundo quolibeto quæst. septima.

Opin. Heruei explicatur.

DIxerunt vero alij, prædictorum sententiam exponentes, quòd relatio non dicit aliquid intrinsicè diuersum à fundamento, sed extrinsece importat aliquid, quod non est in ipsa, scilicet terminum. vnde albedo, & similitudo quantum ad id, quod sunt, non sunt diuersæ res, similitudo tamen importat rem aliquam, ad quam est, quod non importat albedo, illa namque eadem res, quæ facit formaliter formam albam, prout absolute respicit, facit eundem formaliter Platonis similem, secundum quod est quædam conformitas Sortis albi ad Platonem album, nec addit aliud similitudo ad albedinem, Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

nisi coexistentiam alicuius existentis in Platone. vnde relatio, & fundamentum idem sunt, nisi quòd extrinsece per relationem terminus importatur. Ad cuius euidenciam considerandum, quòd relatio importat duo, vnum quidem in recto, quod ponit in subiecto. sicut enim per qualitatem formaliter quales dicuntur, sic per relationem formaliter subiectum refertur, aliud vero importat in obliquo, scilicet terminum, ad quem est. quod enim de sua ratione est terminus in obliquo, patet, quòd vnumquodque potest manere saltē in intellectu sine hoc, quod non est de ratione ipsius; constat autem, quòd ablato termino non manet relatio, nec in re, nec in intellectu. vnde cum ratio ipsius consistat in se habere ad aliud, manifestum est, quòd terminus ad quē est de ratione ipsius relationis ergo quantum ad id, quod dicit in recto, non dicit aliam rem à suo fundamento, sed eandem sub alia tamen ratione, sed quantum ad terminum ad quem dicit in obliquo addit aliam rem suo fundamento. vnde super fundamentum relatio non dicit rem aliquam, nisi terminum, ad quem est.

Quomodo relatio, & fundamentum sint idē.

Et si dicatur, quòd relatio erit plures res, quia importat diuersa, dicendum, quòd non importat illa, tamquam importat partes integrantes suam realitatem, sed est aliqua vna res in se, quamuis sit alterius rei, vt termini.

Respondet tacite obiecti.

Et si vltra dicatur, quòd non videtur habere vnum conceptum simplicem, dicendum, quòd immo quantum ad id, quod importatur in recto.

Si etiam vltius dicatur, quòd duæ relationes oppositæ non sunt aliquid in re diuersum, ab amobus fundamentis simul acceptis, cum sint diuersæ à quolibet per se sumpto, simul etiam acceptæ ambæ relationes non eodem modo important illas duas realitates, sicut ipsa absoluta simul accepta, nam relationes mutuose important; absoluta vero non. vnde ad verificandum de Platone, quòd sit similis Sorti requiritur aliqua realitas, quæ non exigitur ad hoc, quòd sit albus.

Adhuc si quis vltimo dicat, quòd relatio facientis ad factum, & similis ad simile est eadem relatio secundum rem, saltem in agentibus vniuersis, cum vtraque relatio habeat eadem fundamenta, vtpote calorem in igne generante, & genito, dicendum, quòd illa realitas, vt est relatio agentis requirit, quòd calor productus sit quandoque non ens, vel quòd saltem esset non ens sibi ipsi derelictus, sed vt est similitudo, hoc non importat, quia si per impossibile neuter calor esset productus, nec natus esset non ens sibi ipsi relictus, adhuc fundaretur similitudo super vtrumque calorem.

Refutatur iste modus dicendi ab Auctore.

Sed prædicti modi dicendi non videntur posse stare. aut enim intelligunt sic ponentes, quòd relatio non importet in recto aliquam habitudinem, quæ concipiatur per modum medij, & interualli cuiusdam inter fundamentum, & terminum, sed quòd tantummodo de conceptu relationis sit fundamentum in recto, & terminus in obliquo, absque omni media habitudine connectere, vel intelligunt, quod de conceptu relationis sit

nis sit fundamentum, & terminus in obliquo, & media habitudo in recto vtrūque cōnectens, sic tamen, quod habitudo illa non sit re differens a fundamento, sed conceptibiliter, nisi tantum ratione termini, quem claudit in obliquo. Et si quidem primū detur, impossibile est illud stare, in intelligibile namque est, q̄ intellectus concipiat idem seipsum fundare, sed concipit, quod relatio habet fundamentum, & terminum. ergo necessario concipit eam, tamquam aliquid medians inter illa, quod fundatur in vno, & terminatur in alio.

PHYSIC. 20.

Præterea: Commentator dicit tertio Physicorum, quod hæc est dispositio omnis, quod refertur ad aliquid, quod relatio est vna dispositio existens inter illa duo, sed manifestum est, quod fundamentum, & terminus sunt illa duo. ergo necesse est, quod relatio concipiatur per modum cuiusdam habitudinis, quæ sit dispositio vna existens inter illa.

Augus. 7. de Trin. cap. 1.

Præterea: Augustinus dicit 7. de Trinitate, quod omne relatiuum est aliquid excepto relatio, & explicat de colorato corpore, sed hoc non esset verum, si relatio non differret vltra fundamentum saltem aliquid conceptibile, & secundum rationem. non enim esset tunc purum fundamentum in recto. ergo necesse est, quod vltra fundamentum, & terminum concipiatur relatio, tamquam medium.

PHYSIC. 20.

Præterea: Albedo absolute sumpta secundū istos non est relatio, sed vt ad terminum, vel in habitudine ad terminum appellatur similitudo, seu conformitas, sed manifestum est, quod hic inter albedinem, & terminum intelligitur habitudo importata per aliud. ergo vltra fundamentum, & terminum, relatio est aliqua medians habitudo. vnde hoc habet vocabulum ad aliquid, nam vltra aliquid, quod est terminus ponit ad, quod exprimit habitudinem mediantem.

Præterea: Impossibile est, quod intellectus concipiat aliqua mutari in suo conceptu de nō tali ad tale, nisi addendo aliquid secundum rationem, licet concipiendo duo alba simul existere, nondum concipit vt similia, aliquid addit in conceptu ad illa, vt pote habitudinem, & connexionem mutuam inter ipsa.

Præterea: Impossibile est, quod aliquid concipi possit ad se, & ad aliud, ex quo eadem conceptibilitas esset illa, quæ concipitur, vt ad se; similitudo vero vt ad aliud. ergo similitudo, & albedo non sunt eadem conceptibilitas obiectiua, alioquin idem conciperetur ad se, & non ad se; quod omnino est impossibile.

Relatio est ens, quia taliter entis.

Præterea: relatio concipitur, vt entis ad ens secundum quod Commentator dicit 4. Metaphysica, sed compositio intelligitur, vt aliquid medians inter duo extrema; extrema namque ad intellectum comparantur per intellectum, & per consequens derelinquitur passiva comparatio inter extrema, tamquā aliud secundum rationem ab eis; ergo necesse est, quod vltra fundamentum, & terminum sit relatio aliquid intermedium secundum intellectum.

Præterea: Si æqualitas diceret quantitatem in recto, & similitudo qualitatem, & non po-

tius habitudinem quandam in recto; qualitatem vero, aut quantitatem per modum fundamenti, & in obliquo, sequeretur, quod prædicamenta essent permixta quantum ad id, quod important in recto, & per consequens quantum ad conceptum quidditatiuum, & formalem non essent primò diuersa. quantumcumque enim similitudo vltra qualitatem diceret qualitatem aliam in obliquo, nihilominus non esset, nisi qualitas illud, quod importaret in recto, sed Commentator dicit 3. Metaph. quod prædicamenta di-

COMM. 10.

diuersa ad inuicem in omnibus naturis suis, & per consequens non sunt idem quidditatiue, & in recto. ergo impossibile est, quod æqualitas sit quantitas in recto, & similitudo qualitas, & vniuersaliter relatio fundamentum, sed necesse est, quod relatio sit habitudo formaliter, & in recto, fundamentum respiciens in obliquo. est enim habitudo fundamenti ad terminum. Si vero intelligant positores prædicti, quod vltra fundamentum, & terminum relatio debeat concipi per modum cuiusdam habitudinis, & medij connectentis, sic tamen, quod illa non differt realiter a fundamento, adhuc potest illud dupliciter intelligi.

Primò quidem, quod talis habitudo non sit in re, nisi per operationem intellectus, ita quod totaliter fabricetur ab intellectu, & secundum hoc dicere habuerunt, quod relatio secundum suum totum formale est ab opere intellectus, quoniam fundamentum non ingreditur quidditatiuam rationem relationis, sicut nec terminus, nisi tantum oblique, non tamen, quod formaliter fundamentum, aut terminus sint relatio ipsa, & per consequens dicere habuissent, quod totum prædicamentum relationis est ens rationis non existens in rebus, quamuis fundamenta, & termini sint in rebus; hoc autem licet sit verum, vt apparebit inferius, ab istis non intenditur, cum oppositum dicant, scilicet, quod relationes non sunt entia rationis, sed potius res nature.

Secundò vero potest intelligi, quod talis habitudo sit vere in re, nihilominus non distincta a re, nisi ex opere intellectus, quod videntur verba eorum sonare. Hoc falsum, & impossibile potest multipliciter declarari. impossibile est enim, intellectum concipere posse, quod res eadem in natura existens possit a seipsa separari, & manifestum est, quod duobus albis existentibus concipit intellectus similitudinem in albedine. vnde respectu alterius; altera vero corrupta, statim concipit habitudinem illam in re manente albedine non manere, quamuis maneat fundamentum illius habitudinis, quod importabatur oblique. ergo fundamentum ipsum, & habitudo illa non erant eadem res, cum maneat fundamentum, & transeat habitudo.

Et si dicatur, quod transit quantum ad rationem, non tamen quò ad realitatem suam, non videtur. quærendum est enim de illa ratione, quæ transit, aut eam faceret intellectus su per fundamentum, & habetur propositum, quia cum relatio non sit formaliter, & in recto, aut

huiusmodi habitudo, quæ transit, sequitur, quod intellectus fabricat formalem rationem. & quidditatiuam relationis, & per consequens totum id, quod est de essentia ipsius in recto, & prout est prædicamentum; si vero detur, quod rationem illam, quæ transit super fundamentum, intellectus non fabricet, sed natura, habetur etiam intentum, scilicet, quod transit aliquid factum a natura circa albedinem, albedine remanente, & per consequens, illud transiens erit realiter aliud ab albedine.

Præterea: Quandoquælibet aliqua sunt eadem re differentia ratione, necesse est, quod intellectus circa illa fabricet aliquid, ita quod ambo, vel alterum habeat aliquid de opere intellectus, sicut patet, quod rationale est animal secundum quod huiusmodi sunt ab intellectu, & ratio huius est, quoniam distinctio fundatur super aliqua, quæ sunt ratio distinguendi. fundamenta ergo distinctionis secundum rationem vel sunt res positæ in natura, & per consequens talis distinctio realis est, vel non sunt res in natura positæ, sed quædam rationes fabricatæ ab intellectu, & tunc habetur propositum, scilicet, quod talia, quæ secundum rationem distinguuntur necessario habent aliquid factum ab intellectu, sed albedo, & similitudo differunt secundum rationem, & constat q̄ albedo, secundum quod huiusmodi est in re nihil habens de opere intellectus. ergo relinquitur, quod habitudo est per similitudinem importata ab intellectu, si intellectus ponit differentiam inter illos.

Respondet instantiæ quæ fieri potest.

Albedo, & similitudo differunt secundum rationem.

Præterea: Quandoquælibet aliqua sunt eadem re differentia ratione, necesse est, quod intellectus circa illa fabricet aliquid, ita quod ambo, vel alterum habeat aliquid de opere intellectus, sicut patet, quod rationale est animal secundum quod huiusmodi sunt ab intellectu, & ratio huius est, quoniam distinctio fundatur super aliqua, quæ sunt ratio distinguendi. fundamenta ergo distinctionis secundum rationem vel sunt res positæ in natura, & per consequens talis distinctio realis est, vel non sunt res in natura positæ, sed quædam rationes fabricatæ ab intellectu, & tunc habetur propositum, scilicet, quod talia, quæ secundum rationem distinguuntur necessario habent aliquid factum ab intellectu, sed albedo, & similitudo differunt secundum rationem, & constat q̄ albedo, secundum quod huiusmodi est in re nihil habens de opere intellectus. ergo relinquitur, quod habitudo est per similitudinem importata ab intellectu, si intellectus ponit differentiam inter illos.

Et si dicatur, quod verum est, quod habitudo huius importat albedinem, & aliquid additum albedini ab opere intellectus, non valet, quoniam habitudo hæc intelligitur per modum cuiusdam rei simplicis nil capiens de albedine in recto, sed causa eius existens in obliquo, & sic non est possibile, quod sit albedo aliquo addito secundum rationem, immo est quoddam simplex aliud ab albedine circa ipsam factum ab intellectu.

Præterea: Impossibile est idem esse in se, aut seipsum respicere in obliquo, sed habitudo respicit fundamentum in obliquo, & concipitur, vt in fundamento. ergo si talis habitudo, & eius fundamentum sunt in re sine consideratione intellectus, impossibile est, quod sint idem, alioquin in rerum natura idem esset in se, & sui ipsius in obliquo.

Præterea: Impossibile est, quod in rerum natura sit aliquid vnum, & idem dependens, sed albedo est aliquid ad se, & independens; habitudo vero fundata in ea est aliquid ad terminum, & dependens. ergo si habitudo, & fundamentum quodlibet est in re, impossibile est, quod sint idem. vnde relinquitur, vel quod habitudo non sit res nature, sed a solo intellectu, vel si sit in natura, erit alia res suo modo.

Opinio Heruei, quolibeto 9. quæst. 3.

Opin. Heruei explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod prædicamentum relationis non potest intelligi Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

aliqua plura, & tamquam aliquid confectum, ex fundamento, & habitudine, quia tunc relatio esset ens per accidens, sed debet intelligi; quod habitudo caracterizatur, & determinatur per diuersa fundamenta, sic curuitas determinatur per nasum. sic ergo relatio dupliciter potest considerari, vno modo, vt est medium habentium ordinem ad inuicem, & secundum hoc est vna duorum, & purus modus essendi ad aliud, & quantum est de se non recipit distinctionem, nec habet genera, vel species; aut differentias, nec potest, vt sic significari per nomen primæ impositionis nature, vt sic habet esse intellectu, non quod sit ab intellectu aliquid operatum, sed est modus in communi acceptus a modis distinctis, sicut vniuersale abstrahitur a particulari. Alio modo potest accipi talis habitudo, vt caracterizata per specialia fundamenta, non tamen, quod fundamentum sit de ratione ipsius, nisi in obliquo, eo modo, quo nasus est de ratione similitatis, & secundum hoc relatio habet species, & genera, ac differentias, & constituit distinctum prædicamentum, & potest significari per nomen primæ impositionis. quod enim concipitur, vt modus caracterizatus, habet nomen impositionis primæ propter caracterizationem, etsi non propter modum. sic ergo secundum istos relatio non addit rem ad fundamentum, sed tantum modum realem, qui caracterizatur per ipsum fundamentum. vnde nec facit compositionem. Sed hæc opinio deficit in multis.

Primò quidem in eo, quod ait, relationem, prout dicit habitudinem in communi non esse prædicamentum. falsum est enim, quin relatio sic concepta sit conceptus generalissimus totius prædicamenti relationis, sicut, & qualitas in communi concepta, & quantitas, & sic de alijs. manifestum est enim, quod illud, quod prædicatur in quid de omnibus contentis in prædicamento secundum rectam lineam pertinet ad prædicamentum, tamquam genus generalissimum, & conceptus communissimi illius prædicamenti, sed relatio accepta, vt habitudo est huiusmodi, prædicatur enim in quid de omnibus, quæ sunt in prædicamento relationis. interroganti enim, quid est paternitas, respondetur, quod habitudo, & similiter interroganti de similitudine, & æqualitate, aut dominio, vel seruitute, de quolibet respondetur, quod est habitudo. ergo habitudo simpliciter sumpta est genus generalissimum constituens prædicamentum relationis.

Hæc opinio in multis deficit.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, habitudinem caracterizatam per fundamenta constituturæ prædicamentum relationis. quoniam, aut relatio caracterizatur in speciali profundum ingenerari, aut in generali per fundamentum in generali, sed primum non potest dari, quia tunc relationes non haberent genera, cum clauderent in conceptu suo semper determinata fundamenta. ergo necesse est, quod detur secundum, scilicet, quod relatio in generali caracterizetur per fundamentum in generali, & sic descendendo genera relationum.

Kkk 3 per

per fundamenta minus generalia, donec descen-
datur ad speciales relationes, characterizatas
per specialia fundamenta.

Tertio vero deficit in eo, quod dicit, habitu-
dinem in communi esse purum modum effendi,
non claudente in obliquo aliquod fundamentum.
impossibile est enim intelligi habitudinem,
quin intelligatur alicuius habitudo, sed hoc est
concupere fundamentum, & terminum. ergo de
ratione habitudinis in communi est fundamen-
tum includere in communi. unde sicut non po-
test intelligi similitudo sine quali, sic nec habi-
tudo, siue relatio absque aliquo ente, quod secun-
dum illam habitudinem referatur. & ideo non
est magis modus effendi habitudo in generali,
quam similitudo in speciali, nec magis claudit
similitudo qualitatem, quam habitudo aliquod
ens in communi.

Quarto vero deficit, quod dicit, istum modum
communem esse Deo, & creaturae. relationes
enim, de quibus predicatur habitudo sic in com-
muni accepta sunt in predicamento relationis,
cum claudatur infra genus generalissimum.
probatum est enim, quod ille conceptus est ge-
nus generalissimum in predicamento relatio-
nis, sed paternitas, & relationes diuinae non con-
tinentur in predicamento, ut saepe dictum est.
ergo ille modus habitudinis generalis non est
communis Deo, & creaturae.

Quinto vero deficit in eo, quod dicit, habitu-
dinem non habere proprias differentias, & quod con-
trahatur ad genera, & species subalternas, sed
quod per fundamenta fiat contradictio, & distin-
ctio specifica relationum, sicut curuitas contrahi-
tur ad similitudinem per nasum. hoc enim stare non
potest: tum quia manente eodem fundamento, &
termino relationes specificae distinguuntur, sicut
patet de similitudine fundata super colorem ge-
nerantem, & genitum, nam differt specificae a re-
latione producentis, & producti, quae fundatur
super utrumque colorem. unde manet funda-
mentum unius rationis, & tamen relationes dis-
tinguuntur specificae, & sunt alterius rationis:
tum quia Comm. dicit 7. Metaphys. quod nasus
non contrahit curuitatem ad esse specificum, &
immo omnia concava sunt eiusdem speciei, quia
nasus non est differentia per se specifica cauitatis,
nec etiam econuerso, & pari ratione si rela-
tiones distinguerentur per sola fundamenta, &
non seipsis formaliter omnes essent eiusdem spe-
ciei. characterizando enim non diuersificat spe-
ciem eius, quod determinatur, sicut patet in cur-
uitate, & similitate: tum quia tota predicamen-
talis coordinatio debet esse impermixta, &
ideo differentia, & species debent intra predi-
camentum reperiri secundum suam propriam
rationem: tum quia Comm. dicit 7. Met. quod
differentiae diuinae debent esse propriae, & essen-
tiales per se pertinentes ad rationem generis,
& ideo alatum, & non alatum non sunt differen-
tiae bipedis, quia penna non diuidit rationem
pedalitatibus, & eodem modo in proposito neces-
se est, quod relatio contrahatur ad species, non
per fundamenta, sed per differentias, diuersifi-
cantes, & variantes per se habitudinis rationem.

Sexto quoque deficit, quia dicit habitudinem
in communi esse, quasi interuallum inter duo
extrema; habitudines vero determinatas per
fundamenta esse alias secundum fundamenta.
licet enim conceptus habitudinis simpliciter
abstractus vnus sit, nihilominus indiuiduatur,
sicut quilibet conceptus generalis habet indi-
uidua. potest enim concipi haec substantia, vel
illa, sicut, & hic homo, vel ille. sic ergo inter
duo extrema in generali intelligitur vna habi-
tudo in numero ex parte vnus extremi, & alte-
ra ex parte alterius, tamquam duae habitudines
numerales, quae sunt indiuidua habitudinis in
communi eo modo, quo intelliguntur in specia-
li duae similitudines inter duo alba.

Septimo autem deficit in eo, quod dicit, re-
lationem non addere rem ad fundamentum,
sed solum modum non factum ab intellectu, sed
existentem in re. in hoc enim dicto contradi-
ctio implicatur. nullus enim intelligit, quod
habitudo sit res, sicut lapis, vel lignum, sed suf-
ficit, quod sit aliquid in natura, eo modo, quo
habitudo, quomodocumque vocetur. unde nec
aliquis ponentium, quod relatio sit res intellexit,
quod sit res grossa, sicut lignum, vel paries, sed
sufficit, quod sit non formata ab intellectu, siue
dicatur res, siue modus, praesertim cum sint ali-
quid habitudinis; tales res autem, & aliquid
conuertuntur.

Opinio quorundam.

Et ideo dixerunt alij, quod relatio non
est pura habitudo, sed aliquid constitutum
ex absoluto, & respectiuo, ut ratione absoluti
inhareat, & ratione respectus sit ad alterum,
& secundum hoc relatio differt a fundamento,
inquantum importat aliquid absolutum. Sed
hic modus impossibilis est: tum quia conceptus
talis esset ens per accidens, & clauderet duo
genera, vnum scilicet absolutum, & alterum
respectiuum: tum quia nullus experitur se ad-
dere aliquam rationem absolutam ad albedi-
nem, cum intelligitur similitudo, sed solum habi-
tudinem ad aliam albedinem: tum quia con-
ceptus ille posset resolui in id, quod est de eo
absolutum, & quod est respectiuum, & per con-
sequens daretur quartum predicamentum ab-
solutum, quia talis res absoluta, quam includit
relatio super fundamentum, non esset substan-
tia, nec quantitas, nec qualitas, nam ista sunt
fundamenta relationum: tum quia nil prohi-
beret, motum terminari per se ad relationem
ratione illius absoluti, quod est contra Philo-
sophum in 5. Physic. & multa alia absurda, quae
sequuntur.

Opinio Henrici quolibeto 3. quaest. 6.

Et ideo dixerunt alij, quod relatio, & fun-
damentum non differunt secundum rem,
sed tantum secundum intentionem. appella-
tur enim res, quod est quid ratum, & firmum, ha-
bens aliquam entitatem, & aliquam entitatem diuersam
a quo-

Opin. quo-
rumdam ex-
plicatur.

Iste modus
dicendi est
impossibili-
s secundum
Auctorem.

Opin. Hen-
rici explica-
tur.

quolibet alio; intentio vero vocatur non illud,
quod dicunt logici intentionem primam, & secun-
dam, sed aliquid pertinens ad realitatem, quod na-
tum est concipi absque aliquo alio, quod est in
eadem realitate, sicut vnitas, & entitas dicunt
realitatem eandem; sed quia potest vnus sine alio
concipi, dicuntur intentiones diuersae ad propo-
situm ergo similitudo non debet intelligi, tam-
quam res alia ab albedine, sed quod eadem rea-
litas dicitur albedo, inquantum facit album; si-
militudo vero, inquantum induit modum ali-
quid, & respectum ad aliquid extra. sunt ergo
vna, & eadem res, sed diuersae conceptiones, seu
intentiones. unde sunt diuersae quidditates in
eadem realitate.

Iste modus
dicendi sta-
re non po-
test.

Sed iste modus dicendi stare non potest: tum
quia modus aliquid, seu habitudo, quam induit
albedo secundum istos habet se ad totam rea-
litatem albedinis, sicut ad subiectum, & definit
esse corrupto termino, adhuc tota realitate al-
bedinis remanente; realitas autem, quae manet,
& quae definit, non est eadem, alioquin de eo-
dem verificaretur esse, & non esse, & separare-
tur idem a se. unde necesse est, quod habitudo
illa, si sit in re sine opere intellectus sit alia rea-
litas ab illa, quae per albedinem importatur:
tum etiam quia talis diuersitas intentionum,
vel quidditatum non habet pro fundamento a-
liquid, vel nihil, et si aliquid, ergo rem, & per
consequens plures intentiones sunt plura aliqua,
& plures res sine opere intellectus, eo modo,
quo frequenter superius est deductum contra po-
nentes intentiones huiusmodi, seu formalita-
tes, aut quidditates, aut modos, siue aliquid
huiusmodi, quod idem est dictum.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 33. q. 1.

Opin. Du-
randi ex-
plicatur.

Quapropter dixerunt alij, quod relatio
differt realiter a fundamento, non tamen fa-
cit compositionem cum ipso, & patet primum,
quod modus effendi, in quo differt realiter ab
eo, cuius est, sicut patet, quod in Sacramento
Altaris separatur modus effendi in ab acciden-
tibus, similiter etiam modus effendi per se sepa-
ratur a natura humana in Christo, & per conse-
quens differt totaliter a natura humana. pari
ergo ratione differt a fundamento, cum non im-
portet, nisi modum effendi ad aliud, sicut etiam
patet, quod inesse in alio non facit compositio-
nem cum accidente, & similiter nec esse in se cum
substantia; stare etiam, & sedere sunt reales mo-
di, nec tamen compositionem faciunt cum subie-
cto, quare nec relationes faciunt compositionem;
cum fundamentis vero istius modi est, quia res
analogice dicitur de absoluto, & relato, & ideo
non sunt inuicem componibilia, cum per prius,
& simpliciter absolutum sit res; relatum vero
secundum quid, & diminute.

Iste modus
dicendi est
inconueni-
ens secun-
dum Auct.

Sed hic modus dicendi videtur repugnanti-
am implicare, videlicet, quod aliqua realiter distin-
guatur, & vnum inhareat alteri, quin compositio-
nem faciat cum eo. omnis enim pluralitas
vnitorum, vel est aceruus, vel compositio, sed
relatio, & fundamentum non faciunt aceruum.
ergo compositionem.

Praeterea: Ex ratione termini patet, quod non

est aliud compositio, quam simultanea posi-
tio. ergo compositio. unde non est aliud hoc ne-
gare aliquorum, sed si relatio, & fundamen-
tum sunt duae res, simul ponuntur, & est ibi si-
multanea positio. ergo compositio. unde non
est aliud hoc negare, nisi a termino tollere suum
significatum.

Nec motiua valent, quia sedere, & iacere co-
positionem faciunt cum subiecto, cum sedens
sit ens per accidens compositum ex subiecto, &
accidente; ex substantia namque, & omnibus
praedicamentis fit compositio, sicut patet septi-
mo Metaphysicae. Quod vero additur de per se
existere, dicendum, quod non addit ad sub-
stantiam, nisi negationem; modus etiam acci-
dentium, qui est esse in, non est relatio aliqua,
nec aliquid aliud ab esse accidentis, notat enti-
tatem diminutam accidentium, quae non sunt
entia, sed entis. non enim res in se in linea
per quendam modum effendi, scilicet additum
respectum, immo non est aliud, quam quaedam
dispositio lineae, & quaedam inexistencia, seu
qualificatio eius, nec est verum, quod acciden-
tia in Eucharistia separentur ab huiusmodi in-
existencia, aut entitate diminuta, cum non sint,
nisi purae dispositiones, & inexistenciae quaedam
sine disposito, & fundamento, sed de hoc sermo
prolixior erit in quarto.

cap. 1. ser. 7

Opinio Scoti 1. sen. dist. 33. q. unica.

Quocirca dixerunt alij, quod relatio-
nes aliquae sunt res verae, & habitudines
facientes compositionem sui generis cum fun-
damento, utpote illae, quae possunt adesse, & ab-
esse fundamento sine sui corruptione. Haec
autem opinio fulciri potest tribus rationibus
superius arguendo inductis. Et in hoc primus
articulus terminetur.

Opin. Sco-
ti expendi-
tur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Quid dicendum secundum veritatem.

Circa secundum autem considerandum,
quod sumendo relationes pro eo, quod di-
cit formaliter, & inrecto, videlicet pro habitu-
dine, quae inexistit fundamento, & mediat in-
ter fundamentum, & terminum, & quae non est
aliud, quam esse ad aliud, & respectus, ipsa qui-
dem, ut sic non habet esse in rebus circumscripta
omni apprehensione intellectiua, & sensitiua,
sed habet esse in anima obiectiue, ita quod in re-
bus non sunt, nisi fundamenta, & termini; habi-
tudo vero, & connexio inter illa est ab anima
cognitiua, hoc autem poterit ex propositione
quadruplici apparere.

Opinio Au-
storiis, tam-
quam vera
explicatur.

Quod relationes, quae sunt modo numeri non habent
esse, nisi in anima apprehendente.

Prima quidem, quod relationes, quae dicuntur
modo numeri, vel vnus non sunt in re
extra sine opere intellectus: sunt autem mo-
do vnus, identitas, aequalitas, similitudo; mo-
do vero numeri duplum, & subduplum, & vni-
uersaliter multiplex totum, & pars.

Quod

Quod autem identitas non sit habitudo existens in re absque consideratione, sic patet. illud enim non est res in natura, quo posito, inevitabilis est rerum infinitas. licet enim in entibus rationis possit procedi in infinitum secundum Avicennam quinto Metaph. actualis tamen rerum infinitas impossibilis est, sed posito, quod identitas sit quaedam res in natura, quasi habitudo existens inter illa, quae sunt eadem, necessario sequitur, quod rerum infinitas est inevitabilis, quando ponantur infinitae identitates in actu. si enim fortes, & Plato sunt habentes duas identitates, illae cum sint eiusdem speciei habent alias duas, & si primae fuerint res, & illae erunt res, cum aequae sunt duae entitates eadem in specie, sicut & duo homines, similiter etiam illae duae habebunt alias duas, & sic erunt infinitae identitates in actu. ergo impossibile est, quod identitas sit res per modum habitudinis posita in re extra, & per idem potest probari de similitudine, & equalitate, cum non sint aliud, quam identitas in quantitate.

5. Metaph. in princ. Infinitas rerum actualis est impossibilis.

Respondet tacite obiectioni.

Sed forte dicetur, quod standum est in primis duabus identitatibus. non oportet enim, quod illae sint eadem per identitatem distinctam ab eis, quia relatio refertur seipsa, sed haec evasio nullus est momenti. illae enim identitates non sunt eadem, quae nec habent eundem terminum, nec idem fundamentum, sed primae identitates habent fortem, & Platonem pro fundamento; secundariae vero non sunt habitudines inter fortem, & Platonem, immo inter identitatem sortis ad Platonem, & identitatem Platonis ad fortem. unde manifestum est, quod sunt interualla inter alia extrema, & habent aliud fundamentum, & terminum diuersum. ergo non potest poni, quod eadem sit habitudo, qua fortes, & Plato sunt idem cum illa, qua duae identitates dicuntur eadem.

Abusque interuallum

Præterea: Identitas sortis, & Platonis est specifica, similiter & identitas identitatum est specifica, sed non est eadem species sortis, & Platonis cum specie, in qua sunt vnum duae identitates, alioquin species humana esset eadem cum specie existente in genere relationis. ergo non est eadem identitas sortis, & Platonis cum identitate duarum identitatum.

Abusque interuallum

Præterea: Non magis distat quantitas, vel qualitas à substantia, quam distet relatio, sed ita differunt illa tria, quasi vnitas in substantia, quantitate, & qualitate non sint eadem habitudines. ergo nec vnitas in substantia erit eadem cum vnitate duarum relationum, & per consequens identitas identitatum non erit eadem cum identitate substantiarum.

Respondet tacite obiectioni.

Præterea: Idem non fundat se, sed identitas identitatum fundatur in ipsis identitatibus. ergo non est eadem illis identitatibus. Et si dicatur, quod est idem realiter, nihilominus differt ratione, quia est habitudo fundata per intellectum super primam identitatem. Non valet quidem, sed confirmat propositum. non minus enim sunt eiusdem speciei duae identitates, quam duo homines, nec minus realiter sunt eadem, propter quod si sufficit inter duas relationes identitas facta per intellectum, immo nec alia esse potest, ne procedatur in infinitum.

A sufficiet etiam talis identitas rationis inter duos homines.

Præterea: Si duae identitates essent seipsis eadem, sequeretur, quod identitas sortis ad Platonem esset identitas sui ipsius ad aliam identitatem, sed hoc est impossibile. haec enim identitas non est ad aliam identitatem identitas, immo magis oppositio correlatiua: nam identitates illae sunt relationes cooppositae. ergo dici non potest, quod duae identitates referantur seipsis, quin saltem intellectus fundet alias habitudines inter eas.

Præterea: Quidditatiua ratio, & entitas formalis relationum consistit in operatione secundum Commentatorem 4. Metaph. sed alio actu comparat intellectus sortem, & Platonem, dicendo, quod sunt idem, & duas identitates dicendo, quod sunt eadem. actus enim secundus reflexus super obiecta actus primi: nullus autem dicit, quod actus reflexus, & directus sint idem, quare nec comparatio, quam facit actus rectus inter duos homines eadem erit cum comparatione, quam facit actus reflexus inter duas identitates. ergo identitates identitatis impossibile est, quod sint eadem cum identitatibus duorum hominum, quin saltem sint aliae habitudines, & comparationes secundum intellectum, & tunc habetur propositum, scilicet, quod aliqua sunt vere, & realiter eadem in specie, & cum identitate formata per intellectum.

In principio libri.

Quod similitudo, & equalitas non sunt aliquid extra intellectum.

Quod vero similitudo, & equalitas non sint in natura absque apprehensione quacumque, sic patet. si enim similitudo esset res existens in albo posito alio coalbo, aut si equalitas esset res existens in linea, posita alia linea quantitatis eiusdem, sequeretur, quod omnipotens sine contradictione posset duas albedines conseruare, adnihilandam rem equalitatis: sed manifestum est, quod hoc Deus facere non potest, quia dato, quod realitate equalitatis, aut similitudinis Deus deleteret, adhuc intellectus considerans duas albedines, eque inuenit eas similes, sicut ante. ergo superfluum est, & impossibile, quod realitas aliqua addatur albedinibus, quae appelletur similitudo, aut quantitatibus, quae dicatur equalitas.

Sed forte dicetur, quod non omnem rem potest Deus facere sine alia, nec separare ab alia. unde non potest realitatem similitudinis separare à quidditatibus positiuis. sicut enim proprium est qualitatis qualificare, sic & assimilare; & hinc est, quod sicut risibilitas non potest separari ab homine, sic nec equalitas, aut similitudo separari possunt à quantitate, vel qualitate, cum sit proprium quantitatis secundum eam aequale dici, & qualitatis dici secundum eam simile, vel dissimile secundum Philosophum in Prædicamentis. haec enim evasio si daretur, non tollit priorem demonstrationem: manifestum est namque, quod Deus potest influere ad conseruationem prioris, non influendo ad conseruationem posterioris, quicquid sit e conuerso. si enim non potest, aut hoc est, quia velle non potest influere ad prius, non influendo ad posterius, & hoc

cap. de quibus ritate, & qualitate.

Prius in esse non dependet à posteriori. & hoc etiam nihil est dictu, quia tunc non esset prius, sed constat, quod duae albedines sunt realitates priores; & fundamentales respectu realitatis similitudinis, si realitas illi detur. ergo poterit Deus influere ad conseruationem duarum albedinum, non influendo ad conseruationem realitatis superpositae, quae dicitur similitudo, & per consequens deletere similitudinem, & duas albedines conseruare.

Præterea: Realitas potest per diuinam potentiam manuteneri absque quacumque alia, à qua non dependeret, alioquin si non posset, sequeretur, quod realitas illa dependeret iam. unde & si rectitudinem non posset forte separare à linea, pro eo, quod dependet ab ea, nullus dubitat, quin lineam possit sine rectitudine conseruare; sed manifestum est, quod realitates duarum albedinum à similitudine non dependent. quaelibet enim albedo est aliquid absolutum potens esse, similitudine destructa. unde si albedo vna non dependet à realitate similitudinis, & similiter nec alia. quaelibet enim per se sumpta potest esse absque similitudine. ergo nec ambae simul sumptae dependent. non enim plus dependent duo simul iuncta, quam quodlibet per se sumptum. ergo poterit Deus manuteneri realitatem duarum albedinum, similitudinem deleto, si tamen sit aliqua res.

Præterea: Si Deus non posset rem similitudinis adnihilare, albedine remanente, aut hoc est, quia albedo, & similitudo sunt eadem res, & ita propter contradictionem albedo non remaneret, similitudine desinente, aut hoc est, quia albedo de necessitate originat similitudinem, & similitudo pullulat, ac oritur ab eadem: sed manifestum est, quod impedire non potest. non est enim potentior albedo ad pullulandum, & originandum realitatem similitudinis, quam sit Deus ad corrumpendum. unde Deo volente, adnihilare huiusmodi realitatem, & albedine ex parte alia pullulare fatigante, si vincit albedo, erit Deo potentior. unde patet, quod est pura phantastica imaginatio opinari, quod similitudo, vt res pullulans ex albedine, aut quod albedo originet, & emittat talem realitatem. ergo si similitudo sit res, poterit eam Deus deletere, albedine remanente.

Et si dicatur, quod 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, nisi effectiua: tum quia realitas similitudinis, si non sit ab albedine effectiue, non apparet suum efficiens, vt inferius apparebit.

Quod vero relationes modo numeri non sint in re sine opere intellectus, sic apparet.

Primo quidem de duplo, & dimidio, triplo, & subtriplo; & sic de aliis. si enim tales relationes ponerentur in rebus, sequeretur, quod essent in actu infinitae relationes; data namque linea ipsa est dupla ad suum dimidium, & tripla ad tertiam sui partem, & quadrupla ad quartam, & sic in infinitum procedendo secundum numeros, & ita erunt actu infinitae relationes in linea, videlicet

Respondet tacite obiectioni.

delicet duplicitas, triplicitas, & sic in infinitum, sed infinitas rerum est impossibilis. ergo dici non potest, quod relationes, quae sunt modo numeri sint in rebus.

Secundo vero idem patet de toto, & parte. si enim relatio partis sit in re, & relatio totius, data vna magnitudine, aut medietas, cui illa pars, quae dicitur relatiue ad totum, aut tertia pars, aut quarta, aut quinta, & sic in infinitum, unde necesse est, vel quod quaelibet referatur ad totum, vel e conuerso, aut quod aliqua, aut quod nulla: sed manifestum est, quod non potest dici, quod nulla, quia tunc tolleretur ratio partis totius, quod omnes concedunt. nec potest dici, quod aliqua determinata, quia non magis vna, quam alia. relinquatur ergo, quod quaelibet fundet relationem partis ad totum: hoc autem esse non potest in re, alioquin erunt infinitae relationes in actu. ergo necesse est, quod haec sint in intellectu considerata successiuè.

Sed forte dicetur, quod totum ad partem non refertur relatione existente in re, & similiter duplum ad dimidium sui, sed tantum duplum inter duas lineas, quarum vna non est pars alterius est in re, vna linea dicitur dupla ad aliam duplicitate vere reali, & secundum hoc non oportet, quod ponantur infinitae relationes in actu, quia non sunt linea numero infinita. Haec tamen evasio non procedit. impossibile est enim, relationem esse in re, cuius fundamentum est à sola apprehensione, alioquin maiorem entitatem haberet fundatum, quam suum fundamentum, sed relationes illae non fundantur in quantitatibus continuis absolute, sed in quantum numerantur, & reducuntur ad numeros. non enim linea fundat duplicitatem ad aliam, nisi in quantum altera accipitur, ut quid vnum; reliqua vero, vt duo, tria. constat autem ex vigesima quarta distinctione, quod numerus non est in re extra, sed in anima tantum; & per consequens reductio, quantum ad certos numeros cum non sit, nisi per animam. ergo impossibile est, quod duplicitas, & triplicitas, quae fundatur in quantitatibus, in quantum sunt numeratae sint, nisi in anima obiectiue. unde esse non possunt in natura.

Respondet tacite obiectioni.

Præterea: Quando relatio aliqua per prius reperitur alicubi, & per posterius alibi, si non est in re, vbi innenitur per prius, nec erit in re, vbi per posterius reperitur. realior enim dicitur per prius, sed duplicitas, triplicitas per prius competit numeris. sunt enim relationes fundatae super numeros in ordine ad vnum, vt patet 5. Metaph. exinde vero deriuantur ad magnitudines, prout sunt numeratae. ergo cum numeris relationes illae non habent esse, nisi per apprehensionem, sicut nec ipsi numeri, multominus erunt in quantitatibus numeratis, nisi per considerationem, & ita non est verum, quod vna linea habeat duplicitatem ad aliam in re extra, sed nec duplicitas sit ab intellectu; nec est etiam verum, quod linea non sit dupla ad suum dimidium, & tripla ad suum tertium, sicut est dupla, vel tripla ad lineam distinctam à se.

circa mod.

Patet ergo ex praedictis, quod totus primus modus relatiuorum modo vnus, & numeri sumptus est ab apprehensione anima cognitiue, quod

Vnitas est in diuifio, qua importat identitatem

quod apparet etiam a priori considerado, quod identitas, similitudo, & aequalitas no sunt aliud, quam quaedam vnitates; vnitas vero est indiuisio, qua importat identitatem, & non est in natura communi fundata, alioquin non esset relatio, sed identitatio in natura communi quidditatiua, & essentiali, in qua non includitur aliquid relatiuum, & iterum imaginatio, & sensus non iudicarent similitudines corporum, aut dissimilitudines, cum naturam communem non apprehendant, & tamen quod de similitudinibus iudicet experimur, nec potest dici, quod ista indistinctio fundetur super duas albedines numeraliter distinctas, prout sunt in re extra, alioquin sequeretur, quod vna necessario esset in duobus subiectis etiam distinctissimis: nam albedo vna potest esse in Aquilone, & altera in Meridie. relinquatur ergo, quod fundetur super apprehensione ambarum. vnde non est aliud similitudo duarum albedinum, quam earum apprehensio indistincta, non quidem apprehensio actus, sed apprehensio obiectiua. hac autem apprehensio indistincta incipit ab vna albedine, & terminatur ad alteram, & econuerso. & ideo est habitudo respiciens pro fundamento illam, a qua incipit, & pro termino reliquam, & similiter econuerso. vnde sunt ibi tria concepta, videlicet particularis albedo, & distincta apprehensio obiectiua ab alia albedine, & tertium alia albedo; apprehenditur quidem particularis albedo in sua singularitate, & ultra hoc alia singularis albedo, & cum hoc quaedam indistinctio vnus ab altera. hac autem indistinctio non est mere negatio, quia omne indistinctum est in aliquo indistinctum, illud autem aliquid non potest esse natura albedinis in communi, alioquin similitudo, quae est relatio, & conceptus specificus essent idem; nec potest poni illud, in quo distinguatur singularis natura earum, quia in illa sunt indistinctiue, quare necesse est, quod illud sit iudicium obiectiuum, vel apprehensio. vnde non est aliud similitudo inter duas albedines, quam iudicium inter eas, sicut per contrarium dissimilitudo est iudicium discrepans, & diuersum. actus enim apprehensio correspondet apprehensio obiectiua, propter quod cum intellectus duas albedines iudicat indistinctas, correspondet obiectiue inter illas iudicium indistinctum. cum vero iudicat eas dissimiles, correspondet quoddam iudicium discrepans, & diuersum, & hac vocatur dissimilitudo, & hac sunt interualla inter qualitates, non quidem in re existentia, sed in anima solum obiectiue, cum non sint, nisi quaedam apprehensiones, seu iudicia indistincta quidem, quantum ad similitudinem, & conformitatem; distincta vero, quoad dissimilitudinem, & diffinitionem. Variatur autem hac indistinctio, & iudicium indistinctum secundum diuersas qualitates. alia est enim conformitas alborum, & alia nigrorum, & sic de aliis qualitatibus, quoniam infra iudicium indistinctum, & rationem illius positum variatur similitudo secundum varias qualitates; similiter etiam iudicium indistinctum duarum quantitarum appellatur aequalitas, & est relatio alia genere differens a similitudine ratione illius positum, quod clauditur in illo iudicio indistincto. illo enim

Similitudo inter duas albedines non est aliud, quam iudicium inter eas.

Nota

A modo iudicantur duae quantitates indistincte in esse quantitatiuo, quod cum altera nec exceditur, nec excedit, & alio modo in qualitatibus, & etiam alio modo in substantiis, in quibus tale iudicium indistinctum obiectale identitas nominatur. sic ergo apparet a priori, quod similitudo, aequalitas, & identitas sunt ab apprehensione, & non sunt in re extra.

Patet etiam illud idem de duplicitate, & triplicitate, & relationibus modo numeri dictis. non sunt enim aliud tales relationes, quam multiplicitates, & sub multiplicitates. vnde sunt habitudines numeri ad vnitatem, vel ad aliquid sumptum loco vnus, vt patet 5. Metaphysicae, 5. Met. 7. duplum quaedam est habitudo duorum ad vnum, & triplum trium ad vnum, & sic deinceps. non enim decem sunt duplum ad quinque, nisi quia quinarium sumitur sub ratione vnus cuiusdam.

Est ergo considerandum, quod in genere numerorum sunt tria.

C Primum quidem vnitas, a qua incipit anima numerare. Tria sunt in genere numerorum.

Secundum vero actio animae, & processus, quae numeratio, seu complicatio dici potest.

Tertium summa, & clausio, in qua consistit, vt pote in dualitate, vel trinitate. processus itaque animae potest dupliciter considerari, quia, vel prout est in fieri, & sic dicitur passiuus numeratio, cui respondet numerare actiue, vel prout est in facto esse, quasi in quiete, ita quod intellectus totum illum processum concipit per modum habitus connectentis dualitatem, vnitatem, aut trinitatem, vel summam aliam, in qua rederit, & per consequens talis processus connectens ex parte summae dicitur multiplicitas; ex parte vero vnitatis submultiplicitas, quia potest ex parte vnitatis procedere intellectus ad numerum, & dicitur tunc multiplicare vnitates, vel econuerso ex parte summae diuideri, vsque ad vnitatem, & sic dicitur opposito modo procedere ad ipsum multiplicare. sic ergo multiplicitas non est numerus. vnde duplicitas non est dualitas, nec triplicitas est trinitas, quia dualitas, & trinitas sunt quaedam summae clausiones distinctorum, nec formaliter referuntur ad vnitatem, ex qua intellectus incipit in considerando processum multiplicatis, quare ille processus consideratus non vt generas summam, sed vt connectens summam cum vnitate multiplicitas appellatur, sicut superius dictum fuit de generare, & paternitate distinctione 27. & secundum hoc apparet, quod multiplicitas, duplicitas, & triplicitas non sunt, nisi ab opere intellectus.

D dum habitus connectentis dualitatem, vnitatem, aut trinitatem, vel summam aliam, in qua rederit, & per consequens talis processus connectens ex parte summae dicitur multiplicitas; ex parte vero vnitatis submultiplicitas, quia potest ex parte vnitatis procedere intellectus ad numerum, & dicitur tunc multiplicare vnitates, vel econuerso ex parte summae diuideri, vsque ad vnitatem, & sic dicitur opposito modo procedere ad ipsum multiplicare. sic ergo multiplicitas non est numerus. vnde duplicitas non est dualitas, nec triplicitas est trinitas, quia dualitas, & trinitas sunt quaedam summae clausiones distinctorum, nec formaliter referuntur ad vnitatem, ex qua intellectus incipit in considerando processum multiplicatis, quare ille processus consideratus non vt generas summam, sed vt connectens summam cum vnitate multiplicitas appellatur, sicut superius dictum fuit de generare, & paternitate distinctione 27. & secundum hoc apparet, quod multiplicitas, duplicitas, & triplicitas non sunt, nisi ab opere intellectus.

F Et per idem patere potest de toto, & parte, pars enim refertur ad totum, vt submultiplex, & ideo, vt submedia, vel subtriplex, totum vero refertur ad partes, vt modo. vnde idem est iudicium de totalitate, & multiplicitate, & submultiplicitate, & parte, propter quod definitur pars, quod est illud, quod aliquoties dicitur, & integrat totum.

Nota definitionem partis.

Quod

Quod relatio producentis, & producti, vt paternitas, & filiatio, & vniuersaliter ens de secundo modo sunt a sola apprehensione, nec sunt exsistentes extra.

1. de Trin. cap. 1. 12. Metaph. comm. 37.

S ECVNDA vero propositio est, quod paternitas, & filiatio, & vniuersaliter respectus de secundo modo, qui fundatur super producere, & produci non possunt esse res extra animam existentes. illud enim non potest poni res in natura, quod non habet aliquod productiuum immediare, alioquin sequeretur, quod conduceret se aliquid de non esse ad esse per seipsum, quod est contra Augustinum 1. de Trin. & Commentatorem 12. Metaph. sed si in productione oriatur aliqua res, quae relatio diceretur, necessario talis res de nouo poneretur in producente, absque hoc, quod aliquid rem illam produceret. aut enim ipsummet producens causaret rem illam in se, aut hoc faceret ipsum productum, aut actio a producente profluens in productum, aut aliquid extrinsecum ab utroque, vt Deus, vel caelum, sed non potest dari primum, scilicet, quod ignis producat in se relationem, vel pater paternitatem: tum quia relatio esset per se terminus productionis: tum quia acquireretur immediate in patre termini, praecquisito aliquo absoluto: tum quia omne producens ageret in se, & multa alia impossibilia, quae sequuntur.

Nec potest dari secundum. tunc enim terminus imprimeret in patrem paternitatem, & ignis generatus relationem in generante, quo nil absurdum est.

Nec potest dari tertium, quoniam actio est subiectiue in passo, vt dictum fuit, & item non attingit actiue aliquid, quod sit in patre, nec etiam derelictiue, quasi derelinquat paternitatem in eo. hoc enim derelinquere oportet, quod fiat aliquo vere causante realitatem, quae derelinquitur, quam quidem causare non potest actio, sicut patet, nec etiam pater, vt declaratum est. ergo relinquatur, quod solus intellectus faciat habitudinem in producete ad productum, & per consequens, quod non sit res aliqua in natura, cum non inueniatur sibi principium actiuum, a quo suam realitatem accipiat, nisi forte intantum fuerit quis absurdus, vt dicat Deum, vel caelum sollicitari ad imprimendum continue huiusmodi realitates, quoties naturalia agentia agunt adinuicem, & patiuntur.

A non re, nulla res dependet.

Preterea: Nulla res dependet a non re, nec fundatur super eam, sed relationes secundi modi fundatur super egressu, quod transit in praeteritum. vnde paternitas manet generatione transiente. non ergo dici potest, quod inter sortem, & Platonem sit aliqua realitas mere, quae dicatur paternitas. hoc autem potest a priori patere, quoniam patuit supra dist. 27. q. 1. art. 3. propositione 1. 2. & 3. quod relationes producentis, & producti, non sunt aliud, quam ipsummet producere, & produci, nisi quod tunc concipiuntur per modum habitus, & quietis, qui quidem modus non competit ipsi producere, vel produci in se, immo magis oppositus, scilicet concipi per modum fieri, & positionis causatiuae, quare non induunt modum relationum, nisi ex solo opere in-

A tellectus. De dominio vero, & seruitute, de quibus dicunt aliqui, quod pertinent ad secundum modum relationis potest etiam apparere, quod non sunt habitudines in re extra. aut enim dominium, & seruitus dicitur habitudinem fundamentam super potetiam actiuam, & passiuam; dominium vero super posse dirigere, & regulare propter praeminentiam intellectus; seruitus vero super aptum natum regulari, & dirigi propter imbecillitatem intellectus, & contra dominium semper aptum recipere obsequium, & indigere eo propter corporis imbecillitatem; seruitus vero semper posse laborare, & obsequi propter robur corporis, & vigorem, aut dicuntur habitudinem cum hoc exigentem mutuum obligationem ad huiusmodi opera: sed manifestum est, quod non sufficit primum ad fundandum dominium, & seruitutem. licet enim intellectu polentes, & corpore deficientes apti nati sint naturaliter dominari his, qui e contrario sunt corpore polentes, & intellectu deficientes, vt Philosophus dicit 1. Polit. nihilominus ultra hoc requiritur mutua obligatio. non enim omnes, qui tales sunt naturaliter de facto serui, & dominus sunt, patet ergo, quod dominium mutuum exigat obligationem. talis autem obligatio, vel est voluntaria, vel violenta, & quomodocumque sit, non est, nisi in sola apprehensione intellectus, quae dominus considerat se obligatum ad aliud principium seruo in operibus rationis, & impendendum sibi hoc, ad recipiendum vero in operibus aliis, & econtrario seruus est obligatus ad impendendum corporalia, & habet recipere regimem, & directionem, quare respectus dominij, & seruitutis est in sola apprehensione, & non existens in re.

B eo propter corporis imbecillitatem; seruitus vero semper posse laborare, & obsequi propter robur corporis, & vigorem, aut dicuntur habitudinem cum hoc exigentem mutuum obligationem ad huiusmodi opera: sed manifestum est, quod non sufficit primum ad fundandum dominium, & seruitutem. licet enim intellectu polentes, & corpore deficientes apti nati sint naturaliter dominari his, qui e contrario sunt corpore polentes, & intellectu deficientes, vt Philosophus dicit 1. Polit. nihilominus ultra hoc requiritur mutua obligatio. non enim omnes, qui tales sunt naturaliter de facto serui, & dominus sunt, patet ergo, quod dominium mutuum exigat obligationem. talis autem obligatio, vel est voluntaria, vel violenta, & quomodocumque sit, non est, nisi in sola apprehensione intellectus, quae dominus considerat se obligatum ad aliud principium seruo in operibus rationis, & impendendum sibi hoc, ad recipiendum vero in operibus aliis, & econtrario seruus est obligatus ad impendendum corporalia, & habet recipere regimem, & directionem, quare respectus dominij, & seruitutis est in sola apprehensione, & non existens in re.

C Quod potest etiam declarari a priori, quia respectus dominij non est potetia ad dirigendum, & principiandum, nec obligatio ad huiusmodi actus directionis, & regiminis, sed potius actus illi considerati, vt dominum, & seruum connectentes, non quidem semper in actu existentes, sed tamen quauis futuri intelliguntur, vt actus necitates, & continue incumbentes. non enim solum vt praeteriti actus huiusmodi concipiuntur, quasi relationes, sicut apparet in generare, & generari, immo etiam, vt futuri, sicut patet in generatiuo, & possibili generari. secundum hoc ergo actus obsequij, & regiminis intellecti inter duos homines, vt incumbentes, ex mutuo consensu, aut violentia, & alia necessitate sunt connectentes eos, & si intelligatur non per modum actus, sed habitus, concipitur relatio dominij, & seruitutis, quia non est aliud dominatio, quam directio, & regulatio per modum habitus intellecta, nec est aliud seruitus, quam passiuus directio, & regulatio per modum eundem concepta. cum ergo talis connectio non sit in re; tales enim actus praetereunt, & succedunt, nec continue manent, restat, quod seruitus, & dominium sint in sola apprehensione.

Et si dicatur, quod immo obligatio ad huiusmodi actus ex parte domini est ipsa relatio dominij; ex parte vero serui est relatio seruitutis, dicendum, quod sicut agentia naturalia alligantur ad actus necessitate naturae, sic voluntaria, necessitate iustitiae, nec tamen hic, vel ibi huiusmodi

1. Pol. 4.3.

Nota, quid sit dominium & quid seruitus.

Respondet tacite obiectiui.

modi necessitas, vel obligatio est relatio, sed tantummodo modus, quo actus se habet ad potentiam, siue modus, quo se habet potentia in agendo. vnde sicut incumbit naturalibus agere necessitate naturæ, sic domino dirigere necessitate iustitiæ, & seruo obedientiæ, & ideo non est verum, quod obligatio sit dominium, cum sit modus cuiusdam necessitatis ad actus directionis, & regiminis, qui transeunt in seruum. vnde si obligatio esset relatio dominij, correlatiuū eius non esset seruus, sed magis actus. non enim obligatur immediate dominus seruo ad exercendum huiusmodi actus in eum.

Quod relationes tertij modi, mensurati videlicet ad mensuram non sunt, nisi in apprehensione.

TERTIA quoque propositio est, quod relatio scientiæ ad scibile, & sensus ad sensibile, & sic de omnibus, quæ referuntur, vt mensuratum ad mensuram, non sunt in rebus. impossibile est enim, aliquam rem dependere a non re, alioquin dependeret res a nihilo, quod idem est, cum non dependere ab alio, vel a nullo, & ita eadem res esset dependens, & non dependens: sed manifestum est, quod relatio scientiæ ad scibile, vel actus intellectus ad intelligibile, aut visio nis ad visibile, & sic de aliis mensuratis dependet a non re, quoniam scibile non oportet, quod sit in actu, scientia manente, nec intelligibile, dum intelligitur, nec sensibile, dum sentitur, immo scientia potest manere re destructa, & penitus adnihilata, & actus intellectus transit super res nullo modo existentes, similiter & visio saltem per diuinam potentiam potest manere adnihilato visibili, vt supra in Prologo dictum extitit quæst. 2. ergo impossibile est, quod relatio scientiæ ad scibile, intellectus ad intelligibile, & visionis ad visibile sit aliquid in re existens.

Scientia potest manere destructa, & penitus adnihilata.

Remouentur multa obiecta, quæ fieri possent.

Sed forte dicetur tripliciter. Primò quidem, quod relatio non dependet a termino, & per consequens scientia fundat relationem ad scibile, quamuis sit nihil ipsum scibile.

Secundò vero, quod scibile, etsi sit nihil in sui existentia, est tamē aliquid in suis principiis.

Tertiò vero, quod res non immediate terminat respectum scientiæ, sed prout est in anima mediante phantasmate, aut in specie intelligibili.

Quartò quoque, quod res est ingenerabilis, & incorruptibilis quoad esse essentia, & ita terminat respectum scientiæ, quamuis sit nihil in esse existentia.

Quintò autem, quod scientia non refertur actu ad scibile, nisi dum actu sunt, quæ sciuntur, & aliàs non nisi in aptitudine tantum, hæc autem nullatenus potentiam infringunt.

Primum siquidem non, quia non magis dependent res in intelligibili, quam in esse, cum intellectus absoluat res in intelligendo, & præsciendat a multis dependentiis, quæ consequuntur ipsam in essendo. vnde & creaturam, vt pote lapidem potest concipere absque dependentia ad Deum, quamuis lapis in essendo absolui non possit a dependentia tali: sed manifestū est, quod intellectus non potest relationem præsciendere,

Supra dicitur, quod res non dependet a termino, & per consequens scientia fundat relationem ad scibile, quamuis sit nihil ipsum scibile.

Supra dicitur, quod res non dependet a termino, & per consequens scientia fundat relationem ad scibile, quamuis sit nihil ipsum scibile.

A & absoluere a termino in intelligendo, cum relatiua sint simul naturali intelligentia, & notu vno relatiuorum, noscatur & reliquum, & relatio sit habitudo, siue essentia ad alterū. ergo dici nō potest, quin relatio exigat terminū in essendo; & per consequens, si terminus sit nihil, & relatio res, sequitur, quod res exigat vnum nihil; exigere autem nihil æquipollet huic, quod est non exigere, & ita relatio erit exigens, & non exigens terminum.

Relatiua sunt simul naturali intelligentia.

Præterea: Nulla res esse potest sine eo, quod est de quidditate, & definitione relationis, saltem in obliquo. ergo nihil est dictū, quod relatio possit esse in rerum natura, quin terminus existat in natura, aut in intellectu, quin sit terminus in conceptu.

Et confirmatur per hoc, quod consuetum est dici, quod ens ad non ens referri non potest relatione reali.

Ens ad non ens referri non potest relatione reali.

Secundum etiam nō euadit. adnihilatis enim omnibus priacipiatis, & principiis terræ, vel rosæ solo intellectu humano, vel angelico remanente, adhuc remaneret in mente angelica, vel humana vera sciētia de veritatibus necessariis, quæ cognosci possunt de terra, vel rosæ, vt pote, quod terra apta nata est ad centrum confluere, & circa ipsum rotundari, & quod rosæ est apta nata ex talibus humoribus generari: sed constat, quod tunc vera esset scientia, nec tamen manerent scita, nec eorum principia. ergo relatio scientiæ terminaretur ad id, quod nullo modo existit.

Præterea: Res etsi sunt in suis principiis, non tamen eorum principia sunt id ipsum, quod res; nisi forte materia, & forma coniuncta, quæ non sunt, nisi dum res existunt, sed scientia refertur ad ipsam rem in se, & immediate; scientia namque rosæ non refertur ad ipsius principia, sed ad ipsammet rosam. ergo nō potest saluari realitas relationis scientiæ ad scitum propter existentiam principiorum ipsius sciti.

Præterea: Aut principia ista, quibus manentibus manet scientia re destructa sunt forma, & materia, aut efficiens, & finis: sed constat, quod nō materia, & forma, cum forma corrumpatur destructa re, sed nec finis, aut efficiens: tum quia mathematica, quæ abstrahunt a fine, & efficiente saltem sciuntur destructis fine, efficiente, & forma, & materia: tum quia vniuerso corrupto absque homine, & angelo, nō apparet, quin in eorum mentibus sciētia remaneret omnium naturalium. ergo nihil est dictū, quod scientia referatur ad res propter principiorum existentiam actuaalem.

Tertium etiam non euadit. illud enim, quod immediate scitur, & directe cognoscitur terminat relationem scientiæ; sed manifestum est, quod species intelligibilis, aut in phantasmate existēs non immediate cognoscitur, aut scitur, sed res ipsa in se. ergo nec relatio scientiæ terminatur immediate ad speciem in intellectu existentem, vel phantasmate, sed ad rem ipsam, quæ non existit.

Præterea: Non solum habitus sciētificus, aut actus intellectus refertur modo mensurati ad obiectum, immo & species, cum sit similitudo a re ipsa mensurata, sed non potest dici, quod referatur

ad rem apparetem in specie altera, quia sic procederetur in infinitū. ergo necesse est, quod referatur ad rem immediate, & in seipsa, de qua constat, quod est omnino nihil, specie remanente.

Quartum etiam non euadit, quoniam, vt inferius apparebit, destructo esse existentia omnino sunt nihil, nec remanent in aliqua realitate, nisi forte in esse intellecto, quod non est, nisi in animā obiectiue, & de hoc etiā superius visum fuit in q. de esse, & essentia. dist. 8. si ergo determinat relationem scientiæ, prout remanet in tali esse, habetur propositum, quod nec ipsa relatio erit in re, sed solum in tali esse.

Non est verior scientia scibili existente, quam ipso adnihilato, sed verior esset, si de nouo inciperet referri ad ipsum, quando de nouo existeret, ita quod prius non referretur realiter, sed tantum secundum rationem. ergo non est verum, quod scientia tunc referatur ad scibile per modum mensurati, quando scibile ad ipsum existit.

7. Metaph. 54

Comm. ibi.

Quintum inquam non euadit. non est enim verior scientia scibili existente, quam ipso adnihilato, sed verior esset, si de nouo inciperet referri ad ipsum, quando de nouo existeret, ita quod prius non referretur realiter, sed tantum secundum rationem. ergo non est verum, quod scientia tunc referatur ad scibile per modum mensurati, quando scibile ad ipsum existit.

Præterea: Scibile sub illa ratione terminat scientiam, & mensurat ipsam, sub qua ratione perceptum perimit eam, quia Philos. dicit in Prædic. quod scibili destructo, destruitur scientia, & non econuerso: sed manifestum est, quod scibili destructo quoad esse essentia, sciētia non perimitur, tamen Philosophus dicit 7. Metaph. quod ideo de singularibus non est scientia, quia illis abeuntibus, & corruptis non manet, quæ tamen est de necessariis, & impossibilibus aliter se habere, vbi dicit Commentator, quod impossibile est, vt scientia sit rerum, quæ possunt esse modo in vna dispositione, & postea in alia. ergo scibile non terminat relationem essentia sub esse existentia, immo accidit tibi existere, vel non existere, prout mensurat scientiam. vnde non mensurat eam, nisi prout in esse intellectu habet cum principiis, & passionibus habitudines necessarias, & connexiones omnino immutabiles, ac impossibiles aliter se habere. patet ergo, quod relatio mensurati ab eo est causatiue, quia terminum istius relationis facit. vnde si natura relationem scientiæ faceret ad scibile, de necessitate poneret terminum in actu, sicut & intellectus, dum considerat huiusmodi habitudinē, statim opponit scibile in ratione terminantis, & potest a priori declarari, quod relatio mensurati non sit, nisi in anima ex hoc, quod mensurata sunt similitudines diminutæ, & mensurata sunt quædam exemplata. sicut ergo similitudo est inter formas æquales, & pares, & mutua indistinctio, sic inter formam diminutam, & principalem non est aliud relatio mensurati, nisi quædam indistinctio, seu assimilatio, aut imitatio formæ diminutæ ad formam exemplarem, non tamen econuerso, quia talis assimilatio non est ex parte exemplaris, propter quod Philosophus dicit quinto Metaphys. quod in talibus non est relatio tantum ex parte alterius extremorum. secundum hoc ergo idem est sentiendum de imitatio, seu relatione mensurati, quod de similitudine superius dictum fuit. vnde patet, quod consistit in sola apprehensione.

5. Metaph. text. 20.

Quod ex ratione relationis in communi patet, quod est in sola apprehensione, & quod hæc est intentio Philosophi, & Commentatoris.

QVARTA demum propositio est, quod relationi repugnat in communi ex sua ratione, quod sit res in natura existens. dicitur enim de ea, quod acquiritur, & oritur in fundamento sine sui mutatione, sola mutatione facta in termino. illud ergo non est res, quod acquiritur in subiecto nullo agente ipsum attingente: sed manifestum est, quod albo existente in oriente, si fiat aliud album in occidente, similitudo intelligitur in esse albo, quod præterit in oriente, absque hoc, quod aliquod agēs ipsum attingat, præterquam intellectus, qui ipsum cōparat ad album aliud, quod de nouo producit in occidente. non enim dealbans in occidente actionem suam protendit vsque in oriens, & ibi similitudinem imprimit, nec cœlum, aut aliquid aliud potest imprimere eam, nisi solus intellectus. ergo poni non potest, quod aliqua talis res fuerit acquisita, & per consequens relationi ex sui natura repugnat habere existentiam in natura.

Respondet ad inquantias, quæ fieri possent.

Nec valet, si dicatur, quod tota realitas similitudinis præerat in albedine, nihilominus deficiebat terminus, & ideo producto termino, non consurgit realitas similitudinis, quātum ad id, quod ponit in fundamento, sed ex ea parte, qua terminum exigeat. Non valet quidem: tum quia habitudo non intelligebatur in esse orientali albedini ante productionem albedinis occidentalis. cum ergo tota ratio relationis consistat in esse habitudinem, manifeste apparet, quod nil præterit de similitudine, quantum ad id, quod importat in recto, nec solum deficiebat terminus, immo formale importatum in recto: tum quia infinitæ realitates similitudinis essent actu in orientali albedine, si realitas similitudinis tota esset in ea, nec exigeretur, nisi terminus. constat enim, quod infinitæ albedines possunt fieri successive, & per consequens infinitæ similitudines esse in orientali albedine. si ergo actu fuerint, erunt infinitæ.

Nec valet etiam si dicatur, quod non erant ibi realitates similitudinum, sed quod fiunt per accidens termino transmutato. Non valet quidem, quia omne per accidens reducitur ad per se, ita quod terminus per se, & per accidens alicuius transmutationis deberet esse in eodem subiecto, sicut patet, quod in eadem cera est partium localis transmutatio, & figura inductio per accidens: nunc autem cum in albedine orientali nulla sit transmutatio, aut acquisitio per se termini alicuius, ad quem per accidens sequatur relatio, immo tota transmutatio est in termino distantino. vnde patet, quod immediate acquireretur relatio, si esset realitas aliqua, quod est contra dictum Philosophi in 5. Physic.

Omne per accidens re ducitur ad per se.

5. Physicor. circa med.

Nec valet etiam, si forte ulterius diceretur, quod generans orientalem albedinem a principio, quantum fuit ex se dedit realitatem similitudinis, sed prohibebatur poni in actu propter inexistentiā termini, qui exigitur in esse relationis.

tionis. secundum hoc ergo generans albedinē in occidentē dicitur agere similitudinē in albedine orientis, tamquam remouens prohibens, videlicet non entitatem termini, sed ipsa erit à generante, quòd fundamentum produxit eo modo, quo motus grauis est à generante per se, sed à remouente prohibens est, vt per accidens, vt patet 8. Physic.

8. Physic.
text. 28.

Non valet quidem. quamuis enim esset à generante, tamquam à causa remota, & determinante albedinē, immediate cum albedine oriretur, & sic acquireretur per se, quòd est contra mentem Philosophi. relinquatur ergo, quòd fiat in albedine per actionem solius intellectus.

vbi supra.

Præterea: Omnis realitas coniungens aliqua duo impeditur per distantiam illorum, vt patet, quòd actio, & passio requirunt approximationem, & habent ex distantia impediri, sed relatio est habitudo connectens extrema, secundum quòd Simplificus dicit, hypostasim relationis in diuersis existere, cum sit ad alterū habitudo: constat autem, quòd hæc connexio per nullam distantiam impeditur. vnde quantumcumque duo alba sint distincta, vel propinqua, nulla variatio fit in albedine, nec erit vigorosior, aut debilior, sicut contingit in actione, & passione. ergo impossibile est, quòd relatio sit res aliqua in natura, quæ connectat extrema.

Præterea: Quod non est, nisi in anima, non est res habens existentiam in natura, sed relatio est huiusmodi. dicit enim Philosophus 6. Metaph. quòd ens quoddam est, quod cum alio copulatur, & cogitatio diuidit illud, & exponit Commentator, quòd intendit prædicamenta, quæ communiter habent compositionem. ex terminatur enim, quòd illa non esset. ergo relatio non habet existentiam in natura.

6. Metaph.
text. 8.

comm. 8.

Nec valet, si dicatur, quòd Commentator non loquitur affirmando. ait enim, exterminatur, non valet quidem, quoniam hoc modo loquendi, vtitur frequenter etiam in iis, quæ denunciatur assertiue. vnde ponitur ibi, exterminatur, pro videtur; est autem aliquod videri probabile, & topicum, & aliquod necessarium, & verum.

12. Metaph.
comm. 19.

4. Physicor.
comm. 37.

Præterea: Commentator dicit 12. Metaphysic. quòd relatio inter omnia prædicamenta est esse debilioris, sed secundum eundem 4. Physic. entium, quædam sunt completa, in quorum esse nihil facit anima; quædam vero sunt, quorum actus completur per animam, quia esse eorum completur ex actione animæ, in eo, quod est de eis extra animam, & talia sunt entia latentia, quæ non essent, nisi in potentia, si anima non esset, & ait, quòd de talibus est tempus. ergo relatio, quæ habet esse debilissime, necessario erit de istis entibus, quorum actus est ab anima: fundamentum autem, & potentialitas in re extra, vel non erit verum, quòd habeat esse debilius inter omnia entia.

3. Physic.
text. 10.

comm. 19.

Præterea: Id, quod aduenit alicui seipso quiescente non potest dici habere realitatem, & existentiam naturalem in illo, sed Philosophus 5. Physic. sic dicit de relatione, quòd aduenit alteri relatiuorum absque hoc, quòd transmutetur, & exponit Commentator, quòd in relatione non est motus, quoniam id, quod transmutatur,

ad relationem transmutatur; sed quiescente transmutatione sui correlatiui, & subdit, quòd accidit vtrique relatio per accidens, alteri quidem, quia est ens quiescens; reliquo vero, quia mouetur motu diuerso à transmutatione accidenti relationi, quoniam sequitur fortem esse in dextro, aut sinistro, columnæ propter transmutationem suā in loco, ex quibus patet, quòd relatio oritur in altero extremorum simpliciter quiescendo, & à transmutatione alterius generis, & à transmutatione relatiua. In altero vero extremorum non acquiritur, tamquam in simpliciter quiescente, quia oportet, ipsum moueri aliquo motu per se, ex quo sequitur per accidens relationis. acquisitio ergo relationū nō est res in natura existens. sequeretur enim, quòd extremum acquireret eam, nec esset totaliter quiescens, quin saltem transmutaretur realiter in aduentu entitatis relatiuæ, & hæc est sententia Simplificus super Prædicamenta, cum dicit, quòd generatio, & corruptio ipsorum ad aliquid, habet illa, ad quæ aliquo modo se habet, quāuis ipsa nil secundū se patiatur, patris quidem transmutatio est filij alteratio, & in omnibus ad aliquid eadem sufficiat ratio, si enim entia sunt, quia ad alterum, quid mirum, si illius alterius alteratio fiat ipsius transmutatio, quod ad ipsum se habet aliquo modo. hæc Simplificus, per quod patet, quòd relatio non est res existens extra apprehensionem.

Præterea: Illud, cuius hypostasis est ratio incorporea habens pro differentia substantiali, & proprietate, nō quòd sit in se, sed in altero, quasi in diuersis existens, tale non potest esse secundum suam hypostasim in rerum natura: tum, quia ratio talis incorporea non est in corporibus existens extra: tum quia nulla hypostasis in diuersis, vel attingens distincta potest esse, nisi in intellectu. sed Simplificus vbi supra inquires de relatione, vtrum sit solum nomen, vel habeat hypostasim, hoc est quidditatiuam rationem determinat, quòd sua hypostasis est quædam ratio incorporea proprietatem habens, & differentiam essentialem, quòd non est aliquid in se, sed aliquid alterum, & quòd existit, velut in diuersis, & multa talia sibi attribuit. ergo non habet sua hypostasis realem existentiam in natura. vnde quòd ibi attribuit hypostasim relationi, non debet referri ad existentiam in natura, sed prout opponitur hypostasis figmentis, quæ nihil sunt quidditatiue, sed habent solum vocabulum, & nomen, vt tragelaphus, vel chimera.

cap. de relatione.

Præterea: Illud, cuius hypostasis est ratio incorporea habens pro differentia substantiali, & proprietate, nō quòd sit in se, sed in altero, quasi in diuersis existens, tale non potest esse secundum suam hypostasim in rerum natura: tum, quia ratio talis incorporea non est in corporibus existens extra: tum quia nulla hypostasis in diuersis, vel attingens distincta potest esse, nisi in intellectu. sed Simplificus vbi supra inquires de relatione, vtrum sit solum nomen, vel habeat hypostasim, hoc est quidditatiuam rationem determinat, quòd sua hypostasis est quædam ratio incorporea proprietatem habens, & differentiam essentialem, quòd non est aliquid in se, sed aliquid alterum, & quòd existit, velut in diuersis, & multa talia sibi attribuit. ergo non habet sua hypostasis realem existentiam in natura. vnde quòd ibi attribuit hypostasim relationi, non debet referri ad existentiam in natura, sed prout opponitur hypostasis figmentis, quæ nihil sunt quidditatiue, sed habent solum vocabulum, & nomen, vt tragelaphus, vel chimera.

Præterea: Illud, cuius hypostasis est ratio incorporea habens pro differentia substantiali, & proprietate, nō quòd sit in se, sed in altero, quasi in diuersis existens, tale non potest esse secundum suam hypostasim in rerum natura: tum, quia ratio talis incorporea non est in corporibus existens extra: tum quia nulla hypostasis in diuersis, vel attingens distincta potest esse, nisi in intellectu. sed Simplificus vbi supra inquires de relatione, vtrum sit solum nomen, vel habeat hypostasim, hoc est quidditatiuam rationem determinat, quòd sua hypostasis est quædam ratio incorporea proprietatem habens, & differentiam essentialem, quòd non est aliquid in se, sed aliquid alterum, & quòd existit, velut in diuersis, & multa talia sibi attribuit. ergo non habet sua hypostasis realem existentiam in natura. vnde quòd ibi attribuit hypostasim relationi, non debet referri ad existentiam in natura, sed prout opponitur hypostasis figmentis, quæ nihil sunt quidditatiue, sed habent solum vocabulum, & nomen, vt tragelaphus, vel chimera.

Conclusio prædictorum, & ostenditur sufficientia modorum relationis, quos Philosophus posuit in quinto Metaphysicæ.

EX quo colligitur euidenter, quòd relatio vere habet esse in anima obiectiue, & quòd hoc competit cuilibet trium numerorum ex sua propria ratione, & omni relationi ex proprietate, & ratione communi: forte tamen instabitur, quòd non est sufficienter deductum in omni modo relatiuorum.

Et primò quidem, quia prius, & posterius non sumuntur modo numeri, vel vnus, & ita non spectant ad primum modum, nec su-

Relatio vere habet esse in anima obiectiue.

per agere, & pati fundantur, vt pertineant ad secundum, nec dicuntur, sicut mensura ad mensuratum, vt pertineant ad tertium, & sic habitudo prioris, & posterioris videtur esse in entibus, sicut deducit Simplificus; sed dicendum ad hoc, quòd prius, & posterius opponuntur simultati; similtas autem est vnitas in tempore, vel in loco, aut aliqua mensura; prius autem, & posterius sunt non vnitas, aut diuersitas secundum talem mensuram, & ideo sunt relationes modo vnus, & diuersi, sicut similtudo, & dissimilitudo, æqualitas, & inæqualitas, identitas, & contrarietas, vel oppositio. vnde in omni prædicamento fundantur relationes modo vnus, & diuersi, quod est in qualitate similtudo, & dissimilitudo, est in tempore similtas, & prioritas, & posterioritas, sicut patet.

vbi supra.

Secundò vero, quia consonantia, & proportio, similtiter etiam perfectius, & imperfectius, conueniens, & desiderabile non videntur reduci ad aliquem prædictorum modorum. Sed dicendum, quòd consonantia accipitur modo vnus, & dissonantia modo diuersi, & similtiter perfectius, & imperfectius sunt quædam diuersitates; conueniens vero, & appetibile reducit ad vnitatem, & sic discurre potest per vnuerfas relationes, quoniam omnes reducuntur ad aliquem trium modorum à Philosopho positum in 5. Metaph.

5. Met. cap. 15. text. 20.

Horum autem sufficientiam visi sunt aliqui assignare dicentes, sicut sunt tres differentie entis, videlicet vnum, & diuersum, actus, & potentia, perfectum, & imperfectum, sic sunt tres modi relationum.

Primus quidem modus vnus, & diuersi. Secundus vero modus actus, & potentie. Tertius autem modus mensuræ, quæ sumitur secundum perfectum, & imperfectum, sed hoc nihil est dictum: tum quia necesse, & possibile, sunt differentie entis, sicut perfectum, & imperfectum: tum quia habitudo perfectioris ad minus perfectum non semper est modus mensuræ, immo perfectius, & imperfectius sunt relatiua diuersitatis. vnde perfectius refertur ad imperfectius, & tamen non mensura ad mensuratum; mensuratum quidem non consistit in esse imperfectum, sed in imitari, & exemplari: non est autem idem esse imperfectum, & esse imitatum, & exemplatum, & ideo aliter, quòd & primus modus, & tertius sumuntur modo vnus. est enim mensurari, exemplari, assimilari; similtudo autem consistit in quædam vnitate; differt tamen primus à tertio: nam in primo est mutua vnitas ex parte vtriusque extremi. In tertio vero est vnitas ex parte mensurati, quia assimilatur, & mutatur exemplar, non autem ex parte mensuræ.

Similtudo consistit in quædam vnitate.

Sufficientia itaque potest sic assignari, quoniam cum relatio in habitudine quædam, & conuentione consistat, duo sunt, quæ sunt apta nata distincta connectere, videlicet vnitas talium, & actio, & passio mutua eorum.

Et ideo prima relatio diuisio sumitur penes ista, quòd scilicet relationes, quædam sunt vnitates, quædam actiones, & passiones per modum habituum intellectæ. sic enim habent connectere.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Secunda vero diuisio est relationum, quæ sunt formaliter vnitates, seu indistinctiones. quædam vero sunt ex parte vnus extremi tantum, & sic confurgit vnitas relatiua mensurati ad mensuram, quæ non est aliud, quàm assimilari, & distingui ad mensuram. quanto enim mensuratum minus assimilatur, & magis discrepat à mensura, tanto minus mensuratur. Quædam vero relationes sunt vnitates ex parte vtriusque extremi mutuo, & conuersim, & tales reperiuntur in omni prædicamento, quoniam vnum conuertitur cum ente. vnde vnitates substantiarum appellantur identitates; qualitatium vero similtudines, quantitatum æqualitates, vbi, & quando, similtates, positionis, & habitus similtudines quædam. secundum hoc ergo sunt tres modi relatiuorum.

Primus quidem eorum est, quæ sunt vnitates conuersiue, quæ nō sunt aliud formaliter, quàm distinctorum vnitates, vt similtudo, similtas, æqualitas.

Secundus vero earum, quæ non sunt aliud, quàm actiones, & passiones habitualiter intellectæ.

Tertius quoque earum, quæ non sunt aliud, quàm vnitates quædam existentes in altero extremorum, & non in altero conuersiue, eo modo, quo scientia assimilatur scito, & imitatur ipsum, & intellectus intelligibile, & sensus sensibile, & quia vnitati, & indistinctioni repugnat distinctio, & multitudo, idcirco in primo modo sunt relationes, quæ non sunt aliud, quàm diuersitates, & non vnitates, videlicet dissimilitudo, inæqualitas, posterioritas, & prioritas, & tertio etiam modo possunt accipi tales non vnitates, sicut falsæ sensationes, seu intellectiones referuntur ad intellecta, seu sensata, tamquam non imitantia, & non mensurata.

Est autem vltimus attendendum, quòd diuisiones aliarum relationum positæ à quibusdam reducuntur ad istos modos; nam relationes æquiparantia sunt illæ de primo modo dictæ modo vnus, & diuersi, æquale namque refertur æquali secundum æquiparantiam, & similtiter inæquale inæquali; relationes vero de secundo modo, & tertio dicuntur secundum æquiparantiam. vnde est altera relatio superpositionis, alia suppositionis, vt patet de paternitate, & filiatione, & de mensurato, ac mensura. consimiltiter illa diuisio relationum, qua consuetum est dici, quòd relationum, quædam dicuntur per similia nomina, vt amicus amico, quædam per dissimilia, vt pater filio, vel quòd quædam sunt communes, & vniformes, vt amicitia, duorum amicorum; quædam vero speciales, & diffformes, vt paternitas, quæ non est communis patri, & filio. Hæc inquam diuisio reducitur ad prædicta, vt patet. similtiter etiam illa, quæ dicitur relationum, quædam sunt oppositæ, vt filiatio, & paternitas; quædam vero disparatæ, vt filiatio, et dissimiltudo reducitur ad prædictam, nihilominus illa Philosophi est essentialior, et formalior, quia per differentias intrinsecas diuidentes formaliter habitudinē; habitudinum namque, quædam sunt vnitates, et distinctiones, velleorū opposita, videlicet diuersitates, & distinctiones, & hoc in vtro

Diuisio Philosophi est essentialior & formalior, quia per differentias intrinsecas

que extremorum, & sic confurgit primus modus, vel in altero tantum, & sic habetur tertius; quædam vero sunt formaliter actiones, & passionibus per modum habituum quiescentium intellectus, & sic habetur modus secundus: non possunt autem esse plures connexiones inter distincta, quia nullum est reale intervallum, nisi actio, & passio, ut inferius apparebit, nec secundum rationem potest esse aliud intervallum, nisi indistincta, & unica apprehensio, vel per oppositum discrepans, & distincta, & ita nil aliud est formaliter habitudo, nisi aliquod istorum; suppositio autem, superpositio, oppositio, & disparatio, similitudo nominum, aut dissimilitudo sunt proprietates relationum, & non essentielles differentie, propter artificialia distinxit relationes Philosophus per tres modos prædictos.

in Prædicamentis. cap. de relatione.

5. Metaph. in fine.

Iudicium obiectivum connectens duas albedines appellatur similitudo; connectens vero duas quantitates vocatur æqualitas.

Sed forte dicetur, quod immo prædicta distinctio est per fundamenta. non est enim similitudo formaliter unitas qualitatis, sed fundatur super unitate, & qualitate, & hoc quidem aliqui concesserunt, & tamen verum non est: tunc quia unitas huiusmodi non est individualis, cum duæ albedines numeraliter distinguantur, nec specifica, cum illa sit in solo intellectu: non fundatur autem similitudo super conceptum speciei, immo super numerales albedines immediate: tum quia Philosophus 5. Metaph. definiens simile dicit, quod est unum in qualitate, & æquale unum in quantitate, quare per locum à coniungatis similitudo erit unitas qualitatis, & æqualitas unitas quantitatis. unde dicendum, quod ista sunt formaliter quædam unitates, & indistinctiones, non quidem absolute, quia tunc essent solum in altero extremorum, sed potius sunt indistinctiones relatiuæ. unde similitudo est quædam unitas huiusmodi qualitatis ad illam, quæ quidem non est aliud, quam unitas iudicij, pro eo, quod distincta sunt apta nata iudicari, ut unum, & ita ut substrata cuidam unitati iudicij, & indistinctioni, quæ per modum intervalli ea connectit, & ideo tale iudicium obiectivum connectens duas albedines appellatur similitudo; connectens vero duas quantitates vocatur æqualitas.

Rursum forte dicetur, quod duplum, & subduplum sunt in tertio modo relatiuorum, cum se habeant, ut mensura, & mensurans, & tamen Philosophus ponit in primo modo. Dixerunt ergo aliqui, quod duplum, & subduplum, in quantum sumuntur, sicut & æquale, & inæquale sunt in primo modo relatiuorum secundum propriam rationem, qua duplum à dimidio mensuratur, & sunt etiam in tertio: sed hoc stare non potest: tunc quia duplum, & dimidium sunt species multipliciter, et submultipliciter, de quibus explicat Philosophus in primo modo: tunc quia fundatur super multitudinem. unde sunt relatiua diversitatis, & per consequens spectant ad primum modum: tum quia in tertio modo relatiuorum est relatio tantum in altero extremorum: duplum autem, & dimidium mutuo referuntur: tum quia duplum, & dimidium sunt formaliter species inæqualitatis numeralis. unde inæqualitas dividitur penes ista, & ideo dicendum est, quod relatio tertij modi non est aliud, quam imitatio, & assimilatio exemplati ad exemplar. unde non quodlibet mensuratum refertur per hunc modum. non enim mensuratum

per replicationem, sed per imitationem, et exemplaritatem, unus numerus non est alterius exemplar, & ideo relatio mensurati in numeris non est in tertio modo, sicut nec etiam colores referuntur, ut exemplata ad albedinem, quamvis sit ratio cognoscendi, vel posset dici, quod ista sub ratione, qua mensurata non dicuntur duplum, & dimidium, sed aliter referuntur. Et in hoc 2. art. terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quomodo sex principia se habeant ad relationem, & quid sunt formaliter opin. quorundam.

CIRC A tertium quoque considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, à sex principiis, & à relatione abstrahi posse unum communem conceptum, quem exprimit respectus, vel habitudo in generali; differre vero ab inuicem, quod relatio dicit respectum intrinsecus aduenientem, quæ oritur ex intrinseco terminorum, quia positus ipsis de necessitate confurgit, sicut æqualitas, vel similitudo; sex autem principia dicuntur respectus aduenientes extrinsecus, quæ non oriuntur ex intrinsecis terminorum, nec ipsis positus de necessitate confurgunt, sicut patet de ubi, & iacere, & stare, quæ non de necessitate insunt ipsi locato, & loco, immo manente loco, & locato variatur ubitates, & rationes, & idem intelligendum est de habitu, & de quando, & de actione, & passione.

Opin. quorundam explicatur.

Sed hic modus dicendi deficit in tribus.

Iste modus dicendi in tribus deficit.

Primò quidem in hoc, quod dicit rationem respectus communem esse septem prædicamentis non absolutis. hoc enim est impossibile, quia conceptus prædicamentalis claudit communissimam rationem, & irresolubilem in aliam propriam, alioquin non essent generalissimæ rationes, cum posset generalius reperiri, nec esse ut prima intellecta, nec primæ differentie entis, cuius oppositum patet ex dictis Commentatoris, ut dictum est sæpe, sed si à septem prædicamentis posset abstrahi una ratio habitudinis, seu respectus, sequeretur, quod ratio cuiuslibet non esset communissima, & simplex, & irresolubilis, nec prima differentia entis, sed nec prima ratio intellecta. ergo nec essent generalissima, nec distincta prædicamenta, sed omnia reducerentur ad unum generalissimum, scilicet ad genus habitudinis: hoc autem impugnat Simplicius super prædicamenta: nam ista fuit imaginatio Andronici, & Isocratis, sicut dicit ibi Simplicius, quod illi viderentur omnia prædicamenta comprehendere, in eo, quod dicitur secundum se, & in eo, quod ad aliquod.

Preterea: Illa non diversificant septem prædicamenta, quæ reperiuntur infra idem prædicamentum, sed oriri ex intrinsecis, & de necessitate, & contingenter, & ab extrinseco infra idem genus reperiuntur, ut patet, quod figura in animalibus oritur ex principiis intrinsecis, & de necessitate: rotundato namque homine, vel leone, statim desinent esse, & tamen figura inest multis corporibus contingenter, similiter nigredo est in corvo inseparabiliter, & oritur ex principiis eius, & tamen inest multis aliis contingenter manens eiusdem speciei, & uni-

& uniuersaliter qualitates numerorum inseparabiles sunt, nec propter hoc sunt alterius generis à qualitatibus, quæ insunt contingenter, nec oriuntur ex principiis. ergo non sufficienter distinguuntur, tamquam prædicamenta diuersa, sex principia à relatione, per hoc, quod sunt respectus, qui non oriuntur ab intrinseco, & de necessitate positus terminis relationes non oriuntur.

Preterea: Differentiæ diuersæ non debent esse extrinsecæ, & accidentales rationi diuisæ. alatum enim non diuidit essentialiter pedale, ut patet septimo Metaphysicæ. sed oriri de necessitate, vel contingenter sunt rationes accidentales respectui, quia respectus necessarius, & contingens possunt esse eiusdem rationis, nec variantur in ratione habitudinis, & respectus. ergo non essent differentiæ distinguentes septem prædicamenta.

7. Met. circa med.

Respectus necessarius & contingens possunt esse eiusdem rationis.

Secundò vero deficit in eo, quod ait, quod sex principia sunt respectus. constat enim, quod heri, & hodie, hic, & ibi, stare, vel sedere, armari, & cingi, causari, vel causare, seu dare, esse, & recipere non sunt habitudines, vel respectus. non enim esse ibi, vel hic est referri, nec sedere, aut stare: sed manifestum est, quod ad hæc spectant 6. principia. ergo sex principia non sunt formaliter habitudo, seu respectus.

In prædicamentis c. de relatione. 5. Met. cap. 15. text. 20.

Preterea: Respectus, & aliquid idem sunt; sed manifestum est, quod sex principia non sunt ad aliquid, immo Philosophus in Prædicamentis, & quinto Metaphysicæ connumerat ad aliquid cum sex principiis, dicens, quod dicibilium, & complexorum singulum, aut substantiam significat, aut quantitatem, aut qualitatem, aut ad aliquid, aut ubi, aut quando, aut situm esse, aut habere, aut facere, aut pati, & patet etiam ex terminis, quod ubi, & alicubi non est ad aliquid, & idem est de aliis. ergo poni non potest, quod sex principia sunt respectus.

Preterea: Simplicius dicit, quod recumbere, sedere, & stare non sunt eorum, quasi ad aliquid, sed reducuntur superpositione, sed non plus distat potentia à relatione, quam alia sex principia. ergo nullum sex principiorum est habitudo, seu respectus.

Tertio quoque deficit in hoc, quod relatio dicit formam intrinsecus aduenientem, pro eo, quod oritur ex fundamentis de necessitate. Auctor enim sex principiorum ponit huiusmodi distinctionem formarum, dicens, quod quædam extrinsecus adueniunt; quædam vero intra subiectum simpliciter considerantur, ut linea, superficies, & corpus; ea vero, quæ extrinsecus contingunt, sunt actus, pati, aut esse alicubi, & definit, quod illa reputantur intrinsecus aduenire, quæ solum exigunt illud, in quo existunt, & intra subiectum simpliciter consistunt; extrinsecus vero per oppositum sunt, quæ non in solo subiecto considerantur, sed exigunt aliquid extra: sed constat, quod relatio exigit aliquid ultra suum obiectum, nec solum consideratur intra rationem, sicut nec sex principia. ergo relatio est forma extrinsecus adueniens, nec est bona distinctio, quod respectuum, quidam sunt intrinsecus aduenientes, quidam extrinsecus, cum omnis respectus adueniat extrinsecus. & propter hoc Porretanus, quia posuit secundum aliquos

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

libellum sex principiorum posuit relationes affixas, & affixas extrinsecus, quod utique in creaturis verum est, etsi non in diuinis. unde sola prædicamenta absoluta sunt intrinsecus aduenientia; septem vero reliqua sunt formæ extrinsecus aduenientes, & hinc est, quod Boetius 1. de Trinitate diuidit prædicamenta dicens, quod quædam significant rem, utpote tria absoluta; alia vero, quasi circumstantias rei.

Paulo post initium.

Opinio Heruei quol. 1. q. 14.

PROPTEREA dixerunt alij, quod sex principia non sunt formaliter respectus, sed res extrinsecæ, ut denominantes.

Opin. Heruei explicatur.

Ad cuius intellectum considerandum est, quod dupliciter contingit, quod aliquid denominet aliud.

Primò quidem, ut inherens formaliter, & hoc vel absolute, & in se, & sic denominat prædicamenta absoluta, vel importado aliquid extrinsecum per modum termini, & sic denominat relationem.

Alio modo contingit, ut aliquid denominet aliud, non ut inherens, sed ut extrinsecum ab eo, quod denominatur, & sic sex principia dicuntur denominare; quod quidem patet in actione: nam agens denominatur à forma ipsa fluente, quæ acquiritur in passo, & quæ est aliquid absolutum extrinsecum ab agente: non autem denominatur agens à relatione agentis ad passum, aut passum ad agens, similiter etiam passum non denominatur à forma fluente, quæ existit in ipso, sed magis à causa efficiente. non enim denominatur passum à forma existente in fluxu, vel in permanentia existente in passo, quia si per impossibile subiectum eam haberet sine causa efficiente, non denominaretur secundum eam in ratione passi, quoniam diceretur pati per eam denominatio. ergo quod est secundum fieri, vel terminum, siue secundum pati non fit à forma inherente, sed à causa efficiente. secundum hoc ergo actio, à qua denominatur agens est aliquid extrinsecum, scilicet licet forma fluens, quæ existit in passo, & passio semper est aliquid extrinsecum, scilicet causa agens, consimiliter & ubi non est aliud, quam superficies denominans locatum. unde locus, & superficies differunt: nam superficies non requirit, nisi subiectum, in quo est, ad hoc, ut denominet; si autem debet denominare, ut locus requirit aliquid aliud, ut locatum, similiter etiam imaginandum est de situ, quia non est aliud, quam partes loci, ut denominantes diuersimode partes loci. secundum hoc ergo sex prædicamenta differunt ab aliis realiter, quantum ad naturam denominantem. illud enim, quod denominat per modum extrinsecum, est aliquid trium prædicamentorum, in quantum denominans requirit aliquid aliud realiter, videlicet denominatum. unde nil prohibet, formam substantialem isto modo denominare, & per consequens omne accidens, non quidem inherens, sed extrinsece adherens, sicut vestis, aut locus. talia enim dicuntur accidere, & tamen sunt substantiæ. sic ergo patet differentia 6. principiorum ad alia prædicamenta, quoniam alia sunt formæ per inherentiam denominantes. sex vero principia dicunt aliqua absoluta, & substantia, ut extrinsecus denominantia.

Et si dicatur, quod secundum hoc habitudinem important, dicendum; quod licet sit habitudo inter denominans, & denominatum, illa tamen pertinet ad predicamentum relationis, & non ad absolutum, nec vt extrinsece denominans est aliquod 6. principiorum. Sed hic modus dicendi impossibilis est propter multa.

Iste modus dicendi est impossibilis propter multa.

Primò quidem in eo, quod ait, quod substantia, vt extrinsece denominantia sunt formaliter 6. principia. Dicit enim Auctor 6. principiorum, quod locus, & vbi differunt, quoniam locus est in locante; vbi vero in corpore locato. locus siquidem est in eo, quod capit; vbi autem in eo, quod circumscribitur, & complectitur: sed verum non esset, si vbi, & vniuersaliter sex principia essent ipsa substantia, quæ denominant. tunc enim vbi vere esset in locante subiectiue. ergo non est verum, quod res substantes, prout denominant sint formaliter 6. principia.

Nota definitionem prædicamenti quando, & vbi.

Præterea: Auctor 6. principiorum definit, quod quando est id, quod ex iacencia temporis relinquitur, & similiter vbi, quod est circumscriptio corporis à loci circumscriptio procedens: sed si locus, vt denominans esset, non esset verum, quod ante derelinqueretur ex tempore, aut quod vbi procederet ex loci circumscriptio. non enim idem derelinquitur, aut procedit à se. vnde potius esset quando tempus, vt ab eo, quando derelinquitur, & quando certatur possibile, & vbi locus, vt ab eo procedat passiuæ circumscriptio corporis. ergo non verum, quod tempus, vt denominans sit quando, aut locus vbi, & sic de aliis principijs.

Præterea: Non est dubium, quod iacere, & sedere spectant ad prædicamentum positionis, sed sedere, & iacere non sunt partes loci, vt denominantes partes locati; immo inhærent subiectiue, & formaliter in sedente, & iacete. sunt enim actus huiusmodi, videlicet iacentis, & sedentis, vt patet. ergo non est verum, quod 6. principia sint res extrinsece denominantes, immo formaliter inhærent, sicut relatio.

Secundò vero est impossibilis in eo, quod ait, quod substantia, aut alia prædicamenta possunt pertinere ad 6. principia, prout sunt extrinsece denominantia; non est quidem verum, quod vniuersaliter quæ vestimentum sit in prædicamento habitus, sed ipsum vestiri, nec tempus in prædicamento quando, sed esse in tempore, nec locus in prædicamento ubi, & sic de aliis: manifestum est enim, quod 6. principia magis sunt aliquid derelictum ab extrinsecis istis, quam sint illa extrinseca, immo nullo modo sunt illa. ergo illud stare non potest.

Tertiò quoque est impossibilis in eo, quod ait, 6. principia non differre à tribus primis prædicamentis absolutis, nisi ratione denominati; illa namque, quæ differunt in eo, quod important formaliter, & in recto, non solum distinguuntur ratione termini, vel denominati, imo ratione principaliter importati, sed sic est de 7. principijs respectu trium prædicamentorum absolutorum, non enim actio est calor in recto, sed aliquid egrediens à calore, similiter nec quando est tempus, sed aliquid, quod ex tempore relinquitur, & adiacet temporali. Vbi etiam non est locus in recto, sed procedit à loco, tamquam passiuæ circumscriptio corporis locati, & idè patet de sedere, quod non

est in recto partes loci, nec vestiri est vestimentum in recto, sed tantum in obliquo, quia derelinquitur, & procedit à vestimento. ergo non est verum, quod sex principia solum differunt à tribus primis prædicamentis absolutis ratione denominati; immo sine dubio differunt in eo, quod important principaliter in recto.

Quomodo differunt 6. principia à tribus primis prædicamentis absolutis.

Quartò vero est impossibilis eo, quod ait, sex ista principia non esse res substantes cum habitudinibus, seu respectibus, sed res substantes, vt denominantes: talis namque denominatio, aut nihil ponit circa denominatum, nisi vocabulum, aut ponit aliquid secundum rem, vel saltem secundum intellectum, sed non potest dici, quod nihil ponat, nisi solum vocabulum, quia tunc 6. principia non haberent hypostasim, sed essent sola nomina, & per consequens non essent prædicamenta, sicut arguit Simplicius de relatione, & iterum impossibile est, quod derelinquatur circa denominatum aliquid vocabulum secundum, quin etiam derelinquatur aliquid secundum intellectum; quod quidem per illud vocabulum exprimitur, alioquin vocabulum nihil significaret. ergo necesse est, vt vel secundum rem, vel secundum intellectum ultra denominationem à rebus substantibus derelinquatur aliquid in denominatis, vt pote à loco in locato, & à vestimento in vestito, & secundum illud est hypostasis, & ratio quidditatiua sex principiorum in res extrinsece, vt denominantes.

Quintò etiam impossibilis est in hoc, quod ait, actionem esse formam fluentem, vt denominantem agens, necesse quidem est, vt ultra formam fluentem intelligatur aliquid aliud præter solam denominationem, propter quod agens dicitur formaliter agens. illud enim, quod potest suspendi manente denominato, & denominante non est solum denominatio, immo res aliqua inter illa, sed remanente forma fluente, & illo, quod agit, potest Deus suspendere actionem, sicut patet, quod igne calefaciente aquam, potest Deus mantere ignem, & fluxum caloris in aquam, & tamè suspendere actionem ignis in aquam, quoniam ipsemet calefaciet, & creabit fluxum caloris in aquam. ergo actio non est forma fluens, vt denominans agens imo exigitur inter formam fluentem, & agens aliqua realitas, quæ dicitur actio, quam quidem Deus potest suspendere, vtroque remanente, vt dictum est.

Sexto vero impossibilis est, quia dicitur passionem formaliter esse agens, vt extrinsece passum denominans. definit namque passionem Auctor sex principiorum, dicens, quod est effectus, illatioque actionis, non definit in formam fluentem, immo prædicamentum passionis, prout est, esse vnum de 6. principijs; sed manifestum est, quod agens non est effectus, illatioque actionis, etiam vt extrinsece passum. ergo agens, vt denominans passum non est formaliter passio.

Præterea: Si agens, vt denominans passum, passio diceretur, sequeretur, quod calor ignis esset passio aquæ. hoc autem patet esse falsum ex terminis; nam passio aquæ non est calor ignis, sed calor proprius, vt ab igne. ergo illud, quod prius.

Præterea: Dicitur 3. Phys. quod formalis ratio passionis consistit in hoc, quod est huius ab hoc, passio scilicet ab agente, sicut econuerso ratio actionis consistit in hoc, quod est huius, scilicet agentis

3. Phys. tex. 21.

agentis in passum, sed manifestum est, quod nihil existens in agente habet habitudinem istam, vt sit huius ab hoc, sed potius contrariam, videlicet huius in hoc; illud vero, quod est in passu habet habitudinem illam, calor quippe aquæ est ipsius ab igne. ergo non est verum, quod quidditatiua ratio passionis, prout est prædicamentum sit agens, sic denominans passum, immo vere est in passu. Et confirmatur, quia Philosophus, & Commentator loquuntur ita de passione, non prout est motus, vel forma fluens, sed de quidditatiua ratione ipsius, in quantum est prædicamentum, & vnum de principijs.

vbi supra.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam explicatur.

5. Met. circa med. 6. Met. c. 2.

Iste modus dicendi ab Auctore rejicitur.

ET ideo dixerunt alij, quod sex principia dicuntur absoluta cum relatione, quando enim dicitur tempus cum relatione ad temporale, & vbi loci cum relatione ad locatum, & habitus ornamentum cum respectu ad ornatum. Sed hic modus impossibilior est, quam præcedens: tum quia ex absoluto, & respectiuo, non fit vnum per se, sed per accidens, entia autem per accidens non sunt in prædicamento, vt patet ex 5. & 6. Metaphysicè vbi omisso ente per accidens, diuiditur ens per se in decem prædicamenta: tum quia sex principia non essent aliud, quam quantitas, qualitas, aut substantia, quæ sunt prædicamenta absoluta coniuncta cum relatione: tum quia relatiua concretive sumpta non constituunt prædicamentum aliud relatione, vt pater, vel filius; talia vero absoluta cum respectu essent relatiua concretive. non ergo constituerent diuersum prædicamentum, immo nec essent in prædicamento propter duo significare, sicut nec album, aut alia concreta: tum quia sequeretur eadem inconuenientia, quæ sequitur per prædictam opinionem, quia sex principia non dicuntur aliquid inhærens, sed aliquid extrinsecum, & adhærens, cuius oppositum probatum est. In hoc autem plus deficit modus hic quam præcedens, quoniam ab extrinsecis abstulit respectum, & posuit denominationem, vt talia denominantia remaneret simplicia, & sic pertinere possent ad sex prædicamenta, quorum ratio debet esse simplex.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo de actione, & passione, & relatione.

Opin. Auctoris explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub sex propositionibus. Prima quidem, quod septem prædicamenta, quæ non sunt absoluta, non habent aliquid commune, nisi solum ens, & aliquid, quod dicitur de eis formaliter, & in recto, quamuis conueniant in hoc, quod omnia duo exigitur in obliquo. sunt enim interualla duorum, & aliquid inter duo; illud autem aliquid non est determinatum commune omnibus septem, sed relatio est aliquid inter duo per modum connexionis, & habitudinis, ac respectus, & ideo appellatur relatio; actio vero est inter duo, non sicut habitudo connectens, sed sicut productio termini causatiua,

qua formaliter actio dicitur efficere, & causare, & passio quoque est etiam inter duo, non sicut habitudo connectens, nec productio, secundum quam causat agens, sed est illud, quod productum causari dicitur ab agente; hæc autem ex superioribus satis patet, de relatione quidem supra eadem questione de actione, & passione distin. 21. quæst. 1. vbi etiam patuit, quod actio, & passio sunt in rebus, & quod realiter inter se distinguuntur.

Obiectiones contra prædicta.

Huic tamen obuiare videtur, quoniam quicquid sit secundum rationem de distinctione productionis duplicis, actiue scilicet, & passiuæ, nihilominus secundum rem videtur, quod sit eadem productio. nisi enim tantum sit vna, secundum rem, sequitur quod producat bis productum, & productum bis produceretur, nam productione actiua producat non solum producit, immo & productum attingit, ita vt vere per hanc productionem producatur productum, quare si productione altera passiuæ producat, necessario duplici productione produceretur, & erit bis productum, & eodem modo intelligendum est, quod producat duplici productione produceret, actiua scilicet, & passiuæ & iste productiones sint idè secundum rem, differetia ratione.

Et confirmatur, quia sufficit vnum interuallum inter producat, & productum, quod quidem sit actio, vt est à producente in productum; passio vero, vt à producto in producat. vnde ista videtur mens Philosophi, & Commentatoris tertio Physic. vbi dicunt, quod eadem est via secundum rem inter superius, & inferius, licet procedendo à superiori ad inferius appelletur descensus, & econtrario procedendo dicatur ascensus.

vbi supra.

Præterea: Obuiare videtur, quod passio videtur esse inter prædicamenta, quæ ab extrinseco eueniunt, sed si passio sit tale interuallum, & existat in passu, non eueniet ab extrinseco, immo denominabit illud, in quo est formaliter, & intrinsece, scilicet passum. ergo non videtur, quod sit tale interuallum, alioquin non differret à relatione.

Sed istis non obstantibus dicendum, sicut prius, & est considerandum pro primo, quod impossibile est, poni actionem, & passionem esse productionem tantum secundum quidditatiuam, & formalem rationem, quæ obijcitur intellectui, quantumcumque enim per productionem actiuam agens producat effectum, nihilominus effectum produci ab agente, & agens producere effectum non sunt vnum formaliter sic, quod producat, & produci occurrant intellectui, vt vnum quid, immo producat se tenet ex parte productis, tamquam quo attingit effectum; produci vero tamquam quo attingitur ab agente. vnde patet, quod sunt opposita, quantum ad ordinem terminorum. aut ergo vtrumque est in re, quoddam scilicet incipiens ab agente, & transiens in effectum, & quoddam aliud incipiens ab effectum in ordine ad agens, aut alterum istorum tantum est in re, vt pote, quod incipit ab effectum, aut neutrum est in re, sed aliquid indifferens, quod intellectus veritatem ponit aliquando procedendo ab agente in effectum, vt capiat actio-

Soluuntur obiectiones

actionem; quandoque vero ab effectu ad agens, ut intelligat passionem, aut nullum intervallum est in re medians inter agens, & effectum, sed solum agens, & effectus sine omni continuo medio sunt in re, sed manifestum est, quod non potest dari ultimum propter ea, quae dicta sunt distione 27. quae 1. probatum est enim, quod inter agens, & productum est aliqua realitas mere, quam Deus suspendere potest, conseruando vtrumque, immo quae transit vtroque remanente.

Nec etiam potest dari tertium. tale enim intervallum indifferens non potest poni in re, quin vel sit ab agente, & tendatur ad effectum, aut econuerso, nam de ratione intervalli est, quod ab aliquo incipiat, & ad aliquod terminetur.

Nec etiam potest dari secundum, quia si intervallum, ut est in re inciperet tantum ab agente, non posset intellectus concipere econuerso, quod inciperet ab effectu, quando false intelligeret. vnde conciperet solum agere producentis, & non agi, seu produci ipsius effectus; si vero intervallum tale inciperet in natura ab effectu,

non posset intellectus ipsum conuertere incipiendo ab agente, & non posset intelligere actionem, quod impossibile est. ergo relinquatur, ut detur primum, scilicet, quod vtrumque intervallum sit vere, & realiter in natura; constat autem, quod sunt opposita, quantum ad naturam terminorum, quare necesse est, quod realiter distinguantur.

Nec obuiat, quod inducitur. licet enim actio ne agens producat effectum, nihilominus actione non immediate producitur effectus, nisi quatenus ex actione statim concipitur passiva productio originari, qua productum concipitur produci. haec est enim natura vtriusque productionis, quod vna dat intelligi aliam. vnde dum agens intellectus producit effectum, ex hoc ipso concipitur effectus produci ab agente, & passio sit effectus, illatioque actionis. quamuis ergo actio agentis attingat effectum, tamen per eam dicitur tantum agens agere, & similiter quamuis productione passiva effectus attingatur ab agente, nihilominus per eam effectus dicitur produci ab agente, nec agens producit per eam, ut apparet ex terminis. vnde imaginatio in hoc decipitur, quod agens actione attingit effectum, & ita putatur, quod effectus attingatur actione; non attingitur autem immediate, nisi mediante actione passiva, sicut apparet diligenter consideranti significata terminorum.

Pro secundo vero considerandum, quod passio non oritur ex producto, immo infertur ab actione, & est id, quo passiva originatur effectus, & hinc est, quod differt a relatione, nam intervallum, quod est relatio, seu respectus oritur ex termino, utpote filiatio. non enim infertur a paternitate, nec similitudo ab alia similitudine.

Non procedit ergo motuum, quia passio licet sit formaliter, & inhærenter in illo, quod denominat, sicut relatio, nihilominus aduenit ab extrinseco, in quantum non oritur ex subiecto, sed infertur ab actione. vnde sciendum, quod sola actio denominat illud, in quo non est subiectiue, utpote agens; reliqua vero principia denominant id, in quo sunt subiectiue, vbi namque

est in locato, & quando in re temporali, dicitur tamen extrinseco aduenientia potius, quam relatio, quia ab extrinseco infertur, quando quidem relinquatur, & infertur ex tempore; vbi vero a loco; similitudo autem oritur in intellectu immediate ex subiecto, nec intelligitur inferri a termino. ergo si famosa illa respectum distinctio concedatur, scilicet, quod quidam sunt aduenientes intrinseco, quidam extrinseco, ita debet intelligi, quod talium entium, quorum entitas consistit in hoc, ut sint inter aliqua, quaedam oriuntur ex subiecto, sicut relationes; quaedam vero ab extrinseco infertur, sicut actio, & passio, vbi, quando, & cetera principia, Boetius tamen, & Auctor sex principiorum, ut supra dictum est, praedicamenta omnia praeter absoluta dicunt circumstantias esse, & quasi extrinseco aduenire, potest tamen famosa illa diuisio concedi intelligendo, sicut expositum est.

Quid sit vbi secundum suam praedicamentalem rationem.

SECUNDA vero propositio est, quod formalis, ac praedicamentalis ratio vbi non consistit in configurari, nec commensurari, nec ambiri, seu circumscribi a corpore locante, non quidem in consignari. licet enim locatum habeat consimilem figuram cum termino locantis, nihilominus nec figura est vbi, nec similitudo super figuras fundata, quae configuratio dicitur pertinet ad vbi, sed figura ad qualitatem; similitudo vero ad quale, configuratio ad rationem.

Nec etiam in commensurari, quia & corpus locatum habet suam mensuram aequalem ultimo locantis, quae quidem aequalitas commensuratio dicitur, nihilominus neutrum spectat ad vbi, cum mensura intrinseca corporis locati sit in genere quantitatis; commensuratio vero eius ad locum sit relatio aequalitatis.

Nec etiam consistit in ambiri, seu contineri, licet Auctor sex principiorum hoc videatur sentire. constat enim, quod sphaera vltima est alicubi, quia sursum. vnde interroganti vbi est sphaera vltima, respondetur sursum; sursum autem, & deorsum sunt differentiae vbi, & iterum caelum mouetur ad vbi, ut patet 8. Metaphys. vbi dicitur Comm. quod declaratum est in scientia naturali, quod caelum habet materiam localem, & 9. Metaph. dicitur quod in caelo non est potentia, nisi ad vbi; manifestum est autem, quod vltima sphaera non circumscribitur, nec ambitur, ex quo relinquatur, quod praedicamentalis ratio vbi non consistat in ambitu, seu circumscribi.

Non potest autem dici, quod locus, ut denominans sit formaliter vbi, cum locus non sit in locato, sed in locante. vnde restat, ut sit aliquid derelictum a loco in ipsum locatum, quod tamen non sit configuratio, nec commensuratio, nec contentia passiva. quid ergo sit, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quod de ratione loci in sua generalitate sumpti non est ambire, vel continere locatum, sed sufficit, quod sit corporis tangens, quod patet: tum quia caelum dicitur locari per centrum, ita quod id, quod est infra centrum dicitur locus caeli, non quidem

In caelo non est potentia, nisi ad vbi. 8. Metaphys. vbi dicitur Comm. quod declaratum est in scientia naturali, quod caelum habet materiam localem, & 9. Metaph. dicitur quod in caelo non est potentia, nisi ad vbi; manifestum est autem, quod vltima sphaera non circumscribitur, nec ambitur, ex quo relinquatur, quod praedicamentalis ratio vbi non consistat in ambitu, seu circumscribi.

Non potest autem dici, quod locus, ut denominans sit formaliter vbi, cum locus non sit in locato, sed in locante. vnde restat, ut sit aliquid derelictum a loco in ipsum locatum, quod tamen non sit configuratio, nec commensuratio, nec contentia passiva. quid ergo sit, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quod de ratione loci in sua generalitate sumpti non est ambire, vel continere locatum, sed sufficit, quod sit corporis tangens, quod patet: tum quia caelum dicitur locari per centrum, ita quod id, quod est infra centrum dicitur locus caeli, non quidem

Non potest autem dici, quod locus, ut denominans sit formaliter vbi, cum locus non sit in locato, sed in locante. vnde restat, ut sit aliquid derelictum a loco in ipsum locatum, quod tamen non sit configuratio, nec commensuratio, nec contentia passiva. quid ergo sit, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quod de ratione loci in sua generalitate sumpti non est ambire, vel continere locatum, sed sufficit, quod sit corporis tangens, quod patet: tum quia caelum dicitur locari per centrum, ita quod id, quod est infra centrum dicitur locus caeli, non quidem

Non potest autem dici, quod locus, ut denominans sit formaliter vbi, cum locus non sit in locato, sed in locante. vnde restat, ut sit aliquid derelictum a loco in ipsum locatum, quod tamen non sit configuratio, nec commensuratio, nec contentia passiva. quid ergo sit, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quod de ratione loci in sua generalitate sumpti non est ambire, vel continere locatum, sed sufficit, quod sit corporis tangens, quod patet: tum quia caelum dicitur locari per centrum, ita quod id, quod est infra centrum dicitur locus caeli, non quidem

Non potest autem dici, quod locus, ut denominans sit formaliter vbi, cum locus non sit in locato, sed in locante. vnde restat, ut sit aliquid derelictum a loco in ipsum locatum, quod tamen non sit configuratio, nec commensuratio, nec contentia passiva. quid ergo sit, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quod de ratione loci in sua generalitate sumpti non est ambire, vel continere locatum, sed sufficit, quod sit corporis tangens, quod patet: tum quia caelum dicitur locari per centrum, ita quod id, quod est infra centrum dicitur locus caeli, non quidem

Non potest autem dici, quod locus, ut denominans sit formaliter vbi, cum locus non sit in locato, sed in locante. vnde restat, ut sit aliquid derelictum a loco in ipsum locatum, quod tamen non sit configuratio, nec commensuratio, nec contentia passiva. quid ergo sit, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quod de ratione loci in sua generalitate sumpti non est ambire, vel continere locatum, sed sufficit, quod sit corporis tangens, quod patet: tum quia caelum dicitur locari per centrum, ita quod id, quod est infra centrum dicitur locus caeli, non quidem

Non potest autem dici, quod locus, ut denominans sit formaliter vbi, cum locus non sit in locato, sed in locante. vnde restat, ut sit aliquid derelictum a loco in ipsum locatum, quod tamen non sit configuratio, nec commensuratio, nec contentia passiva. quid ergo sit, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quod de ratione loci in sua generalitate sumpti non est ambire, vel continere locatum, sed sufficit, quod sit corporis tangens, quod patet: tum quia caelum dicitur locari per centrum, ita quod id, quod est infra centrum dicitur locus caeli, non quidem

Non potest autem dici, quod locus, ut denominans sit formaliter vbi, cum locus non sit in locato, sed in locante. vnde restat, ut sit aliquid derelictum a loco in ipsum locatum, quod tamen non sit configuratio, nec commensuratio, nec contentia passiva. quid ergo sit, difficile est inuenire. dicendum nihilominus, quod de ratione loci in sua generalitate sumpti non est ambire, vel continere locatum, sed sufficit, quod sit corporis tangens, quod patet: tum quia caelum dicitur locari per centrum, ita quod id, quod est infra centrum dicitur locus caeli, non quidem

Extra caelum nihil est.

Comm. 43.

cap. 1.

De ratione loci non est, quod sit ambiri, aut circumscribi, sed contentus.

quidem ambiens, sed quod dat caelo, quod sit alicubi. non enim esset sursum nec vbi, nisi haberet aliquid infra seipsum. nullus enim potest demonstrare caelum hic, vel ibi, nisi in ordine, ad illud, quod continetur infra ipsum, per comparisonem quidem ad extra non potest dici, quod caelum sit hic. nam extra caelum nihil est. vnde existens in terra, vel aqua, vel in aere potest demonstrare caelum, ut ibi existens, videlicet, quod superius: tum quia motus localis est ad locum per se; manifestum est autem, quod motus localis non exigit superficiem ambientis, sed sufficit aliqua immobilis superficies, circa quam tamquam circa quiescens mobile moueatur, ut expresse dicit Commentator 4. Physic. vnde dicit, quod illa, quae mouentur per se indigent aliquo quiescente, circa quod moueantur, ut declarat Aristoteles in lib. de motu animalium, & hoc quiescens forte est locus per se, dato, quod non fuerit continens rem motam in omnibus partibus, sicut est dispositio in corporibus caelestibus, haec Commentator. Ex quibus patet, quod locus, ut locus prout motus localis exigit locum, non oportet, quod sit ambiens, aut circumscribens, sed sufficit, quod sit continens, seu ambiat continendo eo modo, quo caelum dicitur locus ignis, seu non ambiat, sed potius ambiatur, sicut tota sphaera actiuorum, & passiuorum dicitur locus caeli. vnde si quis imaginetur vna plana imaginem, & hominem incedentem super eam ad nihilato omni alio corpore, non dubium, quod intelligeret praedictum hominem locum mutare, super ipsam magnitudinem, & tamen non ambiretur.

His praemissis colligi potest praedicamentalis ratio vbi. est enim aliquid primo derelictum in locato a per se loco; dicitur autem a per se loco, ut excludatur contentia passiva, & configuratio, & commensuratio. haec enim derelinquantur in locato, non a per se loco secundum suam generalem rationem, sed a loco ambiente, & continente; a loco vero, qui non est aliud, nisi vltimum tangens, siue illud vltimum ambiatur, siue extendatur non derelinquitur in locato contineri passiva, nec aliquod praedictorum additur a primo derelictum in locato, quia principalitas, aut directio, aut oppositio sunt respectus, qui non primo derelinquantur, immo exigunt aliud, tamquam fundamentum, videlicet situm, siue positionem locati, ideo quippe caelum secundum aliquam sui partem nunc est praesens, aut oppositum in directum vni parti terrae; nunc vero alteri, quia nunc in vno actu; nunc vero in altero. id ergo, quod primo derelinquitur ab vltimo corporis tangens, quod est locus per se est situs certus, seu positio, & si liceret nomina fingere, patet quod derelinquitur alicubitas, siue esse hic, aut ibi, aut alicubi, corpore namque tangente remoto, corpus remanens non posset alicubi assignari. vnde totum vniuersum non dici esse ibi, vel hic, aut alicubi situatum, quia non habet aliquod tangens extra se. Sed si quis imaginaretur vnam magnitudinem extra, super quam poneretur vniuersum, posset statim assignare ipsum hic, vel ibi, scilicet in principio, vel in medio, vel alicubi secundum partes magnitudinis extrinsece contingens. sic ergo

praedicamentalis ratio vbi in re non est aliud, quam alicubitas, quae derelinquitur in vno corpore, aliud continente, & extremitate illius alterius corporis. ex hoc enim habent talia corpora, quod sint hic, vel ibi, extra, & intra, sursum, vel deorsum, ante, vel retro, quae sunt differentiae vbi, ut patet per Comm. 3. Physic.

His tamen, quae dicta sunt obuiare videtur, quod Philosophus 4. Physic. definiendo locum dicit, quod est vltimum corporis ambientis, & auctor 6. princip. dicit, quod vbi est circumscriptione procedens, sed haec vera non essent, nisi formalis ratio vbi consisteret in circumscribi, & contineri. ergo non est verum hoc dictum.

Præterea: Propria passio quantitatis non debet poni formalis ratio praedicamenti vbi, sed situs, siue positio, secundum quam partes alicubi assignantur, ponitur a Philosopho in praedicamenti passio permanentium quantitatum. ergo alicubitas non est formalis ratio praedicamenti vbi, prout est vnum de sex principijs.

Præterea: Sæpe dictum est, quod formalis ratio non est quid relatiuum, sed esse hic, vel ibi situatum, aut positum non dicit aliud, quam originem, & habitudinem distantia vniuersi corporis ad alterum. ergo talis alicubitas non est formalis ratio vbi.

Præterea: Motus localis terminatur ad vbi secundum, quod Commentator ait 5. Physic. quod materia translationis est de praedicamento vbi, sed ex tertio caeli, & mundi apparet, & ex quarto, & similiter, quod elementa mouentur ad superficies ambientis, ut ignis ad concuum lunae; terra vero ad concuum aquae. ergo vbi est contentia locati a corpore ambiente.

Præterea: Vbi quaerit de esse in loco, sed esse in loco non est aliud, quam contineri. vnde caelum non dicitur esse in aliquo localiter, quia continetur a nullo. ergo vbi non est aliud, quam contineri a loco.

Præterea: Caelum non dicitur secundum se totum moueri localiter, sed tantum secundum partes, sed hoc non ob aliud, nisi quia totum caelum nullo modo continetur; partes vero continentur a toto. ergo ratio vbi consistit in contineri.

Sed his non obstantibus dicendum est id, quod prius. illud enim, quod vere diuiditur per hic, & ibi, illuc, istuc, sursum, & deorsum, & ceteris differentijs vbi importat rationem praedicamentalem ipsius vbi, sed manifestum est, quod contentia passiva non diuiditur per se, & per istas differentias. existente enim vino in dolio, si dicatur, quod hic est vinum, vel hic, non determinat ipsum dolium. vnde illud intra non demonstrat aliquid pertinens ad corporeitatem dolij, sed ipsum vinum, quod est intra, prout habet ibi situm, & hoc apparet, quia exclusio contentia, adhuc remanent eadem demonstrationes. potest enim quis demonstrare caelum, ideo, quod est ibi sursum, videlicet vbi nullatenus continetur, & dato etiam, quod nihil esset, nisi vinum, & dolium, & homo demonstrans posset dicere homo ille, quod hic est corporeitas dolij, & hic corporeitas vini. ergo manifestum est.

Comm. 55. Obiectiones contra praedicta. 4. Physic. tex. 39.

Comm. 43.

3. caeli, et mundi diuersus situm. 4. caeli, et mundi diuersus.

Esse in loco non est aliud, quam contineri.

Soluuntur obiectiones postea contra praedicta.

De ratione intervalli est quod ab aliquo incipiat, & ad aliquod terminetur.

Respondet tacite obiectioni.

De ratione loci non est, quod sit ambiri, aut circumscribi, sed contentus.

est quod prædicamentalis ratio ubi non consistit in contineri, cum vniuersaliter omnis alicubitas, seu esse hic, vel ibi, vel alicubi accidat continentia passiuæ, & hoc est, quod naus remanet in eodem hic, & in eodẽ loco, & ubi, quantumcumque aer circumiacens continentia circumferatur à vento, nec tamen propter hoc ubi est dimensiones separatæ, sed est quoddam accidens derelictum in vno corpore contingente ex alio corpore. Impossibile est enim duo corpora se tangẽtia, quin vnum sit hic, & aliud ibi, & tamen si tolleretur alterum, reliquum non esset alicubi, & tolleretur esse corpus, sicut patet de vniuerso, quod secundum illam totalitatem non potest alicubi assignari. sic ergo patet, quod alicubitas est quoddam accidens hoc modo derelictum in locato à per se loco, & istæ alicubitates sunt immobiles in toto vniuerso, saltem secundum speciem, & si nõ secundum numerum, ex quibus etiam provenit, quod loca vniuersi dicuntur immobilia, quamuis moueantur superficies ambientes, vt patet ex dictis Philosophi in 4. Physic.

Loca vniuersi dicuntur immobilia, quamuis moueantur superficies ambientes. 4. Physic. in principio. Comm. 4. Physic. ibidẽ.

ubi supra.

Non procedunt ergo instantia. Prima siquidem non, quia licet de ratione loci simpliciter accepti, prout motus indiget loco, nõ sit superficies continentis, sed tantum magnitudinem quiescens, super quam fiat motus, siue sit continens, siue non, vt Comment. dicit in 4. Physic. tamen de ratione loci Physici conseruatis, & perficientis locatũ in sua dispositione naturali est, quod sit superficies ambiens. concauum enim Lunæ conseruat, & perficit formam ignis, & concauũ ignis cõuexum aeris, & sic deinceps, & propter hoc dicit Philosophus 4. Physic. quod mirabilis est potẽtia loci, & prima omnibus, sine qua nulla est aliorum. secundum hoc ergo patet, quod Philosophus nõ tractat de loco simpliciter, sed magis de loco quali, virtuoso, conseruatio, & Physico; in tali autem loco non est cælum, quia non indiget conseruatione, & tamen est in loco requisito ad motum, cum cælum moueatur ad ubi, & per idem patet ad dictum Auctoris sex principiorũ. differt enim ubi, prout cõpetit corporibus Physicis generabilibus, & corruptibilibus, & idcirco remanet in perplexo, non potens assignare, quomodo sphaera vltima habeat ubi.

Non etiam valet secunda. partes enim continui non sunt alicubi in actu, quia non sunt in actu, & ideo oportet, quod diuidantur, si debeant habere alicubitatẽ, siue situm in actu. positio ergo, prout species quantitatis non est aliud, quam ipsemet quantitates continuæ, prout sunt in potẽtia ad hoc, vt partes earum alicubi assignentur, & diuidantur in actu realiter, vel saltẽ per intellectum. cum ergo sunt actu diuisæ efficiuntur subiectum alicubitatis in actu, & ita situs in actu non pertinet ad prædicamentum quantitatis, nisi subiectiue secundum posse situari. vnde, positio, prout pertinet ad quantitatem non est aliud, quam extensio, & hinc est, quod Simplicius ait cap. de quantitate, quod positio non debet accipi secundum intellectum, vt est species quantitatis, quod necessarium sit alicubi poni ea, quæ ponuntur, sed dicitur positio Latine, seu Thesis, Græce, à Thein, quod est curre-

Simplicius in prædicatione c. de quantitate.

re, vel recedere, quia vt æstimõ extensionem significat, & ita patet, quod ubi non est in partibus continuis, sed in contiguis, & ideo si totum vniuersum esset continuum, nulla pars haberet actu ubitatem, & per consequens non posset localiter moueri, etiam secundum circulum, & ob hoc necesse est, si cælum debeat moueri, quod terra, aut aliquid aliud sit immobile, vel saltem, quod non moueatur eodem motu. vnde Deus non posset cælum, & terram vno motu in seipsis mouere circulariter, quod nullum ubi variaretur, nec per respectum ad intra, nec per respectum ad extra, & ita mutaretur, quod est contradictio.

Non valet etiam tertia. non est enim verum, quod esse hic, vel ibi rationem expriment, non esse hic est habere ordinem ad distantiam, aut præsentiam, aut ad aliud, immo hæc omnia sunt respectus fundati super hoc. si enim esse hic diceretur relatiue, corresponderet sibi correlatiuum. Sortes enim est pater filij, & similis Platonis; non dicimus autem, quod cælum sit hic ad terram, vel terram. vnde patet, quod esse hic nõ dicitur relatiue, nihilominus est aliquid præter subiectum requirens aliud, sicut, & alia sex principia. vnde est quoddam derelictum in corporibus se tangentibus ab vno in aliud.

Non valet etiam quarta, quia Commentator dicit, quod superficies corporis continentis nõ exigitur necessario, & per se ad motum localem, sed magis propter quietem generabiliũ, & corruptibilitatem elementorum, vt in talibus superficiebus continentibus, & concauis quiescant naturaliter, & conseruentur. vnde dicit 4. Physic. quod causa motus corporum Symplicium, scilicet quatuor elementorum, quæ mouentur, aliquid continens est propter quietem naturalem. quiescens enim quiescit propter similitudinem continentis, & mouetur propter priuationem similitudinis inter ipsum, & continens, & ideo causa motus eius, quod mouetur in continente est extra naturam, vult dicere quidem, quod ideo terra existens sursum in aere mouetur, quod superficies aeris continentis est sibi dissimilis, & contraria, ac corruptiua, & ideo tendit ad concauum aquæ, ubi saluatur. nõ ergo motus localis est per se ad contineri passiuæ, vel circumscribi, immo circumscriptio, & configuratio, ac commensuratio, & principia locati ad locum omnia sunt posteriora, eo, quod primò, & per se exigitur ad motum localem, videlicet situ, & alicubitate. vnde dato, quod non esset superficies cõcaua orbis lunæ, adhuc ignis moueretur sursum, & ad ubi super eminens, & ad situm superiorem, & hinc est, quod superius dicebatur in q. de augmento charitatis ar. 2. in dubio, quod mouetur de motu locali, quod motus localis procedit de principio magnitudinis vsque in finem, nõ quidem de præsentia ad præsentiam, sed ab ipsomet principio, tamquam à termino à quo vsque in finem.

Non valet etiam quinta, quia esse in loco Physico, seu in aliquo vase est vtiq; contineri, sed esse alicubi, quod pertinet ad ubi, non est ab aliquo contineri. vnde cælum dicitur sursum localiter, quamuis à nullo contineatur.

Non valet etiam sexta. falsa enim imaginatio est illorum, qui putant, quod partes calii primò moueantur, & mutant locum; totum vero cælum secundario. hoc enim expresse reprobatur Commentator 6. Physic. vnde magis est econuerso, quod per prius mouetur totum, & partes per accidens, cum sint in actu. vnde intelligendum est, quod totum cælum est continue in alio totali ubi. eo enim existente in oriente totum cælum habet vnum totale ubi, & statim subito capit aliud totale ubi secundum omnes partes sui, & sunt ibi infinitæ vbitates totales perfectæ rotunditatis, correspondentes suæ totalitati ad aliud ubi perfectæ rotunditatis, non quod partes per se trahantur, & moueantur primò, immo totum mouetur de vno ubi in aliud, mutando locum secundum formam, & numeraliter, quamuis non secundum subiectum.

Ex prædictis ergo apparet quid sit ubi secundum suam rationem prædicamentalem. est enim aliquid derelictum à loco per se in locatum, seu à superficie continentis, & quia derelictum est natura posterius eo, à quo derelinquitur, necesse est, quod motus localis sit per prius ad locum sic dictum super magnitudinem quiescentem quantum ad alicubitatẽ. vnde per hoc, quod mobile mouetur super magnitudinẽ acquirunt vbitates situs, sicut superius dictum fuit in q. prima de charitatis augmento, & ideo non oportet, quod formale importatũ per ubi sit aliquid in re extra. nõ enim terminatur motus directe ad illud, sed est aliquid apprehensum, & derelictum circa corpus ex hoc, quod mouetur super magnitudinem. vnde Commentator 6. Met. loquitur in plurali dicens, quod prædicamenta, quæ habent comparari exterminantur, quæ non essent, si anima nõ esset, & ita videtur, quod sola actio, & passio, quæ non sunt comparationes sunt aliquid in re extra; ubi autem, quod est quid derelictum eo modo, quo dictum est, non videtur aliquid reale.

Comm. 43.

Oia conseruantur à simili, & à dissimili, & contrario corruptur.

Locis nihil efficit.

Non.

Comm. 87.

Nota quid sit ubi secundum rationem prædicamentalem.

Comm. 80.

Locis nihil efficit.

Non valet etiam sexta. falsa enim imaginatio est illorum, qui putant, quod partes calii primò moueantur, & mutant locum; totum vero cælum secundario. hoc enim expresse reprobatur Commentator 6. Physic. vnde magis est econuerso, quod per prius mouetur totum, & partes per accidens, cum sint in actu. vnde intelligendum est, quod totum cælum est continue in alio totali ubi. eo enim existente in oriente totum cælum habet vnum totale ubi, & statim subito capit aliud totale ubi secundum omnes partes sui, & sunt ibi infinitæ vbitates totales perfectæ rotunditatis, correspondentes suæ totalitati ad aliud ubi perfectæ rotunditatis, non quod partes per se trahantur, & moueantur primò, immo totum mouetur de vno ubi in aliud, mutando locum secundum formam, & numeraliter, quamuis non secundum subiectum.

Ex prædictis ergo apparet quid sit ubi secundum suam rationem prædicamentalem. est enim aliquid derelictum à loco per se in locatum, seu à superficie continentis, & quia derelictum est natura posterius eo, à quo derelinquitur, necesse est, quod motus localis sit per prius ad locum sic dictum super magnitudinem quiescentem quantum ad alicubitatẽ. vnde per hoc, quod mobile mouetur super magnitudinẽ acquirunt vbitates situs, sicut superius dictum fuit in q. prima de charitatis augmento, & ideo non oportet, quod formale importatũ per ubi sit aliquid in re extra. nõ enim terminatur motus directe ad illud, sed est aliquid apprehensum, & derelictum circa corpus ex hoc, quod mouetur super magnitudinem. vnde Commentator 6. Met. loquitur in plurali dicens, quod prædicamenta, quæ habent comparari exterminantur, quæ non essent, si anima nõ esset, & ita videtur, quod sola actio, & passio, quæ non sunt comparationes sunt aliquid in re extra; ubi autem, quod est quid derelictum eo modo, quo dictum est, non videtur aliquid reale.

Hoc autem potest euidenter concludi, quoniam si alicubitas, vel esse hic, & ibi importaret realitatem aliquam à loco derelictam, illa realitas, vel esset effectiue à loco, vel ab ipso locato, vel ab ipso mouete, quod imprimeret ipsum in locatum, sed non potest poni, quod sit effectiue à loco, quia locus nil agit, vel efficit, & iterũ magis est à loco formaliter, & derelictiue, quam effectiue. nam si esset effectiue, posset illam realitatem Deus imprimere, & conseruare sine loco, quod impossibile est, nec potest dici, quod sit ab ipsomet locato, quia nihil agit in se, nec etiam potest dici, quod sit à motore, quia talis realitas derelinquitur formaliter à loco, & est posterior eo, & ita actio motoris per prius terminatur ad locũ, & ex consequenti ad talem realitatem, attingendo scilicet locũ. vnde mediãte loco dat vbitatem; locus autem non est mediũ effectiũ, sed formale, vt dictum est. ergo relinquitur, & talis vbitas sit à solo intellectu, qui concipit eam derelinqui in locato à loco, tamquam à quodam extrinseco, & formali.

Præterea: Si ubi est aliquid reale derelictum à loco in corpore locato, aut illud est derelictũ in toto locato corpore, aut in sola superficie

ipsum, sed dici non potest, quod in superficie sola, quia tunc superficies haberet ubi, & non totũ corpus, quod falsum est, per quod patet, quod passiuæ circumscriptio, cum sit in sola superficie corporis circumscripti, & procedat à superficie circumscribentis corporis, non habet proprie rationẽ vbitatis, nec potest dici, quod reale illud derelictum sit in toto locato, cum non attingat locus partes locati reali attingentia. ergo manifestum est, quod nunc tale derelictum est à sola apprehensione.

Præterea: Si ubi diceret reale derelictum, aliquid à loco, sequeretur, quod cælum reale aliquid reciperet à terra. est enim sursum respectu terre. vnde conuexum centri dat sibi, quod potest dici illud, vel ibi, sed irrationalis est, quod cælum aliquid reale à connexo centri recipiat. ergo id, quod prius.

Præterea: In impressione realitatum, non videtur esse mutuitas, sed in vbitate est quædam mutuitas, sicut enim cælum dat sphaere actiuorum, quod sit alicubi, sic & econuerso sphaera actiuorum dat cælo, quod sit alicubi, vt pote sursum. ergo huiusmodi vbitates non possunt esse res in natura.

Et si dicatur, quod omne agens Physicum patiendo agit, & patitur vniiformiter, sicut calidũ patitur à frigore, & calefacit frigidũ, sed quod aliquid calefaciat non reperitur; sic autem est in proposito, quod corpus vbitans aliud vbitatur ab illo.

Omne agens Physicum in agendo patitur.

Quid sit quando, situs, & habitus.

TERTIA vero propositio est, ex qua colligitur, quid sit quando, situs, & habitus. Et est cõsiderandum, quod quando est aliquid, quod intellectus concipit derelinqui ex tempore circa ea, quæ sunt in tempore. hoc enim non est aliud, quam aliquando esse, vt pote heri, vel hodie, tale quidem esse est in re ratione temporis, à quo mensuratur, similiter, & habitus non est à veste contineri, vel vestem sibi coaptari, sed est quoddam speciale esse derelictum à talibus, quæ circumponuntur corporibus animatis secundum illum finem, ad quem specialiter talibus corporibus apponuntur ad continendum, vel calefaciendum, seu ornandum, seu ad defendendum. sicut ergo intellectus concipit circa corpus animatum tale quid derelinqui, scilicet ornatum esse, armatum esse, aut aliquid tale, & illud est formalis ratio prædicamenti habitus, consimiliter, & in tempore, sic in situ ex hoc, quod corpus est alicubi, adhuc remanet inquisitio, quomodo est ibi, aut quod omnes partes eius iaceant, & stent in altum, aut quomodo artuentur, ita quod corpus sedeat. Non est ergo positio artuatio partium, vel erectio. non enim sedere est partes artuatas habere, quoniam illud pertinet ad figuram, sed sicut in toto corpore intelligitur derelinqui est hic à corpore locante, sic illud esse hic qualificatur per esse, hic taliter, scilicet artualiter, vel erecte, & secundum hoc positio præsupponit ibi, & qualificat ipsum, propter quod motus localis præcedit positionem; sicut autem ubi derelinquitur à locante

Sedere non est partes artuatas habere.

locante, sicut qualificatio ipsius ubi, quæ respicit partes locati derelinquitur à partibus loci. Ex his apparet, quòd nec quando, nec situs, nec habitus sunt, nisi in anima apprehendente. tempus enim à quo quando derelinquitur non habet esse, nisi in anima secundum suum actuale, vt Philosophus dicit, & Commentator exponit in 4. Physic. sed de hoc videbitur amplius in secundo. prædicamentum ergo quando cum derelinquitur ab aliquo in anima existente circa res temporales non potest esse secundum suum formale, nisi in anima, similiter etiam nec positio, cum sit qualificatio vbitatis, de qua probatum est, quòd non habet esse, nisi in anima. Impossibile quidem est, vt habeat positio maiorem realitatem, quam vbi. vnde quamuis actiatio corporis sedentis, aut partium erectio in corpore stante sint quædam talia, quia figuræ, nihilominus sedere, aut stare, quæ non dicunt istas figuras, sed qualificationes vbitatum non possunt esse quid reale, similiter etiam habitus, qui non est aliud, quam ornari, vel armari, & sic de alijs entibus, quæ solum debentur corporibus animatis in ordine ad aliquos fines consistentes in apprehensione, non possunt esse aliquid in re extra. quamuis enim arma, & vestes, & corpus, cui applicatur, sint aliquid reale, & figuræ vestium, & armorum, quæ ex armato corpore contrahuntur reales sunt, nihilominus anima tollit ex his quoddam esse derelictum, scilicet ornatum, vel esse tutum in prælio, vel aliquid tale. vnde patet, quòd ista non habent esse, nisi in anima.

4. Physic. circa med. Comm. ibid.

Quòd quando, situs, & habitus, & cetera principia sunt formæ simplices.

QUARTA quoque propositio est, quòd sex principia sunt simplices realitates derelictæ ab extrinseco circa aliquid aliud, accipiendo non pro eo, quod existit in rerum natura, sed pro ratione quidditatiua, siue existat in re, siue in sola apprehensione.

Obiectio contra prædicta.

Huic tamè obuiare videtur, quòd res extrinsecus informantes, vt pote arma, vel tempus sic se videntur habere ad derelictum ab eis, ad armatum scilicet, & temporaneum, sicut formæ inhærentes, vt albedo ad esse album, sed manifestum est, quòd concreta formarum inhærentiù dicunt formam cum subiecto. album enim significat constitutum ex corpore, & albedine, & similiter calidum, & sic de alijs. ergo armatus videtur importare corpus cum armis, & quòd rem cum tempore, & vniuersaliter, omnia sex principia significare videntur coniunctum ex aliquo extrinseco denominante, & alio denominato, & non solum formas simplices importare.

Solutio obiectiois superius posita.

Sed hoc non obstante dicendum est sicut prius. ait enim Simplicius in fine capituli de qualitate, quòd oportet ea, quæ in pluribus generibus consistunt recusare in dinumeratione prædicamentorum. quoniam enim non est aliquid vnũ, nec simplex, sed in compositum natura constituit, vt vnũ ad alterum genus reducatur, alterum vero ad aliud, & multa similia dicit, ex quibus colligitur, quòd nunquam constituit distinctio,

etiam prædicamentum illud, quod componitur ex rebus reducibilibus ad plura prædicamenta, sed si principia sex importarent constitutum ex duobus, vt pote quando compositionem ex tempore, & re temporali, & habitus compositionem ex vestimento, & vestito, vel ex armis, & armato, non significaret vnũ simpliciter, sed potius res pertinentes ad diuersa prædicamenta, quoniam tempus est de genere quantitatis; res, vero temporalis de alio prædicamento, & similiter vestimentum, & corpus, quod induitur sunt diuersarum specierum infra genus substantiæ. ergo nullatenus dici potest, quòd ista sex principia significant constitutum ex istis, immo solum formam simplicem ab extrinsecis derelictam in locato, vel temporali, & sic de alijs.

Præterea: Non est magis simplex forma vbi, vel situs, quam quando, vel habitus, cum quodlibet constituat per se prædicamentum, sed vbi, & situs sunt formæ simplices. non enim dicit vbi constitutum ex locatione, & locato, sed esse hic est vnũ simplex derelictum à corpore contingente, vt supra dictum est, similiter sedere, vel iacere non importat aliud secundum formam simplicem, quam modum, per quem totum alicubi existit. vnde dicit qualificationem vbitatis. ergo nec quando, nec habitus importabunt compositum secundum formam simplicem derelictam à tempore in re temporali ab habitu in re habituata.

Præterea: Idem ostenditur à priori. impossibile est enim, effectum sensibilem formæ separatæ esse aliquid constitutum ex forma, & ex illo, quod denominatur ab ea, quin potius sit aliquid simplex derelictum secundum considerationem ab ea in id, quod denominatur; hoc autem patet. licet enim effectus formæ indistinctæ, & inhærentis claudat vtrumque, nam omne rectum non est aliud, quam constitutum ex linea, & rectitudine, & similiter esse album pro eo, quòd à rectitudine nihil derelinquitur à linea, sed ipsamet rectitudo est informatio eius, sicut & albedo est albatio, seu informatio corporis albi, nihilominus si rectitudo, & albedo essent quædam formæ separatæ, oporteret, vt ab ipsis derelinqueretur esse rectum in linea, & esse album in corpore, ita quòd ista derelicta non includerent formaliter, & in recto rectitudinem, & albedinem, sed aliquid causatum ab eis, quòd denominaret lineam rectam, & corpus album. vnde tunc temporis non significaret rectitudinem, sed tantum lineam, & aliquid simplex derelictum à rectitudine circa eam, sed manifestum est, quòd extrinseca, à quibus derelinquantur sex principia non sunt formæ inhærentes. non enim vestis est actus corporis, cum sit quid subsistens, similiter nec tempus inheret temporali, cum sit accidens motus primi. ergo intellectus non concipit quando, tamquam aliquid constitutum ex tempore, & re temporali, & sic nec vestiri, siue vestitum esse concipit, vt aggregans vestitum, & id, quòd vestitur, sed potius constitutum ex eo, quod vestitur, & ex induitione, quòd est aliquid derelictum ab indumento. vnde non est magis difficile concipere aliquid simpliciter derelictum ab indumento, quòd appelletur induitio,

Nō est magis simplex forma vbi, quam aliorum prædicamentorum

Respondet ad instantiam.

et à tempore, quòd appelletur quòd, quàm intelligere, quòd tale simplex nō derelinqueretur ab eis, vt potius oriretur à re, in ordine ad indumentum, vel in ordine ad tempus, & tamen hoc facile esset concipere, quia omnis relatio taliter intelligitur, scilicet vt respectus, qui oritur ex subiecto in ordine ad terminum; e conuerso autem oportet hoc accipi, scilicet aliquid ortum, & derelictum in subiecto actiue extrinseco.

Nec procedit instantia. non enim est simile de albo, recto, & similibus, quoniam talia non sunt, nisi aliquid constitutum ex forma, & subiecto, propter hoc, quòd forma non est, nisi prima formatio. & actus subiecti, albedo quidem non est, nisi albatio, sicut nec rectitudo, nisi rectificatio lineæ, & ideo non oportet, quòd à rectitudine, & albedine aliquid aliud relinquatur, quò corpus sit formaliter album, aut linea recta; oportet autem, quòd à vestimento saltem secundum considerationem relinquatur, quò corpus formaliter sit vestitum, est quidem vestitum vestitione; non autem ipso vestimento, quia vestitum nō est ipsa vestitio, sicut albedo est albatio.

Quòd non possunt esse plura prædicamenta non absoluta, nisi septem enumerata.

QUINTA vero propositio, est quòd nō possunt esse prædicamenta, nisi septem, quæ sint aliquid consistens inter duo per modum interualli, vbi considerandum, quòd entia distincta, non aliter colliguntur, nisi quia vnũ agit in alterum; hoc autem potest intelligi fieri realiter, vel secundum intellectum, & si realiter, tunc confurgit actio realis, & similiter passio; si vero secundum rationem aliquid concipitur, vt agēs, in aliud, & imprimens in ipsum, nō reperiuntur, nisi tria. Primum siquidem tempus, quòd mensurando imprimit rei esse heri, vel hodie, & locus, qui imprimit hic esse, vel ibi, & ea, quæ secundum rationem animatis corporibus apponuntur, quæ imprimunt aliquem secundum rationem intentum, vt pote tutum esse, vel ornatum; locus autem non solum imprimit hic esse, vel ibi toti locato, immo, & partes loci imprimunt partibus locati diuersimode hic esse, vel ibi, & idcirco necesse est, quòd sint sex talia derelicta, scilicet actio, & passio, quæ prosuunt secundum rem; quando vero, vbi, situs, & habitus, quæ prosuunt secundum rationem, differunt tamen, quoniam actio, & passio non solum derelinquantur circa terminum, sed sunt derelictiones quædam circa ipsum.

Est autem vltterius aduertendum, quòd de quatuor principijs scilicet vbi, situ, & habitu potest formari triplex conceptus. Primus quidem per modum actionis, & passionis. vnde arma dicuntur armare, & corpus dicitur armari. Secundus vero per modum habitudinum, & relationum. arma enim dicuntur esse arma armato, & e conuerso armatus armis armatus. Tertius vero per modum formæ simplicis, & formalis effectus derelicti, sicut ab armis derelinquitur armatio in armato, ex qua armatione resultat esse armatum, & secundum hoc conceptus vltterius spectat ad prædicamentum determinatum.

Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

Primus autem ad actionem, vel passionem secundum modum intelligendi, & secundus ad relationem. apparet ergo, sufficientia septem prædicamentorum. omnia enim realia interualla sunt secundum actionem, & passionem; secundum rationem vero locus, tempus, & ea, quæ circa corpora apponuntur, & sibi partes loci conceptibilitate aliqua derelinquunt in locato temporali partibus locati, & corpore tantum ornatus extrinseci apponuntur, & ibi confurgunt sex; relatio vero in omnibus istis reperitur, quoniam ista omnia non intelliguntur per modum connectentium, solummodo sunt habitudines, & respectus, & pertinent ad genus relationis; quando vero sub proprijs rationibus, vt pote vbi esse hic, & quando esse heri, vel post in abstracto, si pateretur modus loquendi hiccitatem, & hesternitatem, tamen si inquam sic concipiuntur constituerent speciale prædicamentum, & secundum hoc patet, quòd ista genera nil habent commune exprimens aliquam rationem determinatam in recto, quamuis omnia sint aliquid inter duo, vnũ quidem, vt actio. Secundum vero, vt passio. Tertium, autem, vt alicubitas. Quartum vt dispositio eius, quòd est alicubi. Quintum vt habitatio alicuius separati. Sextum vero vt quando. Septimum, vt habitudo, & e conuerso. hæc enim omnia concipi possunt per modum habitudinis, ita vt aliquibus visum fuerit, quòd omnia essent respectus; hoc autem verum non est secundum suas proprias rationes, vt declaratum est supra, quamuis rationes illæ, per modum habituum concipi possunt; non debet autem mirari quis, si in tali materia ratione difficultatis, & maioris expressionis figurantur nomina, quia difficile est prædicamentorum quidditatiuas rationes concipere, & difficilius explicare.

Quòd prædicamenta sufficientur ad denarium reducuntur, non obstante, quòd plura sint, quæ non habent esse extra in rerum natura.

Quòd prædicamenta sufficientur ad denarium reducuntur, non obstante, quòd plura sint, quæ non habent esse extra in rerum natura.

SEXTA demum propositio est, quòd numerus generum generalissimorum sufficienter reducitur ad denarium, quamuis diuersi diuersimode numerum istum conati fuerint impugnare, vt dicit Simplicius super prædicamenta. aliqui enim posuerunt tantum duo, videlicet entia secundum se, & entia ad aliquid, vt Andronicus, & Zenocrates; aliqui vero quatuor, vt pote substantiam, qualitatem, ad aliquid, & aqualiter se habentia, vt Stoici, & sic de multis alijs.

Sed dicendum, quòd numerus Aristotelis non solum famosus est, vt Auicenna sibi imponit, & aliqui moderni Doctores, immo sufficientis est, & tener ex natura rei; hoc autem potest declarari dupliciter.

Primo quidem ex interrogatis, quia secundum numerum interrogationum, quibus querimus de simplicibus, oportet assignare numerum prædicamentorum, dum tamen rationes illæ sint omnino alterius rationis, nec adinuicem reducibiles, sed primo diuersæ, quòd quidem apparet

Difficile est prædicamentorum quidditatiuas rationes concipere, & difficilius explicare.

Numerus prædicamentorum Aristotelis non solum est famosus, sed etiam sufficientis.

M m m paret

paret ex hoc, q̄ denominantur prædicamenta ab interrogatis, utpote qualitas à quali, quantitas à quanto, cum deberent potius nominari à respondentibus. qualitas enim magis est talitas, quàm qualitas, & quãtitas magis tãtitas, quàm quantitas, sed manifestum est, quòd non sunt, nisi quatuor interrogationes de aliquo demonstrato. Interroganti enim quid est hoc demonstratum, respondetur, quòd homo, lapis, interroganti qualis est, respondetur albus, vel niger, Interroganti quantus, respondetur bicubitus, tricubitus. Interroganti quid agit, respòdetur, quòd bibit, vel comedit. Interroganti ubi est, q̄ hic, vel ibi. Interroganti quomodo ibi est, siue quomodo ibi stat, respòdetur, quòd iacet, vel sedet. Interroganti quando venit, respondetur, quòd heri, vel hodie. Interroganti quomodo aptatus, vel paratus est, respondetur, quòd nudus est, vel vestitus. Interroganti cuius est, respondetur, q̄ sui ipsius, vel alterius, seruus, vel Dominus, vel Magister. Interroganti quid patitur, respondeatur, quòd patitur, vel moritur, & claret, q̄ nondum repertæ interrogationes, quæ reduci non possunt ad aliquam istarum. ergo nec respondens poterit inuenire, quæ infra denarium non continentur, & hic est modus procedendi Philosophi in prædicamentis, & 5. Metaph. cū enumerat significationem dictionum simplicium dicendo, quòd quædam significant quid, alia, quale, & sic de alijs.

Secundò vero potest idem numerus declarari artificialibus, diuidendo, quòd omnis conceptus, vel est absolutus, nò indigens aliquo extra se, vel non absolutus. si ergo sit absolutus, vel est præcisus, & quasi hoc aliquid, & sic còsurgit primū prædicamentū, quod est substantia, si non est præcisus, sed magis, ut huius, & tūc vel est dispositio, & modificatio, & est prædicamentū qualitatis, vel nò est actus, & dispositio, & sic est quãtitas, & sumitur horum duorū sufficientia, quoniam sicut partes substantiæ sunt duæ, scilicet actus, & actualitas, vel forma, & materia, sic duo sunt accidentia absoluta, vnum per modum possibile, & illud est quantitas, quæ expectat terminationem, figuratorem, rectitudinem, & multas alias terminationes; aliud vero per modum actus, & completi, & illud est qualitas, sicut patet in omnibus speciebus qualitatis. ergo sunt tria prædicamenta absoluta, vnum, quod significat hoc quid, & ens simpliciter, & duo, quæ sunt entia secundum quid, & impræcisa, tamquã aliquid huius, quorum vnū est potentiale, & reliquum actuale; eorum vero, quæ non sunt aliquid absolutum, si concipiuntur inter duo, quædam oriuntur ex illo, ubi sunt subiectiue, & sic còsurgit genus relationis, nam intellectus relationes oriri concipit ex subiectiuis; quædam vero, quæ oriuntur ab eo, ubi sint subiectiue, sed ab extrinseco derelinquuntur in subiecto, & sic còsurgunt sex principia; horum autem, quædam realiter derelinquuntur ab alio in subiecto, vnū quidem primò, & illud est actio; alterum vero mediante eo, illud est passio; quædam autem solum derelinquuntur secundum modum intelligendi, & horum, quædam ex natura rei, respicientia omnia naturalia; quædam vero ex or-

Qualitas magis est talitas, & qualitas, & quantitas magis tantitas, quàm quantitas.

5. Met. c. 7.

Tria sunt prædicamenta absoluta, scilicet substantia, quantitas, & qualitas.

dine rationis respicientia tantummodo corpora, ut secundum rationem disposita, vel habitata, & hoc ultimo modo còsurgit prædicamentum habitus; eorum autem, quæ respiciunt omnia naturalia corpora, numerus sumitur secundum tempus, & locum, quia ultra aliud est, quòd sit aptum natum derelinquere aliquid secundum rationem circa omnia corpora, & secundum hoc còsurgit ubi, & quando; partes autem loci derelinquunt omne locatū, & qualificationem ubi tatis, ex quo còsurgit prædicamentum positionis, vel situs; partes vero temporis nullam talem qualificationem inducunt in quando, & ideo non oritur aliquod prædicamentum. sic ergo patet sufficientia huius denarij. Prædicamenta quidem sunt primi conceptus, ut resolvable, & per se noti, & idcirco non potest eorum sufficientia à priori concludi, sed oportet eam per diuisionem, & quasi ex terminis venari, sicut accidit in omnibus per se notis. Et si queratur quomodo esse album, vel quantum prædicamentum non constituunt speciale, sicut esse armatū, dicendum, quòd nec esse armatum constituit concretive sumptum, nisi accipiatur formale derelictum ab armis.

Et si ulterius queratur qualiter ab albedine, aut relatione, aut similibus, utpote à numero, sicut à tempore, & à loco non derelinquatur aliquod prædicamentū speciale, dicendū, quòd albedo, & relatio, & formæ ceteræ sunt primæ informationes subiecti, & ideo non derelinquuntur ab eis, aut alia formatio distincta ab eis; locus vero, & tempus distinguuntur à locato, & temporali, & ideo non sunt primæ formationes temporalium, & locatorum, sed derelinquuntur ab eis talis informatio constituens per se prædicamentum; hæc autem informatio non derelinquuntur in re exterius, sed in anima hanc formante, & concipiente derelinqui.

Sed forte dicetur, quòd prædicamenta debent esse vere realia, & per consequens non sunt, nisi quinque prædicamenta, scilicet actio, passio, substantia, quantitas, qualitas; reliqua vero sunt fictitia, & entia rationis. dicendū tamen ad hoc, quòd non oportet, omnia prædicamenta habere esse completum extra animam, sed sufficit, quòd sint extra in potentia, & eorum actus per animam compleatur, ut Commen. dicit de tempore 4. Physic. ita enim est de numero, & tempore secundum eum, ut patet ibidem, & de omnibus prædicamentis, quæ consistunt in operatione, ut patet 6. Metaphys. vnde, & Simplicius dicit in fine cap. de qualitate, quòd si oportet in communi determinare, quomodo possibile est, ad aliud, & aliud idem prædicamentum referri, dicendum, quòd secundum diuersitates significatorum, vel differentiam conceptuum, vel à diuerso caractere. vnde apparet, quòd sufficit ad distinctionem prædicamentorum diuersitas rerum fabricatarum ab intellectu, nec oportet, q̄ sint actu exterius, sed sufficit, quòd sint in potentia, & quòd intellectus reducat illas ad actum, sic autem est de relatione, & de quando, ubi, situ, & habitu, sicut apparuit, & in hoc tertius articulus terminetur.

Locus, & tempus distinguuntur à locato.

Comm. 87. & com. 129.

Comm. 8. Simplicius in c. de qualitate in fine.

Responsio

Responsio ad obiecta.

Ad ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quòd approximatio in quantum dicit respectum propinquitatis nil facit ad actionem, sed substrata propinquitati. tunc enim actio peruenit ab aliquibus, cum transeundo per medium actio potest peruenire ad passum. secundum hoc ergo in his, quæ agunt, & patiuntur intellectus, aut sensus formare potest respectum propinquitatis, vnū tamen nò est causa alterius, immo accidit mutuo. vnde quòd distans nò possit agere in aliud distans, hoc nò est ratione relationis distantia propter interminationis spatium, q̄ necesse est prius alterari, quàm attingatur passum; non est autem causata virtus in agente, quòd possit totum medium alterare. econuerso ergo approximatio, relatio, vel respectus nil facit ad agere, facit tamen medij breuitas, aut spacium breue, quod virtute agentis alterari potest, ut attingatur passum.

sex. 126.

Comm. 126.

Ad secundum dicendum, quòd Philosophus secundo de anima videtur innuere, quòd sonus non habeat esse reale, sed tantum intentionale, & obiectiuum in potentia auditiva. vnde dicit, Comm. 2. de anima, quòd Aristo. opinatur, quòd tactus accidat rebus tangibilibus, & non opinatur, quòd olfacere accidat odori, sed opinatur, quòd olfacere est, quasi ipse odor, & audire ipse sonus, & opinatur, quòd sensuum, quidam sint in cap. relationis, quidã in cap. actionis, & passionis per se, & accidat eis relatio, & paulò ante dixerat, quòd esse odoris non est, nisi secundum quod est olfactus. olfactus enim non inuenitur, nisi in olfaciente. vnde manifestum est, quòd omne, quod patitur ab odore est olfacies; in sequenti vero Comm. dicit, quòd tonitruum non est ipse motus aeris, sed sonus, & intentio, quæ nò inuenitur, nisi in audiente, & est in cap. audirus, non qualitatis, & similiter talis est odor.

Derelectatio, quæ peruenit ex odoribus, nò causatur ab eis effectiue, quãuis sit circa eos obiectiue.

Ex his itaque verbis patet, q̄ sonus, & odor non sunt qualitates habentes esse reale, & ex termino aeri inherentes, sed sunt tantummodo intentiones positæ in esse olfacto, vel in esse auditu, & idcirco non dicuntur esse de cap. qualitatis realiter, sed magis olfactus, & auditus de c. relationis, quia non habent, nisi esse obiectiuum. secundum hoc ergo delectatio, quæ prouenit ex odoribus, vel sonis armonicis, vel luminibus ordinatis non causatur effectiue à sonis, vel odoribus, quamuis sit circa eos obiectiue, nam olfactus, & auditus delectantur in illis, sed est huiusmodi delectatio obiectiue ab illo, quod causat sensus; causat autem auditionem fractio aeris, & olfactionem euaporatio formalis, quæ habet verum esse reale extra, & est simile de coloribus intentionalibus, qui apparent in collo colubæ, aut in aliquibus pannis sericis, qui quidem delectabiles sunt, & tamen non habent esse reale, vnde non causatur ab eis huiusmodi delectatio, sed potius à realibus coloribus, qui sunt in collo, vel in pannis. illi enim imprimunt visionem talem, vel talem, secundum quod iudicantur varij colores esse in panno, vel collo, simile est de

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

tonitruo, quod scindit lignum, & turbat vinum, non quidem ratione soni, sed propter motum, & fractionem aeris, ut dicit Commentator. ibi.

vbi supra.

Ad tertium dicendum, quòd bonum vniuersi dicitur consistere in ordine, non quia ordo relatio sit bonitas vniuersi, sed ipsæ naturæ gradualiter distinctæ, super quas intellectus fundat respectum ordinis dicuntur facere ad bonum vniuersi, & est simile huic de bono exercitus, ciuitatis, vel domus, quod simili modo consistit in ordine, vel Philosophus dicit 12. Metaph. manifestus est; autem, quòd licet ciuitas bene ordinata reputetur bona, & male ordinata dicatur mala, nihilominus ordo ille non est, nisi ex imperio Ducis, nec habet esse, nisi ex opere intellectus, similiter, & vniuersum est realiter bonum, sicut & ciuitas, vel domus dicuntur realiter bonæ, & tamen ut hic, & ibi est relatio ordinis extra apprehensionem. vnde sufficit, quòd voluntates ciuium, quo ad diuersa opera sint distincta, & similiter naturæ entium, bonitas enim non aliter in ordine consistit.

Bonū vniuersi consistit in ordine.

12. Met. in fine libri.

Respondet tacite obiectioni.

Et si dicatur, quòd circumscripto omni intellectu non erit vniuersum ordinatum. dicendum immo in potetia propinquissima ad respectum ordinis, nisi ex apprehensione.

Ad quartum dicendum, quòd obiecta sensuum, quæ sunt actiua, & motiua, & sensationes causantia necessario habent esse reale; obiecta vero, quæ non sunt efficientia, sed tantum terminatiua, & habentia esse intentionale, & iudicatum non oportet, quòd habeat esse extra, ut frequenter supra ostensum est in experientijs multis. sic ergo armonia sonorum, distantia, & propinquitates corporum, vniones, & contactus eorum similes, & dissimiles, & sic de alijs relationibus, quæ cadunt sub iudicio sensuum intelligi oportet, quòd sunt obiecta causantia sensationes, sed habentia tantum esse intentionale, & iudicatum; absoluta vero, circa, quæ iudicantur huiusmodi relationes mouent effectiue, & causant sensationes.

Ad quintum dicendum, quòd rationem illam facit Simplicius super prædicamenta, sicut & super multas alias, quæ hic tanguntur. dicendum ergo, quòd reales scientiæ inquirunt, circa substantias multas passiones, non existentes in re, immo quæ solū proueniunt ex consideratione intellectus, sicut Commentator dicit de tempore, & de num. 4. Physicorum, & Philosophus ibidem non existente triangulo æqualitas suorum angulorum ad duos rectos non est relatio existens realiter in tribus angulis suis: tum quia vna simplex realitas esset in tribus angulis distincta: tum quia impossibile est, quòd duo recti anguli non sint in actu, & per consequens nec æqualitas adeo inerit in actu: tū quia hæc adæquatio non fit, nisi secundum considerationem intellectus reducentis tres angulos, seu tres superficies angulares ad duas. sic ergo ad hoc, quòd sint intime reales sufficit, quòd earum subiecta, & passiones sint primæ intentiones contrario tribus scientijs rationalibus, & sermocinabilibus, quæ versantur circa secundas intentiones.

Simplicius super prædicamenta c. de relatione.

Comm. 87. & sequen. Philos. ibid.

M m m a Ad

Ad sextum dicendum, quod grammaticus dicit modos intelligendi oriri a modis essendi, non quia habitudines, quas exprimunt modi significantia habeant esse actu in rebus, sed in potentia tantum propinqua, ex qua cogitur intellectus ad formandum tales habitudines circa res ipsas.

Ad septimum dicendum, quod ens per se oppositum enti per accidens, & enti in anima, quod consistit in compositione, & diuisione, & appellatur verum, illud inquam ens diuiditur in decem predicamenta a Philosopho 6. Metaphysic. non intelligit autem Philosophus, quod omnia decem predicamenta esse habeant in re extra, immo ibidem dicit oppositum, cum dicit quaedam predicamenta copulantur cum alio, subdit etiam statim, quod cogitatio diuidit inter illa, & exponit Comm. vt saepe dictum est, quod predicamenta, quae copulantur cum alio non essent, si anima non esset, Boetius quoque cum dicit esse decem genera rerum, accipit rem in sui communitate, prout dicit ens, vel aliquid, & est quid commune ad realitatem existentem extra, & ad realitatem existentem in anima.

Ad octauum dicendum, quod relationes faciunt compositionem cum substantiis, in quantum intellectus apprehendit quoddam constitutum ex ipsis, & suis substantiis, tamquam ex duabus quidditatibus, & hoc sufficit ad dicendum conceptum per accidens, ita ut constitutum non habeat propriam definitionem, sed tantum per modum acerui additi. vnde ad hoc currit intentio Philos. 7. Metaphysic. cum dicit ex subiecto, & vbi, & ceteris predicamentis fieri compositionem.

6. Met. 6. 2.

vbi supra.

7 Met. in f. libri.

Entitas, quae est in anima non competit figuris.

vbi supra.

Ad nonum dicendum, quod entitas in anima est aliqua entitas, quae non competit figuris, praesertim quia figura nullo modo habent esse extra nec actu, nec potentia; relationes vero sunt extra, in potentia, & actus earum completur ab anima. haec est ergo illa debilis entitas, quam relationibus attribuit Commentator.

Ad decimum dicendum quod secundae intentiones non sunt in rebus, nec actu, nec in propinqua potentia, sed tantum in remota, mediantibus primis intellectibus; habitudines vero sunt in rebus in propinquissima potentia. statim enim intellectus duobus albis apprehensis assimilatur vnum alteri, & ideo Commentator rationabiliter reprehendit illos, qui dixerunt, relationes esse de secundo intellectibus.

Ad vndecimum dicendum, quod intellectus decipitur circa ea, quae ipsemet fabricat, quia do illa sunt in rebus in potentia sic propinqua, quae statim imperceptibiliter reducit eam in actu. tunc enim sibi videtur iam non talia fabricasse, sed in rebus reperisse in actu, & ita est de numeris, & tempore, & de genere, & differentia. videtur enim ista esse in rebus, propterea quod imperceptibiliter operatur & ideo dicit Auctor. sex principiorum, quod natura occulte operatur in his, propter quod omnis communitas naturalis est. videtur enim intelligi ista operatio naturae, & ob hoc dici occulta, quae videtur omnes communitates in actu facere, & complere; non facit autem, sed in potentia. secundum hoc ergo similitudo videtur generari, & corrumpi in

albo generato termino, vel corrupto sine opere intellectus; non sic autem, nec corrumpitur eius actualitas, sed eius potentia propinqua, ita ut posito termino intellectus cogatur ad reducendum in actum similitudinem, dum scilicet intelligit album, & aliud coalbum.

Ad duodecimum dicendum, quod circumscripto actu intellectus Petrus, & Paulus plus conueniunt secundum propinquam potentiam ad respectum conuenientiae, quam Petrus, & rosa, nihilominus respectus conuenientiae non est in actu, nisi reducatur per intellectum.

Plus conueniunt Petrus, & Paulus, quam Petrus, & rosa.

Ad decimum tertium dicendum, quod ratio illa probat relationem quidditatiue differre a fundamento per hoc, quod corrumpitur ipso manente, & diuersificatur eodem permanente; non probat autem, quod illa quidditatiua realitas sit in actu in rebus sine opere intellectus, immo sufficit, quod per intellectum reducatur ad actum.

Ad decimum quartum dicendum, quod accidens separabile est relatio, dato, quod non sit in rebus, nisi in potentia, & reducatur ad actum per intellectum.

Ad decimum quintum dicendum, quod terminus non posito enim termino intellectus ad actum eam reducere non poterit, etiam manente fundamento, ad hoc quidem, quod intellectus relationem reducatur ad actum, necesse est, quod natura posuerit vtrumque terminum, in relationibus tamen tertij modi sufficit, quod terminus ponatur per intellectum, sicut patet de scientia, & scibili, & idcirco talis relatio inseparabilis est a fundamento. semper enim eo posito intellectus opponit sibi terminum, & format relationem. sic ergo patet, quod relatio quandoque est accidens separabile. quandoque inseparabile a suo fundamento, quia quandoque solo fundamento posito intellectus format terminum, & habitudinem, quandoque non format habitudinem, nisi terminus a natura ponatur, & primum quidem genus relationum inseparabile dicitur a suo fundamento, sicut contingit in modo mensurati ad mensuram, & similiter in relationibus, quae important aptitudinem, vel potentiam. tales enim non exiguntur, ut ponatur actualiter terminus in natura; secundum vero genus relationum dicitur separabile manente fundamento, dum terminus non manet, sicut patet in similitudine, paternitate, filiatione, & similibus.

Ad decimum sextum dicendum, quod magis reputatur relationi esse in actu extra intellectum, quam actioni, & passioni: tum quia manente producente, & producto transit actio, & suspendi posset etiam per diuinam potentiam, quod de relationibus non est verum. non enim similitudo potest ad nihilari manentibus duobus albis: tum quia satis patet de realitate actionis, & passionis, a quo sic causatiue, quia ab agente; non apparet autem de realitate similitudinis, quid inducat eam in albo existente in oriente, quando album aliud in occidente generatur: tum quia actionem, & passionem impedit medijs seu spacij magnitudo. nec enim calor orientalis potest inducere calorem in occidente. vnde debilitatur, & vigoratur actio, secundum quod spacium breuiatur, vel prolongatur; non est autem sic de similitudine, cum sit aequalis inter duo alba, siue sint coniuncta, siue per impossibile in finitum spatium fuerit inter illa. vnde patet, quod solus intellectus coniungit alba sub ratione similitudinis, dato quod distarent in infinitum; hoc autem natura facere non potest.

Magis reputatur relationi esse in actu extra intellectum, quam actioni, & passioni.

in princ. lib.

Vbi est potest fieri quid ipso loco.

Ad decimum septimum dicendum, quod circumscripto omni intellectu, verum est, quod ille est pater, & iste est filius, & quod duo alba familia sunt non quidem propter actuali habitudinem, quae existat in rebus, sed propter hoc, quod res sunt in propinqua potentia ad huiusmodi habitudines, & hoc patet dupliciter, primo quidem a simili, nos quidem dicimus, quod rex est rex, vel quod aliquis est Dominus, vel praelatus, etiam dato, quod nullus consideret, nihilominus nullus dicit, quod relatio dominij, vel principatus regalis sit aliquid in re extra in actu, alioquin sequeretur, quod electio alicuius personae in regem, vel praelatum, & illius personae relationem reale videri. vnde cum dominium sit quid voluntarium, patet, quod non est ens, nisi in anima, & tamen non magis dicitur quis realiter, quam sit realiter Papa, vel Rex, dicimus etiam, quod aliquis est idem sibi ipsi, dato, quod nullus intellectus consideret, & cum constet, quod identitas non est relatio, quae existat in actu in re, sed intellectus format eam diuidendo idem in duo.

aliquid reale; posito autem, quod vbi non sit extra intellectum in actu, necesse est, quod positio, quae est qualificatio vbitatis multo minus sit actualiter in re extra.

Respondeo tacite obiectioni.

Et si dicatur, quod iacere, & sedere videntur quaedam realia, & in actu sine consideratione. dicendum, quod si ista accipiuntur pro figuris corporum, quae sunt de genere qualitatis, verum est, quod sunt in natura huius figurae. Si vero referamus nos ad esse vbitatum aliter, scilicet iacendo, vel sedendo non est verum, quod sint, nisi ab intellectu.

Ad decimum octauum dicendum, quod opinio Stoicorum fuit, quod relationes, immo nec alia predicamenta maxime septem non absoluta ultra substantiam non adderent aliquam hypostasim, aut rationem quidditatiuam. vnde dicebant, quod statio, & sessio non habent proprias hypostasim, immo non sunt aliud, quam sedens, vel

hoc enim, quod ea, quae sunt in potentia vltimate in rebus dicuntur realiter nominare, quia imperceptibilis est reductio eorum in actu per intellectum, & quia non percipit hoc intellectus, ideo videntur esse in rebus sine opere intellectus, & ipsas denominare, & iterum cum circumscribitur omnis operatio intellectus, & deinde enunciat, quod adhuc remanet Sortes tempore, nam relinquitur aliquis actus, utpote ille, qui hic enunciat; ille autem est, qui reducit paternitatem in actu. Est ergo considerandum, illum accipi pro praecisis fundamentis dominij, & secundum hoc verum est, quod Rex est realiter dominus, esto quod nullus intelligat, quod consensus mutui voluntatum in rebus sunt subiectorum quidem ad obsequendum; Regis vero ad dominandum; quando vero sumitur pro relatione dominij, non est verum, quod sit realiter dominus relatiue. vnde de omnibus istis cum dicitur de aliquo, quod est realiter, vel idem realiter sibi ipsi, intelligitur, quod habet realiter fundamentum paternitatis, & fundamentum identitatis, ut statim intellectus cogatur ad reducendum habitudines istas in actu; non autem intelligitur, quod sit realiter idem sibi ipsi realitate identitatis, quae sit relatio existens in actu in natura sine opere intellectus.

Ad decimum nonum dicendum, quod opinio Stoicorum fuit, quod relationes, immo nec alia predicamenta maxime septem non absoluta ultra substantiam non adderent aliquam hypostasim, aut rationem quidditatiuam. vnde dicebant, quod statio, & sessio non habent proprias hypostasim, immo non sunt aliud, quam sedens, vel

Ad decimum octauum dicendum, quod opinio Stoicorum fuit, quod relationes, immo nec alia predicamenta maxime septem non absoluta ultra substantiam non adderent aliquam hypostasim, aut rationem quidditatiuam. vnde dicebant, quod statio, & sessio non habent proprias hypostasim, immo non sunt aliud, quam sedens, vel

mm. 3.

Comm. 3.

Simplicius super predicamenta c. de relatione.

6. Metaph. in prima.

flans, & quod hæc fuerit eorum opinio patet: tum quia Philosophus 7. Metaph. corū opinionem recitans dicit, quod forte quæret aliquis utrum ambulatio, & sessio significet ens, vel non ens, ut Comm. dicit, quod antiqui opinabantur, quod substantia est ens in rei veritate, & dubitarunt, utrum accidentia sint ens, vel non ens: tum quia Simplicius super prædicamenta in c. de relatione dicit, quod qui stationē, & sessionē ens esse negat videtur stoicam quandam consuetudinem sequi, nihil aliud, quam substantiam esse putant; dicta autem circa ipsam sine hypostasi existimās, & aliquantulum se habentia ipse vocās, & statim reprobans opinionem subdit, quod si statio est vnum genus entium, erit habens proprias hypostases, & erit statio altera à stante, & sessio altera à sedente, & statim subdit de prædicamento habitus, quod non est aliud, quam medium habentis, & quod habetur, & ulterius subdit, quod ipsum ad aliquid secundum habitum solam pensatur. Ex quibus colligitur, quod opinio Stoicorum fuit, quod huiusmodi prædicamenta non importarent aliquas medias entitates inter substantias, ita quod habitus apud eos non erat aliquod inter medium inter vestem, & vestitum, nec stare erat aliud à stante, nec relatio aliud à fundamento. vnde qui opinantur, relationem non differre à fundamento, nisi ratione termini connotati sunt in sententia Stoicorum, negant enim propriam hypostasim relationis, quæ in sola habitudine per modum cuiusdam interualli consistit. sic ergo patet, quod Stoici negauerunt à relationibus, & sex principijs proprias quidditates, & entitates formales dicendo, quod erant sola nomina, siue solæ denominationes absque hypostasi, siue fundamentali ratione, quod etiam adhuc Philosophantes aliqui negant, ut apparuit supra in corpore quæstionis art. 3. in opin. 2. illi enim opinionis illius dicere voluerunt, quod sex principia non sunt, nisi sex prædicata absoluta, ut denominantia, & secundum hoc non habent propriam hypostasim, sed solam denominationem. non ergo inciditur in stoicam opin. dicendo, quod quidditates, & rationes formales prædicamentorum illorum sint in actu per intellectum, cum ista sit intentio Arist. 6. Metaphysic. vbi dicit, quod prædicata, quæ copulantur cum alio diuidit, & distinguit, incidunt tamen in illam, qui dicunt prædicamenta ista formaliter esse solas denominationes absque hypostasi quidditatiua, seu fulcramento formalis rationis, à qua denominationes huiusmodi accipiuntur.

Ad decimum nonum dicendum, quod distinctio illa famosa relationum, quæ dicta est in rebus in propinqua potetia, sic quod intellectus subito, & quasi vnica transmutatione imperceptibiliter reducit eas in actu, sicut similitudo, paternitas, & similia, quæ circa res concipit intellectus, de necessitate etiam subito, & quasi exterminatur primo aspectu esse in rebus; tales autem relationes appellantur reales; quæ dicta vero sunt, quæ in rebus non habent fundamentum propinquum, nec sunt in potentia vltima, sicut patet, de sinistro in columna, intellectus non format, nisi ex collatione ad aliquid aliud. vnde non apparet

primo aspectu esse in re, immo quilibet statim discernit, quod sunt ab opere intellectus, & idcirco appellantur secundum rationem.

Ad vigesimum dicendum, quod creaturæ dependent à Deo conseruante; conseruatio autem non est sola habitudo, aut respectus de genere relationis, immo est id ipsum conseruatio, vel accipere esse à Deo continue, secundum aliquos, aut forte aliqua alia operatio, secundum quam creatura manenetur, ut in secundo dicitur. dependentia ergo creaturarum realis est, & arguit, quod prædicamentum actionis, & passionis sit quid reale; non autem de prædicamento relationis.

Ad vigesimum primum dicendum, quod vnio naturæ humanæ, ad verbum non est habitudo de genere relationis, immo quidditatiua vnio, cum filius Dei quidditatiue sit homo, similiter existentia corporis Christi sacramentalis in eucharistia, non est respectus præsentia litatis, & de his duobus videbitur in tertio, & in quarto.

Quod vero additur de compositione, dicendum, quod inter formam, & materiam non est vnio, sed vnitas. constituunt enim vnum simpliciter, nec sunt inter se realitates præcisæ, quæ vniuntur, & congregentur per modum acerui. magis enim sunt vnum, quam rectitudo, & linea, de quibus patet, quod non interuenit relatio mere vnionis illa, sed sunt vnus sine tali vnione, & idem intelligendum est de subiecto, & accidente, similiter etiam in compositio quanto manifestum est, quod partes non vniuntur per relationem mediam, aliàs essent infinitæ vniones, sicut infinitæ partes. vnde partes quanti non sunt vnum vnione, sed continuitate. sic ergo saluatur omnis compositio, absque hoc, quod sit necesse ponere, relationem esse reale quid in natura sine opere intellectus.

Et si dicatur, quod saltem compositio cumuli, aut acerui est quædam relatio, dicendum, quod immo est forma, vel figura de quarta specie qualitatis. lapides enim constituunt cumulum, quia conueniunt sub aliqua vna figura regulari, vel irregulari, & sub aliqua vna forma, non propter relationem vnionis, alioquin essent multi acerui, sicut sunt multæ vniones. vnde non dicitur vnus aceruus, nisi ab vna forma de quarta species qualitatis, sicut lapides, & cements dicuntur vna domus.

Ad vigesimum secundum dicendum, quod relatio suscipit magis, & minus, dato, quod non sit in actu, nisi ab anima, & hoc patet de similitudine. si enim ut supra dictum est, similitudo sit quoddam iudicium indistinctum inter duas albedines conuenit illud iudicium suscipere magis, & minus, nam albedo in eodem gradu existens cum alia habet iudicium indistinctius, quam si fuerit in gradu inferiori, & similiter intelligi oportet de habitu. dicitur enim quis armator, quanto tutior ex multiplicatione armorum. vnde de illud, quod in sola apprehensione consistit potest suscipere magis, & minus, ut patet.

Ad vigesimum tertium dicendum, quod relatio mutationem facit secundum rationem quidem, dum posito fundamento, & termino intellectus reducit eam in actu, ut patet de duobus albis, dum apprehenduntur actu similia; secundum rem vero ratione fundamentorum, quia

Vnio naturæ humanæ ad verbum non est habitudo de genere relationis.

3. Physic. com. 18.

Respondet tacite obiectioni.

Vnio, & presentia accidunt motui locali.

non aduenit de nouo, nisi acquisito alicubi aliquo absoluto, in fundamento scilicet, vel in termino, & ad hoc tendunt auctoritates Ambrosii, Hilarij, & Augustini.

Ad vigesimum quartum dicendum, quod nulla relatio est terminus motus, ut expresse patet ex quinto Physic. vnde nulla entitas, quæ habeat rationem interualli immediate oritur, seu causatur, nisi actio, quæ oritur ab agente, & passio, quæ infertur ab actione, eo modo, quo supra expositum fuit; relatio vero quando, vbi, situs, & habitus omnino acquiruntur alio acquisito, nec realiter oriuntur extra in existentia, sed tantum in anima, pro eo, quod sunt posteriora subiectis, in quibus sunt & terminis, ad quos sunt; & idcirco producit subiecta, & terminos producit illa in potentia; intellectus vero reducit ea in actu. Quod ergo de motu cæli, qui est ad vbi, vel de motu ignis, qui est contineri à concauo lunæ, vel ad situm superiorem, dicendum, quod motus cæli non est directe ad vbi, sed est circa terram; motus quidem localis non habet terminos per se, nisi terminos magnitudinis, circa quos fit motus. non enim per motum localem acquiritur respectus presentia mobilis ad magnitudinem, super quam fit motus, nisi ex consequenti: presentia namque est posterior natura corporibus presentibus, & ideo præsupponit ea. similiter etiam non mouetur ignis ad continentiam, seu circumscriptionem passiuam: nam ista derelinquitur à corpore circumscribente, & ideo motus per prius attingit circumscribentes, quam derelinquatur passiuam circumscriptio in mobili, & motus cæli per primum attingit conuexum terræ. secundum hoc ergo patet, quod illæ relationes, & vbitates, & situs, & habituationes sunt posteriora motu locali, & per se terminis eius, & per consequens non possunt esse realitates, quia non causat eas motus immediate, ut patuit, sed nec mediantibus corporibus attinctis, quia corpora ista non actiua, nec causant tales causalitates, si ponerentur, possent immediate imprimi, seu causari.

Et dicatur, quod hoc videtur contra sensum, nam coniungens duos lapides videtur directe mouere ad vnionem lapidum, & ita relatio vnionis est per se terminus motus localis, ut videtur, dicendum, quod nullo modo motus terminat ad vnionem, sed terminatur ad ipsum lapidem, vel ad vltimum magnitudinis, super quem mouetur alius lapis, quod patet: tum quia si tolleretur alius lapis, auferretur etiam vnio, & tamen totus motus alterius lapidis, vsque ad vltimum magnitudinis, super quem fiebat motus, adhuc poterit remanere: tum quia in illo quiescit lapis, tamquam in termino, quod fuit per se terminus motus; non quiescit autem in vnione, quin immo vnione per ablationem alterius lapidis remota, adhuc remanet lapis alius quiescens. vnde manifestum est, quod vnio, & presentia, & omnia alia accidunt motui locali.

Et si dicatur ulterius, quod non est verum de presentia mobilis ad partes magnitudinis, quod illa accidat motui locali, immo videtur esse materia motus localis, quia presentia fluente, sunt materialiter ipse motus, dicendum, quod non est verum, immo consequuntur translationem

secundum leges, cum presentia sit posterius quid respectu mobilis, & magnitudinis, & idcirco motus contingere non potest presentiam vbi, quatenus prius attingit magnitudinem ipsam, non est ergo motus localis presentia fluentes, sed est translatio mobilis secundum partes magnitudinis. vnde hoc est speciale in motu locali, quod motus aliqui non sunt sola transmutatio subiecti, sed partes formæ acquiruntur, & ideo non sunt solæ transmutationes, immo rei productiones; motus vero localis non est, nisi translatio mobilis secundum partes præexistentis quantitatis, nec acquiritur à mobili directe per motum localem, nisi partes magnitudinis, immo non est, nisi translatio mobilis, nec repugnat corporibus ingenerabilibus, & incorruptibilibus, quod nullum reale nouum producant, sed tantum præexistens acquirant.

Et si quæretur, in quo prædicamento sit motus localis materialiter Commentator respondet 3. Physic. quod transmutatio, quæ est in vbi numeratur in quantitate, & ideo continuitas, & diuisibilitas motus localis sumitur à magnitudine, & hinc est, quod nominatur motus localis, quia est directe ad locum, ut sit motus rectus, vel circa locum, si sit motus circularis, accipiendo locum non pro superficie ambiente, sed pro superficie quiescente, circa quod sit motus in motu circulari, vel super quam motus in recto.

Si vero quæretur, in quo prædicamento sit formaliter, & prout est in mobili subiectiue, responderet Commentator 5. Physicor. quod motus secundum formam suam, hoc est, secundum quod transmutatio coniuncta cum tempore est in prædicamento passionis. vnde nihil est subiectiue in mobili, nisi talis transmutatio secundum partes magnitudinis.

Ad vigesimum quintum dicendum, quod Philosophus definiens relationem per esse ad aliud accipit esse, non quidem pro actuali existentia in re extra, sed pro quidditatiua ratione. Vel dicendum, quod actuale esse relationis, per actionem animæ reducitur, & inducitur in rebus, in quibus relatio est in potentia vltimata. vnde cum esse diuidatur per esse in anima, & in re extra, apparet, quod ratio non concludit.

Quod vero additur de relationibus secundum esse, & secundum dici. dicendum, quod absoluta sunt relatiua secundum dici, manus, & caput dicuntur alterius, scilicet animalis, nec tamen esse manum est esse relatiuum. vnde manus est relatiuum secundum dici, pater vero secundum esse, non quia in patre sit relatio existens extra. In manu vero est relatio, sed quia manus importat relationem formaliter: nam esse manum non est esse relatiuum; pater vero illam importat, sed de hoc amplius in quæst. seq.

Ad vigesimum sextum dicendum, quod illæ circumstantiæ rerum, quæ per relationem, & sex principia importantur, præterquam per actionem, & passionem non reducuntur ad actum, nisi per animam intellectuam, vel sensitiuam, quia per vtramque apprehensionem ista possunt reduci in actum.

Ad vigesimum septimum dicendum, quod ex relatione, & rebus absolutis, quæ sunt ad ipsam relatio-

3. Physic. comm. 39.

5. Physic. comm. 9.

Relatiua, alia sunt secundum dici, alia secundum esse.

relationem in potentia propinqua, resultat vnum compositum apud apprehensionem, quæ reducit relationem in actu: illud autem constitutum componitur ex rebus, quæ sunt fundamenta, & ex relationibus ipsis, tamquam ex materia, & forma, & idcirco Philosophus agens de rerum principiis mentionem fecit de relatione.

Ad vigesimooctauum dicendum, quod licet prædicamenta, de quibus actum est, non habeant esse in anima, non tamen dicuntur æquiuoce prædicamenta cum illis, quæ sunt prædicamenta realia, sed per posterius, & analogice, sicut nec dicuntur æquiuoce entia.

Prædicamentum est ordinatio prædicabilium secundum sub, & supra; entia vero, quæ sunt in anima æque prædicantur de se inuicem, sicut ea, quæ sunt extra, immo ea, quæ sunt extra non habent rationem prædicabilium, nisi prout capiunt esse in anima, non apparet, cur relatio, & cetera principia non participant æque rationem prædicamenti, & ordinationis prædicabilium, sicut alia entia, quæ sunt in actu, & complete in natura.

Ad vltimum dicendum, quod relatio habet propriam certitudinem quidditativam, & proprium esse, ac propriam actualitatem, per hoc, quod anima reducit eam de potentia, secundum quam latebat in rebus ad actum, & complementum, nec Auicenna plus concludit.

SECUNDA PARS.

Oppositio, quod non ex tempore sit Dominus, quia Dominus temporis, quod non est ex tempore.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



VOMODO ergo obtemus, &c. Postquam Magister ostendit multam relatiue dici de Deo ex tempore, hic ostendit, quod talia non ponunt accidens circa ipsum. Et facit tria.

Primo namque ponit quædam distinctionem relatiuorum, dicens, quod quædam sunt, quæ non adueniunt de nouo sine aliqua rerum mutatione, sicut amicus esse nunc incipit, & fit in eo aliqua mutatio voluntatis; quædam vero adueniunt sine vlla mutatione, sicut patet, quod nummus accipit diuersum præcium absque sui mutatione.

Secundo ibi: Si ergo nummus. Distinctionem istam applicat ad propositum, dicens, quod multo fortius Deus, quam nummus sine vlla sui mutatione incipit, & desinit esse relatiue dici ad creaturam, mutatione tamen facta in creatura, propter quod talis denominatio accidentalitatem suam non ponit in Deo, sed in creatura.

Tertio ibi: Qualiter etiam refugium, Magister ponit duplex exemplum.

Primum quidem, quod Deus incipit esse noster refugium, non quia ipse refugiat ad nos, sed quia nos confugimus ad eum.

Secundum vero, quod Deus pater noster esse incipit, cum gratiam infundit, & ita nos mutauit in melius; ipse vero in nullo commutatur. Concludit ergo Magister, quod nomina, quæ dicuntur de Deo ex tempore ponunt appellationem nouam in Deo; relationem vero nouam in creatura, & nullam in creatore.

Et vltimo ibi: Hoc potest solui. Ex dictis in præfenti distinctione soluit Magister quæstionem, quandam suprapositam distinctione 18. scilicet an spiritus sanctus, in quantum donatus, vel datus ex tempore referatur ad seipsum dantem, quoniam ipse simul cum patre, & filio dat seipsum, & respondet Magister, quod hic nulla est relatio, sed tantum appellatio, nam in illo, cui datur spiritus fit mutatio, & relatio; in spiritu vero appellatio sola. hæc est sententia.

Vtrum Deus referatur ex tempore relatione reali ad creaturam.

ET quia Magister dicit hic, quod nulla relatio aduenit Deo ex tempore, sed sola appellatio relatiua, idcirco inquirendum occurrit, vtrum Deus ex tempore referatur ad creaturam relatione reali.

Et videtur, quod sic. dicit enim Philosophus 5. Metaph. quod relatio producentis, & producti fundatur super potetiam actiuam reductam ad actum, ex quo patet, quod illud refertur relatione reali, quod habet potentiam productiuam, à qua elicitur productio actiua, sed manifestum est, quod in Deo est potentia creatiua, secundum quam elicit creationem actiuam, qua ponitur creatura. ergo videtur, quod in eo possit fundari relatio producentis.

Præterea: Dicitur est supra, quod nil aliud est relatio producentis ad productum, nisi ipsamet actio per modum connectentis habitus intellecta, sed creatio est vera actio, secundum quam Deus producit creaturam. ergo huiusmodi actio per modum habitus intellecta erit relatio connectens Deum cum creatura, & per consequens relatione reali refertur Deus ad ipsam, sicut quodlibet agens ad suum productum.

Præterea: Relationes secundi modi a deo connectæ sunt, vt si vna sit in altero extremorum, reliqua sit in altero, vt patet, quod filiatio non potest esse in genito, quin sit pater in generante: sed constat, quod in creatura est relatio realis modo producti. ergo in Deo est coopposita relatio modo producentis.

Præterea: Non est magis realiter aliqua creatura agens, quam Deus, sed creaturæ agentes relatione reali. agens enim in eo, quod dicitur, agens, sub ad aliquid continetur, vt Simplicius dicit super Prædicamenta. vnde creaturæ ex eo, quod agunt acquirunt relationem realem ad productum, vt patet 5. Metaph. ergo multo fortius Deus agens, qui realis acquirat relationem realem.

Præterea: Deus excedit omnem creationem realiter, & est maior in infinitum, sed excedentia, & maioritas sunt in Deo respectu creaturæ. Præterea: Esse terminum non est absolutum, omnis enim terminus dicitur alicuius terminus, sed Deus circumscripto omni opere intellectus

lectus est terminus relationum realium, quæ sunt in creatura. ergo in eo est aliqua relatio ad creaturam sine opere intellectus.

lectus est terminus relationum realium, quæ sunt in creatura. ergo in eo est aliqua relatio ad creaturam sine opere intellectus.

Præterea: Si Dei ad creaturam non sit relatio realis, aut hoc est, quod relatio in eo poneret actualitatem, aut quia faceret compositionem, aut mutationem, aut dependentiam, aut quia non de necessitate, sed voluntate producit creaturam, sed nullum illarum impedit.

Primum siquidem non, quia dictum est, quod relatio habet solum esse in anima: nullum autem inconueniens est, quod aliqua entia rationis accidant Deo secundum nostrum modum intelligendi.

Secundum etiam non, nec etiam tertium, quia non est mutatio, nec compositio, nisi secundum rationem; hoc autem Deo non repugnat.

Nec etiam quartum, quia non dependeret Deus à creatura, nec secundum intellectum, & ita non dependeret in se, sed solum consideratio eius.

Quintum quoque non impedit, quia voluntas creata refertur ad suum effectum relatione reali, & tamen de necessitate producit. ergo nihil obuiare videtur, quin Deus ad creaturam relatione possit referri.

Præterea: Deus ex natura est omnium creaturarum exemplar, & est omnipotens, & omnia sciens, sed ista non possunt intelligi sine respectu creaturarum. ergo in Deo ex natura rei est respectus ad creaturam.

Præterea: Forma est realiter in eo, quod realiter denominat; sed relatio dominij realiter Deum denominat. dicitur namque Deus realiter Dominus. ergo relatio dominij realiter est in Deo.

Quod Deus non refertur realiter ad creaturam.

SED in oppositum videtur, quod Deus nullo modo realiter referatur ad creaturam. relatiua enim sunt simul natura, vt Philosophus dicit in Prædicamentis; sed Deus omnem creaturam præcedit natura. ergo non refertur realiter ad eam.

Præterea: Prædicamenta dialecticæ artis nullum locum habent in Deo, secundum quod Augustinus dicit 6. de Trin. sed si relatio realis esset in Deo respectu creaturæ, sequeretur, quod in eo esset prædicamentum relationis: realis namque relatio reducit ad prædicamentum habitudinis, & respectus, maxime illa, quæ ad est, & abest, præter subiecti corruptionem. talis namque agens est. ergo poni non potest, quod Deus relatione reali ad creaturam referatur.

Præterea: Si Deus ad creaturam realiter referretur, hoc esset maxime, in quantum creator, sed Augustinus dicit quinto de Trinitate, quod sicut Deus est sine quantitate magnus, sic creator sine indigentia relatiua. ergo illud, quod prius.

Præterea: Superius dictum fuit, quod Deo repugnat omnis compositio secundum rationem, etiam compositio rationis ab æterno, sed multo magis ei repugnat ex tempore. ergo non potest realis relatio poni in Deo, quia

compositionem faceret circa ipsum, saltem secundum rationem.

Responsio ad quæstionem.

AD quæstionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur, an sit in Deo realis relatio respectu creaturæ.

Secundo, an sit in Deo relatio saltem secundum rationem.

Tertio vero, an relationes secundum rationem in Deo sint causa realium, quæ sunt in creatura, vel econuerso.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio S. Thom. par. 1. quæst. 23. art. 7. & lib. 1. di. 30. quæst. 3.

CIRCA primum ergo considerandum, quod licet aliqui dicere voluerunt, Deum realiter ad creaturam referri, etiam ab æterno, sub ratione, qua sciens, omnipotens, & exemplar. hæc enim omnia concernunt creaturam, & rursum alij concesserunt, quod saltem ex tempore referretur realiter, in quantum dominus, & creator, nihilominus communis sententia Philosophorum, & Sanctorum, ac Doctorum modernorum est ad hoc, quod nulla realis relatio sit in Deo respectu creaturæ, & hoc rationabiliter: tum quia nullum prædicamentum accidentale locum habet in Deo: tum quia nil est in Deo, nec secundum rem, nec secundum rationem indigens creatura, cum Deus sit perfectissimus re, & ratione. hoc ergo supposito difficile est euitare, & rationem assignare, quare relationes aliqua, nec sint in Deo ex tempore respectu creaturæ.

Dixerunt ergo aliqui, quod ratio huius est, quoniam Deus non est vnus ordinis cum creatura, sicut scibile ad sensibile non sunt infra ordinem scientiæ, vel sensus. vnde quia Deus est extra totum ordinem creaturæ, sequitur, quod omnes creaturæ realiter referuntur ad Deum, sed non econuerso: hunc autem ordinem exposuerunt alij dicendo, quod illud, super quod fundatur relatio quando inuenitur in vtroque extremorum, sicut patet de amante, & amato, quia relatio amoris fundatur super rationem boni; bonum autem non est aliquod existens tantum in anima, sed in rebus secundum Philosophum 6. Metaph. quandoque vero in altero tantum, sicut relatio scientiæ ad scibile. scibile enim non habet esse reale, & ideo fundatur relatio tantum in sciente, & non in scibili. quia ergo omnes relationes creaturæ ad Deum fundantur super modum, quo accipiunt esse à Deo, qui quidem in Deo non est, cum non consequatur perfectum modum diuinum, secundum quem Deus existit, & operatur in eis. Ideo relationibus, quæ sunt in creatura non respondet aliqua relatio in Deo realiter, secundum relationem, qua filius in diuinis accipit esse à patre respodet aliqua relatio in patre, quia secundum vnum, & eundem modum, & rationem eadem pater dat, & filius accipit naturam diuinam.

Opinio S. Thomæ explicatur.

6. Metaph. text. 8.

Hæc

Hæc autē opinio ab aliquibus impugnatur, tum quia in ratione, quam assignat committit fallaciam consequentis. licet enim Deus sit extra ordinem creaturæ, & per consequens in eo non sit relatio originis, quæ consistit in habitu- dine prioris ad posterius, nihilominus non excluditur omnis relatio. unde fallacia consequētis videtur arguendo; quod Deus nullam relationem habet ad creaturam, quia non habitu- dinem ordinis ad eam. Tum quia negari non potest, quin Deus sit infra ordinem respectu crea- turæ; non quidem æqualitatis, sed prioritatis, cum omnis creatura sit posterior eo.

Inter Deū, & creaturā est ordo prioritatis, & posterioritatis.

Sed hic modus impugnandi non erit ad men- tem opinantium, qui non accipiunt hic ordi- nem pro habitu, vel pro respectu, sed pro gra- du entitatis. unde quæ sunt infra eundem gra- dum speciei, vel saltem generis reputant infra eundem ordinem esse; Deum vero extra omnem ordinem, quia in infinitum excedit omnem creaturam.

Opinio quorundam aliorum.

Opin. quo- rumdā ex- plicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod ordo ille debet intelligi sic, quod ea, quæ adinuicem realiter referuntur, ambo quidem oportet limi- tata esse ad genus, & speciem, sicut in creatu- ris, vel oportet, quod ambo sint extra genus, ita quod ex æquo sibi respondeant, sicut sunt pa- ter, & filius in diuinis.

Dixerunt itaq; isti, quod relatio Dei ad crea- turam quoad aliquid quidem realis est; quoad aliud vero non. quantum enim ad fundamentum reale, & terminum realem, & distinctionem in- ter vtrumque conuenit relatio Dei ad creaturā cum relatione reali. Sed in hoc deficit, quia non est inter ea, quæ sunt eiusdem ordinis, de- bet quidem intelligi ordo iste, quod sicut vnum relatiuorum est species determinata, & limita- ta ad genus relationis, sic ex æquo correspon- deat aliud, sicut species opposita determinata, ad idem genus, alioquin non habebit correspon- deri ex æquo, nisi secundum rationem intelligen- di. unde dominium correspondens ex æquo ser- uitudi, reducitur ad determinatam speciem do- minij, scilicet ad dominandum secundum ope- rationem liberi arbitrij. unde cælum dicitur do- minari agētibus naturalibus, & corporibus in- ferioribus, non tamen suum dominium est secun- dum operationes liberi arbitrij, sed potius du- citur, sicut agens passio. sicut ergo, quod Deus est vnum illimitatum, per quod se habet ad crea- turam, vt agens ad passum, & dominus ad ser- uum, & sic de consimilibus, nec respondet in eo, quasi ex æquo vna relatio opposita relationi creaturæ, sed transcendit eam, quia per vnum refertur ad omnia, per quod est dominus, tam- rationum, quam liberi arbitrij, ideo non refer- tur relatione reali ad creaturam, quamuis per aliquid realiter existens in ipso referatur ad creaturam. unde quia nos intelligimus domi- nium diuinum, quasi ex æquo nostræ seruituti cor- respondere, idcirco attribuimus sibi secundum rationem relationem dominij; non est tamen illud dominium in genere relationis, quia non ex æquo correspondet seruituti nostræ, tāquam

A coopposita species, & est simile de scientia, quæ verissime est in Deo, non tamen est infra genus qualitatis, à simili quidem est in Deo dominiū, sed non est infra genus relationis, tamquam spe- cies limitata.

Sed prædicti modi modi dicendi stare non pos- sunt. hæc enim illimitatio, quæ assignatur per causam, quare Deus ad creaturam realiter non refertur, vel est illimitatio fundamenti essentia, videlicet diuinæ, sicut videtur imaginari prima opinio, & talis illimitatio non videtur tollere rationem fundandi relationem realem ad crea- turam; immo eam pro causa inducere est facere causam. illud enim non impedit illimitatio, cuius videtur esse causa, & ratio, sed quod aliquid fundet respectum excessus infiniti ad creaturā causa videtur illimitatio. quamuis enim perfe- ctio limitata, si maior dicatur excedere mi- nores, nihilominus illimitata perfectio multo perfectius omnem perfectionem aliam præcel- lit. unde cum excedentia sit quidam respectus, patet, quod illimitatio est ratio fundandi ali- quæ respectum. ergo non est causa illimitatio, quod Deus non referatur aliqua relatione reali ad creaturam.

Isti modi dicendi re- iiciuntur ab Auctore.

Et si dicatur, quod illimitatio fundata, & re- spectus excedentia impedit, cum non sit realis ille respectus.

Non valet quidem, quia petitur principium, nec apparet, quod illimitatio repugnet respec- tui reali.

Respondet tacite obie- ctioni.

Præterea: Sicut se habet respectus realis ad hoc, quod existentia realiter sit infra eundem ordinem, sic respectus rationis ad hoc, quod sint extrema realiter infra eundem ordinem saltem secundum intellectum, sed respectus non exigit, quod extrema sint infra eundem ordi- nem secundum intellectum, quia Deus secun- dum istos refertur ad creaturam relatione ra- tionis, nec tamen est vniquam infra eundem or- dinem, quin semper intellectus concipiat, quod Deus est illimitatus, nec est coordinabilis crea- turæ. ergo nec respectus realis impediatur per illimitationem alterius extremi, aut propter esse extra ordinem in alterius extrema.

Præterea: Sicut Deus est extra ordinem crea- turæ propter sui illimitationem, sed non obstan- te hoc creatura realiter refertur ad Deum. ergo non obstante illimitatione diuina referri po- terit Deus realiter ad creaturas.

Manente ead- dem causa, manet idē effectus.

Præterea: Manente eadem causa, manet idē effectus, sed causa, quod relationes Dei ad crea- turam non sunt reales, est hoc, quod scilicet re- lationes creaturæ fundantur super modum, quæ accipiunt à Deo, qui in Deo non est, quia non consequuntur perfectum modum, secundum quem Deus in cum operatur: eodem autem mo- do reperimus in omni causa æqui uoca; effectus namque æqui uocus non adæquat suam causam, nec consequitur perfectum modum suæ causæ. calor enim generatus non adæquat virtutem so- larē; & tamen constat, quod relatio producen- tis ad productum fundatur in sole respectu infe- riorum. ergo realis relatio non impeditur pro eo, quod imperfectiori modo fundamentum eius reperitur in altero extremorum, & perfe- ctiori, seu eminentiori in altero.

Præterea: Illæ relationes non sunt vna illimi- tata relatio, quæ possunt abinuicem separari, sed dominium respectu rationalis creaturæ, si- ue dominium aliarum creaturarum potest sepa- rari in Deo: fuit namque Dominus omnis crea- turæ corporeæ ante sextam diem, & tamen non fuit dominus hominis in sexta die, in qua pla- smatus est. ergo dominium vtrumque non potest esse vna illimitata relatio.

Potentia a- ctiva oppo- nitur passi- uæ.

Respondet tacite obie- ctioni.

Præterea: Licet in relationibus æquiparan- tiæ requiratur, quod illud, super quod funda- tur relatio reperiat in vtroque extremo, si- cut æqualitas exigit quantitatem, & similitu- do qualitatē in quolibet extremorū: hoc tamē nõ exigit relationes superpositionis, & supposi- tionis, imo relatio producti fundatur super po- tentiam passiuam; relatio vero producentis su- per actiuam; potentia vero actiua passiuæ oppo- nitur, nec sunt eiusdem ordinis, quinimmo mu- tuo se excedunt, cum agens sit præstantius pa- tiente, sed non obstante hoc relationes superpo- sitionis reales sunt. ergo relationes diuinæ, quæ sūt in superpositione, videlicet relationes domi- nij, producentis, & creatoris poterunt esse rea- les, dato, quod fundamentum excedat creatu- ram, nec sit eiusdem ordinis cum ea.

Præterea: Exemplū, quod inducitur de scien- tia, & scibili, quod scilicet fundamentum rela- tionis non reperiat in vtroque extremo, sed tantum in scientia non videtur habere verita- tem, quia sicut scientia est fundamentum sui re- spectus, sic res per suam actualitatem videtur fundamentum scibilitatis, hoc non obstante sci- bile ad scientiam realiter refertur. ergo non ex hoc solo tollitur, quod relatio aliqua non sit realis, quod fundamentum non reperitur in quolibet extremorum.

Et confirmatur, quia in Deo est fundamen- tum veri dominij, & veræ actiuitatis. unde non apparet, quin relatio dominij, & producentis sit in eo.

Si vero illimitatio, & esse extra genus non referatur ad ipsum fundamentum, sed ad rela- tionem formaliter, sicut videtur imaginari opi- nio secunda, quod relationes, quæ sunt in Deo ad creaturam, non sunt ex æquo correspon- dentes oppositis relationibus creaturæ, nec sunt limi- tata, & infra genus, sicut istæ, immo per v- num, & idem illimitatum dominium accipit Deus creaturam rationalem secundum ope- rationes liberi arbitrij secundum mentē, & crea- turam aliam subiectam eo modo, quo passum subiicitur agenti, si per hunc modum ad rela- tionem secundum suum formale illimitatio re- feratur, nullo modo potest stare, illimitatio nā- que addita formæ alicui non aufert realitatem ipsius, immo perficit eā. realior enim esset albe- do illimitata, quam limitata, sed secundum istos in Deo est relatio dominij illimitata. cum ergo dominium in Deo sit, erit relatio realis multo fortius, quam in creatura, vbi est limitata.

Et si dicatur, quod verum est, non tamen est infra genus relationis, non euaditur. sufficit enim, quod Deus referatur relatione reali ad creaturam, siue illa ponatur in genere, siue sit extra genus.

Præterea: Illæ relationes non sunt vna illimi- tata relatio, quæ possunt abinuicem separari, sed dominium respectu rationalis creaturæ, si- ue dominium aliarum creaturarum potest sepa- rari in Deo: fuit namque Dominus omnis crea- turæ corporeæ ante sextam diem, & tamen non fuit dominus hominis in sexta die, in qua pla- smatus est. ergo dominium vtrumque non potest esse vna illimitata relatio.

Præterea: Relatio creatoris, dominij, & iu-

stificatoris non possunt coincidere in vnam rela- tionem illimitatam, cum istæ abinuicem sepa- rentur in Deo.

Et confirmatur, quia nil temporale potest esse illimitatum; Deus autē est creator ex tempore, vt patet per Aug. 5. de Trin. Sed secundum modū istum ponēdi Deus per vnam relationem illimi- tatam respicit omnes relationes cooppositas existentes in creatura. ergo sequitur, quod per eandem illimitatam relationem sit creator, iu- stificator, & dominus, cuius oppositum est osten- sum. licet enim per idem fundamentum sit crea- tor, iustificator, & dominus, non tamen per ean- dem habitudinem formaliter, cum abinuicem separantur, vt dictum est.

5. de Trin. cap. 19.

Præterea: Aut intelligunt sic ponentes, quod in Deo sit realis relatio ad creaturam, nihilo- minus quia illimitata est vnita correspondens omnibus habitudinibus creaturæ, non est in prædicamento relationis, sed extra omne genus; aut intelligunt, quod nullo modo est ibi relatio realis ad creaturam, cum illimita- ta sit, & extra genus, sed manifestum est, quod non intelligunt vltimum, quia expresse ponunt, quod per vnam illimitatam relationem, vt pote per vnicum dominium respicit Deus omnes crea- turas, nec est dominium species limitata corre- spondens seruituti, sed aliquid extra genus. re- stat ergo, quod intelligant primū, scilicet, quod in Deo sit realis relatio ad creaturam, quam- uis illimitata, hoc est absolum, quia tunc se- queretur, quod illimitatum adueniret Deo ex tempore, vel saltem aliqua portio illimitati: nam dicitur Dominus, & creator ex tempore, secundum Augustinum. ergo illud poni non potest.

vbi supra.

Opinio Durandi 1. Sent. dist. 30. q. 1.

ET ideo dixerunt alij, quod realis relatio ha- bet, quæ realis sit totaliter, & præcise, ex hoc quod suum fundamentum ex natura rei coexi- git aliud, ad quod dicitur, quod patet multipli- citer. sicut enim se habet esse in alio ad suū fun- damentum, sic esse ad aliud, sed esse in alio exi- git pro fundamento rem coexistentem aliud, in quo sit, vt patet de accidente, quod ex natura sua subiectum coexigit. ergo similiter modus effendi ad aliud, si debeat esse realis requirit pro fundamento re de sui natura ad aliud exigentē.

Opin. Du- randi ex- plicatur.

Præterea: Realior est coexistentia in relati- uis secundum rem, quam in intellectu secundum rationem, sed relatiua secundum rationem coexigunt se, quantum ad respectus mutuos. ergo relatiua secundum hoc se coexigent quan- tum ad fundamentum.

Præterea: Philosoph. in Prædicamentis probat, quod scientia refertur ad scibile, & non e conuerso, quia scientia exigit scibile: nā scibile peremptum, perimitur scientia, sed non econ- uerso. unde scientia secundum illud, quod est quædam res exigit rem scitam; res vero scita secundum id, quod est lapis, vel homo sciētiam non exigit, sed solum, vt sumitur sub respectu sciti, vel scibilis: ideo scientia secundum rem refertur ad scitum, sed non econuerso; sed ma- nifestum est, quod hoc non esset, nisi realitas rationis

cap. de rela- tione.

rationis sumeret ex hoc, quod fundamentum ad sui esse aliud exigit. ergo ista causa est, quod aliqua relatio sit realis.

Præterea: Si hoc differt relatio à cæteris respectibus extrinsecus aduenientibus, quod illi non confurgunt ex natura fundamenti; relatio vero confurgit, sed hoc non esset, nisi quod fundamentum exigit ad suum esse aliud. ergo ab hoc sumitur realitas relationis.

Præterea: Relatio realis videtur esse dependentia, & per consequens secundum eam fundamentum realiter dependet, & coexigit alterum, sed talis dependentia realis esse non posset, nisi fundamentum ex sui natura coexigeret alterum. ergo hæc est causa realitatis in relatione.

Secundum hoc ergo patet, quod nulla relatio est realis, nisi fundamentum ipsius ex sui natura coexigat alterum, & hoc modo respectus fundatus in illo erit realis in ordine ad illud alterum, & quoniam Deus non indiget creatura, nec coexigit eam ratione alicuius absoluti existentis in se, ideo respectus eius ad creaturam non potest esse realis.

Sed hic modus dicendi totaliter tollit omnem realem relationem. constat enim, quod scientia refertur ad scibile relatione reali, & sensus ad sensibile, & intellectio ad intelligibile secundum Philosophum 5. Metaph. rursum pater ad filium, producens ad productum secundum eundem ibidem. rursum linea dupla ad subduplam, & magnitudo tripla ad subtriplam; rursum simile ad consimile, & æquale ad coæquale, & inæquale ad alterum: sed in nullo istorum fundamentum exigit alterum ad sui existentiam, & naturam. remanet enim scientia in anima, corrupta, nec plus exigit scientia rosæ eius realitatem, quam econverso. vnde multa sciuntur, quæ nondum sunt, vt patet, quod Astrologus nouit futuras eclipses, & multa, quæ fuerunt, & modo non sunt, & tamen visio saltim per diuinam potentiam poterit conseruari in oculo abeunte obiecto, immo etiam per naturam, vt supra probatum fuit in quaestione de notitia intuitiua, in prologo. Iterum etiam patet, quod intellectio, quæ refertur ad intelligibile manet, intelligibili destructo: pater quoque corrupto filio, & filius corrupto patre manent quantum ad omnia absoluta, linea etiam, vel magnitudo tripla manet, corrupta subtripla, similiter & simile manet quantum ad omne absolutum consimili destructo, & inæquale destructo alio inæquali, & vniuersaliter non inuenitur aliqua ratio in creaturis, quare fundamenta manere non possunt, corrupta realitate termini: ergo modus ille dicendi tollit omnem relationem.

Sed forte dicitur, quod nullum illorum est realis relatio, quia nec similitudo, cum fundetur super vnitatem specificam; quæ non habet esse, nisi in intellectu, nec etiam paternitas, aut filiaritas, cum non sint, nisi denominationes ab extrinseco, sicut pater denominat filium, & filius patrem. vnde reducuntur ad genus actionis, & passionis tales denominationes, non ad genus relationis. Vnde notandum secundum istos, quod licet realis relatio sit vnius ad alterum, quia nihil refertur realiter ad seipsum, non tamen confur-

git immediate in vno ex alio, & confurgit sufficienter in vnoquoque ex natura alicuius intrinseci, quod est eius fundamentum, & talis relatio in creaturis proprie pertinet ad prædicamentum relationis; denominatio vero relatiua extrinsecus adueniens confurgit ex aliqua applicatione termini, quarum vna extrinsecus aduenit alteri, sicut patet, quod ex nullo, quod sit extrinsecum causæ effectiua, potest tamen dici agens, & si possit dici actiua, similiter ex nullo, quod sit in causa materiali potest ipsa patiens, sed tantum passibilis, vel passiuam, ex applicatione tamen causæ actiua ad passiuam, quæ sit secundum formam ab vno in alterum receptam, dicitur agens, & id patiens, quia ista denominatio fit ab extrinseco, scilicet à forma recepta. ergo non pertinet huiusmodi denominatio ad genus relationis. hæc autem euasio non fugit inconuenientiam iam dictam: tum quia tollit omnem relationem, vt dictum est, etiam scientia ad scibile, cum manifeste appareat, quod scientia quantum ad suam realitatem absolutam non coexigat scibilem entitatem: tum quia contradicit Philosopho, qui agens de relationibus in quinto Metaphysicæ dicit secundum modum relatiuorum esse in potentiis actiuis, & passiuis, vbi dicit Commentator, quod dici relatiua, quæ in numeris, & potentiis sunt talia, quod essentia vtriusque eorum collocatur in relatione eodem ordine, non quia alterum sit in relatione per se, & alterum non per se, ex quo patet, quod denominatio patris, & filij, & vniuersaliter producentis, & producti sunt vere de prædicamento relationis, alioquin tolleretur secundus modus relatiuorum: tum quia non est verum, quin denominatio patientis fundetur in forma intrinseca ipsi passio. vnde natura filij, vt producta est fundamentum filiationis, & econverso natura patris, vt producens fundamentum paternitatis: tum quia prius in creatura saltem refertur ad posterius: tum quia vniuersaliter causæ, sicut inuicem esse possunt, saltim per diuinam potentiam potest conseruari vna sine alia; & dato, quod conseruaret, non propter hoc tolleretur relatio. vnde patet, quod accidit fundamento relationis, quod indigeat in sui existentia naturali aliquo absoluto, quod se teneat ex parte termini, quare non potest ratio assignari realitatis relationum ex parte huiusmodi dependentiæ, aut coindigentia, secundum quam altero egeat, quod ponitur fundamentum. Nec motiua procedunt.

Primum siquidem non, quia falsum est, quod esse insit relatio addita accidenti. non enim est relatio, sed ipsamet diminuta esse accidentis. nec enim rectitudo inest lineæ mediante relatione inhzrentiæ, immo non est aliud ipsa rectitudo, quam inhzrentia quædam, & modificatio lineæ.

Non procedit quoque secundum, quia relatiua secundum rem non plus realiter se coexigunt, quam relatiua secundum rationem se coexigunt secundum intellectum, sed in hoc differunt, quod habitudines illæ, secundum quas coexigunt se relatiua realiter sunt in rebus in propinqua potentia, ita vt necessitetur intellectus considerata conditione rerum ad reducendum

relatio-

relatio-

relatio-

relatio-

relatio-

relatio-

relatio-

relatio-

relatio-

relatio-

Ratio, quare respectus dei ad creaturam non sit realis secundum istum modum dicendi.

5. Metaph. text. 20.

Nil realiter refertur ad seipsum.

Hæc euasio non fugit inconuenientiam iam dictam.

vbi supra.

comm. 20.

Respondet ad motiuam.

relaciones illas in actu; non sic autem de relationibus rationis.

Non valet etiam tertium, quia Philosopho non loquitur de existentia reali, cum dicit, quod scibile peremptum perimit scientiam, sed loquitur de quadam existentia, secundum quam scibile est incorruptibile, & æternum, & impossibile aliter se habere, nam scientia est de ente, ita quod non est, sciri non potest, vt ipse dicit primo poster. & in eodem primo ait, quod scientia est de impossibilibus aliter se habere, & 6. Ethic. dicit, quod scientia speculatur scibile æternam, entia simpliciter omnia sunt æterna: æterna autem sunt ingenerabilia, & incorruptibilia. Ex quibus patet, quod loquitur de entitate, quam habent in anima obiectiue. ibi enim habent connexiones innumerabiles, & necessarias, & impossibiles aliter se habere, & in illo esse ponit scibilia sciens, quando cumque vult vt habitu scientifico, propter quod in ordine ad ipsum sunt incorruptibilia, & æterna, secundum quod Philosopho dicit in secundo de anima, quod obiecta sensuum differunt ab obiecto intellectus, pro eo, quod non semper sunt præsentia sensui, sicut intelligibilia intellectui, vt dicit Commentator. quod mouentia virtutem rationalem sunt intra animam, & in nobis semper, & ideo homo potest consistere in eis, cum voluerit. vnde subdit, quod scientia vniuersalium est in nobis.

Non valet etiam quartum. licet enim relationes orientur ex fundamentis, quia ex ipsis intellectus deducit eas ad actum, nihilominus non probatur, quod fundamenta coexigant, quantum ad suas existentias absolutas. Et per idem patet ad vltimum, quod relatiua dependent ad inuicem, secundum quod relatiua; non autem secundum esse absolutum.

Opinio Henrici nono quolibeto quaest. 1. & aliorum.

Et idcirco dixerunt alij, quod fundamentum realis relationis ordinatur ad terminum, pro eo, quod aliquam perfectionem consequitur ex eo, sicut patet de albedine, quoniam ex dependentia alterius albedinis consequitur quandam perfectionem, in quantum natura specifica perfectior est in duabus albedinibus, quam in vna sola, & similiter producens in naturalibus aliquam perfectionem videtur consequi ex productione, scilicet quandam affectionem dominij, in quantum communicat perfectionem suam alteri. secundum hoc ergo non refertur Deus ad creaturam, quia nullam perfectionem expectat ab ea.

Hæc autem opinio videtur aliquibus irrationalis: tum quia si ponantur duo albißima, perfecte erunt similia, & tamen vnum ab alio non acquireret perfectionem albedinis, cum albedo sit in quolibet in perfecto gradu: tum quia agens naturale non agit, in quantum est imperfectum, & per consequens non videtur agere, vt perficiatur, cum ex actione perfectior non acquirat, nec ex imperfectione agat: tum quia sequeretur, quod esset dependentia circularis, quando relatio realis est in vtroque extremorum. tunc enim extrema mutuo se perficerent, & circulariter dependerent.

Sed hæc motiua concludunt efficaciter, si Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

mens opinionis prædictæ currat ad hoc, quod vnum extremum relationis perficiatur per aliud, sed si tendit ad hoc, quod non immediate vnum perficit aliud, sed mediante natura communi, quæ perfectior est in duobus albißimis, quam in vno tantum. sunt enim plura bona, & iterum omne producens agit, vt conferatur species, vel bonum commune multiplicetur, non videntur instantiæ procedere contra ipsam, nihilominus ille intellectus stare non potest: tum quia esse specificum est tantum secundum rationem, & ita omnino quod oritur ex dependentia ad esse specificum non erit in re, sed tantum in intellectu, cuius oppositum isti dicunt: tum quia secundum hoc, magis debent duæ albedines referri ad esse specificum, quam mutuo inter se, ex quo dependet ad esse specificum, nec se perficiunt ex seipsis.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 30. q. 2.

Quapropter dixerunt alij, quod in Deo non est relatio realis ad creaturam, quod prouenit ex duobus.

Prouenit quidem primo ex perfecta simplicitate. dicit enim Augustinus 1. de ciuit. Dei, quod simplex est ad hoc, quicquid habet, ex hoc ergo sequitur, quod nulla est in eo realitas, quæ non sit id ipsum, quod Deus; relationes vero, quæ dicuntur de Deo ex tempore non sunt id ipsum, quod Deus, quia quando aliqua sunt vnum, & eadem re, corrupto vno, corrumpitur reliquum, & generato generatur, sed manifestum est, quod relationes Dei ad creaturam adueniunt de nouo ex tempore, & corrumpuntur, & patiuntur corruptionem. ergo non possunt esse eadem realitas cum Deo, qui est æternus, & incorruptibilis. cum nec possunt esse alia, quia tunc Deus non posset esse summe simplex, cum admitteret realitatem aliquam. ergo relinquitur, quod sit realitas nulla, & per consequens, quod solum sint relationis rationis.

Prouenit quoque secundo ex perfecta Dei necessitate. nulla enim realitas est in perfectione necessaria, quæ coexigat à Deo contingens, sed creaturæ contingentes sunt; relatio vero coexigit necessario terminum. ergo non potest poni in Deo realis relatio, quæ habeat creaturam pro termino.

Nec valet si dicatur, quod ratio non concludit, quin saltem Deus ad creaturam, vt possibilis est realiter referatur, pro eo, quod creaturæ in esse possibili, & exemplato sunt necessaria, & ab æterno.

Non valet etiam si sic dicatur: tum quia repugnat necessario, quod propter positionem, quamcumque, aut mutationem circa aliud factam, siue illud aliud necessarium sit, siue contingens mutetur formaliter in seipso: tum quia creaturæ in esse possibili, & quidditatiuo non sunt ex se necessaria, sed per participationem tantum; impossibile est autem, quod in necessario ex se sit aliqua realitas, quæ dependeat à necessario per participationem, alioquin magis necessarium à minus necessario depederet, vnde nec Philosophi, qui dixerunt Deum necessitate naturæ produxisse creaturas potuissent ponere realem relationem in eo respectu creaturarum.

Opin. Scoti, explicatur.

Non longe à primo libri.

Respondet tacite objectioni.

turarum, dixissent participatam esse à primo necessario, quod est Deus.

Hic modus dicendi deficit in duobus.

Sed hic modus dicendi, videtur deficere in duobus. Primò quidem, quia cū inquiramus hic propter quid dominium in Deo, aut relatio productis nō sint reales, nō assignatur ex istis rationibus propter quid, sed tantum probatur quia.

Secundò vero, quia nec probatur ipsum quia per rationes istas, nisi supponendo, quòd realis relatio existat in actu in rebus sine opere intellectus, supposito tamen sicut, & verum est, quòd omnis relatio quacūque nominetur realis quæ est reducta ad actum per animam apprehendentem non repugnat diuinæ simplicitati, quia relatio realis ponatur in Deo, nisi forte simplicitati rationis, quam tamen sic ponentes non concederent esse in Deo, in quo sunt plura distincta formaliter secundum eos, quòd aliquid dependens ab intellectu attribuitur Deo in ordine ad creaturam. vnde patet, quòd illæ viæ supponit, quòd realis relatio actualiter fit in re sine opere intellectus, & oppositū apparet ex prædictis.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quid facit relationem dici relationem.

Opin. Auctoris explicatur. Quare relationes dicantur reales.

EST ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quòd relatio non dicitur realis ex hoc, quòd fit actu in re, sed quia est in re secundum propinquam potentiam, ita quòd cogitur intellectus illam reducere in actum, non ex aliquo intrinseco, sed ex intimis ipsius fundamenti. aliud enim relationi tribuit, quòd dicitur realis. cuius oppositum sibi dat, quòd fit tantum secundum rationem, quia oppositorum, oppositæ sunt causæ, potissime causæ formales, sed relationi tribuit, quòd reputetur tantum secundum rationem oppositum eius, quòd dictum est, ideo namque dextrum in columna est relatio rationis, quia dextrum non est potentia in columna, nec aliquid fit in columna, quòd cogat intellectum ad concipiendum rationem dexteritatis circa eam. vnde nō est in ea aliquod fundamentum perfectibile proprie per dexteritatem eo modo, quo fundamenta, quæ sunt in propinqua potentia ad aliquam relationem correspondent illi relationi, sicut proprium perfectibile. album enim est quoddam assimilabile per albedinem, ita quòd albedo est proprium susceptibile respectu similitudinis; columna vero nō est propriū susceptibile proportionatū dexteritati, & ideo intellectus attribuens columnæ dextrum non facit hoc reducendo, quòd erat in potentia ad actum, sed magis ab extrinseco attribuit, videlicet ex dextro animalis, cui opponitur columna. ergo illud, quòd dictum est dat relationi, quòd fit realis.

Præterea: Idem apparet inductiue similitudo enim, & æqualitas reputantur relationes reales, similiter etiam duplicitas, & subduplicitas, paternitas quoque, & filiatio, & similiter scientia, & scibile ex parte scientiæ, sed non ex parte sciti, ista quidem ex epla ponit Philosophus. Metaph. secundum tres modos relationum, sed ma-

nifestū est, quòd in omnibus his, id, quòd dictum est reperitur. albedo enim ex natura rei est propriū susceptibile similitudinis, ita vt appareat ex terminis, quæ est in potentia propinqua ad eam, sicut linea ad rectitudinē, nec expectat aliquid aliud intra se, ad hoc, quòd suscipiat similitudinem, licet requirat aliquid extrinsece, tamquam terminum, & idē est de æqualitate, & idēitate, & earum oppositis, scilicet dissimilitudine, diuersitate, & inæqualitate, idem etiam patet de duplo, & dimidio, quoniā linea est immediatum fundamentum commensurationis ad aliam secundum aliquem numerū, vt pote dualitatis, vel trinitatis, similiter etiam potētia actiua est immediatum fundamentū, & susceptibile habitudinis principij, quæ non est aliud, quam paternitas in potentia generati. vnde intellectus necessitatur ad reducendū relationē principij in potentia, considerato primo genere, aut prima productione. Idē quoque apparet de scientiā, & scibili, quia respectus ille nil est aliud, quam assimilari, aut imitari; nunc autē statim intellectus concipit scientiā, vt imitatiuam scibilis, & non econuerso. ergo manifestum est, quòd hæc est rō, quare relationes debent iudicari reales.

Præterea: Nulla relatio rationis aliter attribuitur rebus, nisi, quòd sunt res termini aliarū relationū. non enim columna dicitur dextra, nisi quia terminus est dextrū existens in animalis, similiter nec lapis dicitur scibilis, nisi in relatione termini, scientiæ scilicet, quòd de eo potest esse scientia, & sic de alijs relationibus secundum rationem. Secundò manifestū est, quòd in talibus relatio non respicit id, de quo dicitur, sicut proprius actus suum proprium susceptibile. nō enim propriū est columnæ actuari per dextrū, immo non actuatur subiectiue immediate, sed quasi terminatiue, inquantū scilicet terminus est dextrū aīali existens, similiter nec scibilitas, aut esse scitū est proprius actus scientiæ, aut esse scitū proprius actus Cæsaris. vnde omne scitū non fundatur immediate in lapide, sed inquantū est terminus sciæ, similiter nec pictum est aliquid fundatū in Cæsare, nisi inquantū de eo est pictura. ergo manifestū est, quòd relationes ex hoc sunt rationis, quòd res existentes extra, non sunt in propinqua potentia respectu earum, nec se habent ad ipsas, sicut propria susceptibilia, ad proprios actus suos.

Est ergo considerandū, quòd intellectus respectu relationū se habet dupliciter. aliquando enim vnica apprehensione, & quasi imperceptibiliter necessitatus ex natura rei reducitur eas in actū, tamquam proprios actus, & proprias passiones rerū, & tales relationes dicuntur reales: tū quia propinquissimæ sunt rei: tum quia primo aspectu videtur esse in re, nec considerat intellectus, quòd eas operetur, immo videtur eas sic reperire, quantum est primo occurso, nisi aliunde oppositū concludatur, & istius modi sunt similitudo, & æqualitas secundum illud Philosophi in prædic. proprium est qualitatis secundum simile, vel dissimile dici, & propriū quantitatis secundum eam dici æquale, vel inæquale. Quandoque vero nō vnica apprehensione format intellectus relationes circa res, nec necessitatus ab ipsis rebus, quæ nō

Quare relationes dicuntur rationis.

In prædic. de qualitate & e. de quæsititate.

inuenit proportionē, aut contentiōnem inter ipsas, & res; proportionem inquam actus proprii ad debitum susceptiūm, nihilominus capiēdo res, vt sunt termini propriarum relationum, quæ in rebus alijs reperiuntur, attribuit eis viceuersa relationes oppositas, vel propriis respectibus aliarum rerū, & tales sunt relationes secundum rationem; talium namque fabricatio non latet intellectum, immo primo aspectu patet, quòd nō sunt in re, sed sunt forte, vt oppositæ alijs, quæ dicuntur esse in re, sic autē est de dextro in columna, & esse picto in Cæsare, & scibili, vel scito in lapide. vnde videntur esse quasi denominationes à relationibus non existentibus in ipsis. dicitur enim columna dextra, non quia sit subiectam dextri, sed quia respicit dextrum animalis, & Cæsar pictus, quia de eo est pictura; & lapis scitus, quia de eo est scientia: non sunt autem solæ denominationes, aut appellationes relatiuæ, ita quòd nihil nominibus respondeat, cum omne nomē significet mētis conceptū. vnde necesse est, quòd correspondeat talibus appellationibus conceptus aliquis relatiuus; ille vero conceptus nō est aliud, quæ est terminū alterius relationis, vt infer. apparebit.

Quid sint relatiua per se, & per accidens, secundum esse, & secundum dici.

SECUNDA vero propositio est, quòd relatiua per se, & per accidens differunt secundum Simplicium super Prædicamenta in hoc, quòd relatiua per accidens dicuntur illa, quæ alterius generis existentia subiiciuntur relationi, vt res, pater, vel Socrates filius dicuntur per accidens relatiua; per se vero sunt illa, quæ de suo significato principali pertinent ad genus relationis, sicut pater, & filius: hanc autem diuisionem relatiuorum ponit Commentator 5. Meta. & Simplicius vbi supra.

Quæ vero relationes sint secundum esse, & quæ secundum dici, dubium est, quòd dixerunt aliqui, quòd relatiua secundum esse sunt, quæ per se significant rem prædicamēti relationis, vt pater, & filius; secundum dici vero, quæ significant rem alterius prædicamenti, tamen per modum relationis, vt scientia, vel virtus. Simplicius vero videtur dicere, quòd relatiua secundum dici sunt composita ex re alterius prædicamenti, & relatione, sicut scientia; relatiua vero secundum esse sunt simplicia, & simpliciter importantia genus relationis. Sed non videtur, quòd ista sufficiant: tum quia multa dicuntur relatiue, & sunt relatiua secundum dici, quòd non includunt relationem, sicut patet, quòd rectitudo dicitur alterius rectitudo, & manus alterius manus, & similiter caro, & humanitas dicuntur alterius, nec tamen ista sunt entia per accidens composita ex vno prædicamento: tum quia Philosophus dicit aliquas substantias secundas esse relatiuas secundum dici, vt pote caput, vel manum, & tamen constat, quòd secundæ substantiæ relationem non includunt, & ideo dicendum est aliter, quòd relatiua secundum esse sunt illa, quæ dicuntur ad aliud mediante relatione reali, vel rationis, sicut pater per paternitatem refertur ad filium; secundum vero dici sunt illa, quæ per se dicuntur ad alterum per illud, quòd absolute important absque omni respectu medio reali, vel rationis, sicut rectitudo se ipsa est linea rectitudo; & caro hoc ipsum, quòd caro est alterius humanitas sine respectu medio concipitur, vt alterius. vnde relatiua secundum dici non sunt in prædicamento relationis, quamuis dicantur alterius, & propter hoc Philosophus reprobat definitionem Platōnis, qui dicit ad aliquid esse quæcūque aliorum dicuntur. hoc autem non est verum, quia secundum hoc multa de alijs generibus, quæ consistant terminos essent de prædicamento relationis, & ideo Philosophus corrigendo dicit, quòd relatiua sunt, quorum esse est ad alterum; hoc autem non competit rebus aliorum prædicamentorum, quoniā realitates illæ sunt ad se & absolute, quæuis aliquæ connotent, & exprimant alterum. sic ergo res connotatiuæ sunt relatiuæ secundum dici, & non secundum esse. vnde attributa, quæ differunt per se connotata, vt superius dictum fuit, sunt relatiua secundum dici, non tamen secundum esse, quia non intercedit aliqua relatio media, nec realis, nec rationis inter diuinam essentiam, & res, quæ connotantur per eam.

tur ad alterum per illud, quòd absolute important absque omni respectu medio reali, vel rationis, sicut rectitudo se ipsa est linea rectitudo; & caro hoc ipsum, quòd caro est alterius humanitas sine respectu medio concipitur, vt alterius. vnde relatiua secundum dici non sunt in prædicamento relationis, quamuis dicantur alterius, & propter hoc Philosophus reprobat definitionem Platōnis, qui dicit ad aliquid esse quæcūque aliorum dicuntur. hoc autem non est verum, quia secundum hoc multa de alijs generibus, quæ consistant terminos essent de prædicamento relationis, & ideo Philosophus corrigendo dicit, quòd relatiua sunt, quorum esse est ad alterum; hoc autem non competit rebus aliorum prædicamentorum, quoniā realitates illæ sunt ad se & absolute, quæuis aliquæ connotent, & exprimant alterum. sic ergo res connotatiuæ sunt relatiuæ secundum dici, & non secundum esse. vnde attributa, quæ differunt per se connotata, vt superius dictum fuit, sunt relatiua secundum dici, non tamen secundum esse, quia non intercedit aliqua relatio media, nec realis, nec rationis inter diuinam essentiam, & res, quæ connotantur per eam.

Sed forte dicitur, quòd esse relatiuum secundum dici includit habitudinem mediam, vel expressam, vel intellectam. manus enim, & caro ad hoc, quòd caro non solum dicitur alterius pars, immo alterius caro, & similiter humanitas alterius humanitas: ita quòd secundum proprias rationes aliud connotant, non solum per rationem partis subintellectam.

Quòd Deus non refertur relatione reali ad creaturam.

TERTIA quoque propositio est, quòd Deus nulla relatione reali refertur ad creaturam. hoc autem patet dupliciter.

Primò quidem in generali, quia nulla relatio realis dicitur, nisi quatenus est in re secundum propinquam potentiam, & tamquam per susceptibile dispositū vltimate, sicut ex præcedentibus patet. vnde tales relationes sunt proprie passiones rerum, & proprietates; sed constat, quòd Deus non est in propinqua potentia, tamquam susceptibile proprium, respectu relationum: tum quia Deus non est ad aliquid in potentia, quòd reducat ad actum, alioquin nō conciperetur, vt purus actus, omnem potentialitatem excludens: tum quia aliquid incompletum esset in Deo expectas perfici, & compleri per actum intellectus nostri, videlicet ista potentialitas naturalis, quam haberet respectu relationis: tum quia subiectum esset proprietatum coaccidentaliū, sicut qualitas similitudinis, & quantitas æqualitatis: tum quia relationes huiusmodi se haberēt ad Deitatem per modum actus proprii, & faceret compositionem, saltem secundum relationem. ergo impossibile est poni, quòd relatione reali ad creaturam referatur.

Secundò vero patet idē ducendo per singulas relationes, quæ videtur habere locū in Deo. apparet enim, quòd comparantur ad Deitatem, sicut actus proprius ad suum susceptibile, videtur quidem, quòd inæqualitas, vel excessus

Respondet tacite obiectioni.

Deus nulla relatione reali refertur ad creaturam.

funt reationes reales in Deo respectu creaturæ, & similiter difformitas, & difsimilitudo, non tamen sunt, si capiatur earum rationes. æqualitas enim, & inæqualitas non fundantur super quantitatem simpliciter, sed super quantitatem finitam, & terminatam. unde infinitum non dicitur inæquale finito, cuius ratio est, quia æqualitas & inæqualitas sunt idem, quod mensuratio, & incommensuratio; nunc autem nulla dicuntur commensurari, nisi prius in se quodlibet mēsuraretur, nec etiam incommensurari, nisi quia eorū mensurationes sunt non eadem. hoc enim importat vocabulum incommensurationis. cum ergo natura diuina nullo intellectu metiri possit, nec claudatur sub aliqua mensura ratione suæ illimitationis, manifeste concluditur, quod ratio inæqualitatis est cuiusdam commensurationis, nec aspicit Deitatem, tamquam proprium susceptiuum; & ideo nec intellectus reducit relationem inæqualitatis de potētia in actum attendendo ad Deitatem, sed in quantum creaturam metita fundat in ea commensurationem respectu illimitationis diuinæ. secundum hoc enim creaturam dicit inæqualem Deo, & incommensurabilem, & contra per modum termini diuini incommensurabilem creaturæ, sicut columna dicit dextrum, quod situatur a dextris animalis: similiter etiam circa difsimilitudinem potest considerari. cum enim difsimilitudo non sit aliud, quam quoddam iudicium difforme qualitatum præcognitarum, patet, quod præsupponit comprehensionem vtriusque qualitatis. nec enim potest consurgere difformitas iudicij inter aliqua, nisi quatenus illa prius secundum se sunt iudicata: Deitas autem concipitur a nobis sub ratione cuiusdam infiniti, & excedentis omne iudicium, & idcirco nec similitudo, nec difsimilitudo ipsum respiciunt, quasi proprium susceptiuum, sed incipit difsimilitudo ex parte creaturæ, quam intellectus per se iudicat, & refert in Deitatem, vt difformem. unde quia difformitas in quadam æstimatione qualitatum consistit, sicut inæqualitas in æstimatione quantitatum: Deus autem super omnem æstimationem est; ideo difsimilitudo non habet locum in eo respectu creaturæ.

Deitas à nobis concipitur sub ratione cuiusdam infiniti.

Deitas à nobis concipitur sub ratione cuiusdam infiniti.

Relatio producti idem est, quod ipsum producere.

A autem producere non intelligitur connectere, producens cum producto, nisi quatenus ex aliqua necessitate, aut indigentia producitur; naturali quidem, quemadmodum corpora naturalia agunt, vel voluntaria, quemadmodum agentia libera, agunt quidem propter finem, & hinc est, quod in omni creatura virtus ordinatur ad operationem, tamquam ad finem; bonum namque, & finis vniuscuiusque artis consistit in propria operatione, vt Philof. dicit, & hinc est, quod virtus actiua data est rebus, vt producant sibi similia, & cōseruetur vnumquodque suo simili, & vt participant esse diuinum, sicut de virtute generatiua dicitur in 2. de ani. vbi dicit Commentator, quod sollicitudo diuina mēsurata est omnibus generabilibus, & corruptibilibus, omnia enim desiderant permanētiam sempiternā, & mouentur ad ipsam, & propter hunc finem agunt omnia entia, quæ naturaliter agunt. sic ergo patet, quod actio non connectit producens cum producto, nisi quia natura producentis ordinatur ad hoc, tamquam ad finem, aliā si non ordinaretur, nec inclinaretur propter aliquam indigentiam, & propter aliquod bonum, nō connecteretur cum producto, sed magis econuerso. quamuis ergo Deus vere creaturas producat, illud tamen producere nō connotat Deum cum creatura, sed potius econuerso, propter hoc, quod non ordinatur Deus ad huiusmodi producere, nec in hoc bonum diuinum consistit, & ita esse creatorem in Deo nullam realem relationem ponit, quia concipi habet Deus sub ratione cuiusdam inconnexibilis per suum producere cum producto, & hanc rationem August. assignat 5. de Trin. cum ait: Intelligamus Deum sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia creatorem, quasi diceret sine relatione creatorē, innuens, quod ideo creare relationem non ponit in Deo, quia non incumbit sibi ex ordinatione naturæ, sicut genito in creato. & in hoc 1. art. terminetur.

1. Eth. c. 1.

10x. 34. comm. 34.

5. de Trin. cap. 2.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An sint in Deo relationes rationis respectu creaturarum ex tempore. opinio Henrici quol. 9. q. 1. & quorundam aliorum.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, nullam nouam relationem aduenire Deo ex tempore, sed sicut eadem actio est, quæ consideratur, vt in aptitudine, & vt in potentia, & vt præsens, & vt præterita, ita ratio fundata super huiusmodi actionem sic, vel sic considerata eadem est secundum rationem, & si diuersa vocabula sortiantur. unde creatiuum, quod respicit futurum creare, & creans, qui respicit præsens, & creator, qui respicit præteritum, sunt diuersæ appellationes eiusdem relationis secundum rationem existentis in Deo. sic ergo ratio æterna importata per creaturam accipit nouam appellationem, cum Deus creet ex tempore, non quod accedat noua ratio, sed noua denominatio antiquæ relationis.

Opin. Henrici, & quorundam aliorum explicatur.

Hæc autem videtur intentio Aug. 5. de Trin. ait enim, quod cum Deus dicitur Dominus ex tempore.

tempore, appellatio relatiua inest Deo ex tempore, & subdit, quod ita debemus Deum accipere relatiue dici ad creaturam ex tempore, vt quauis temporaliter dici incipiat, non tamen ipsi substantiæ Dei aliquid accidisse intelligatur, sed illi creaturæ, ad quod dicitur, hæc etiam videtur intentio Magistri in præsentia distin. unde dicit, quod appellatio illa, qua creator ad creaturam dicitur relatiua quidem, sed nullam notat relationem, quæ sit in creatore.

in præsentia distin.

Opinio communis.

DIXERVNT vero alij, quod relationes, quibus Deus ad creaturam refertur sunt secundum rationem, & innouantur secundum nouitatem realium relationum, quæ sunt in creatura, cuius ratio est, quoniam intellectus noster non potest accipere aliquid relatiue ad alterum dici, nisi ipse subopposita habitudine intelligat. unde secundum quod concipit creaturas ad Deum de nouo dici, necesse est, quod circa Deum concipiat habitudines cooppositas.

Opinio communis explicatur.

Opinio Scoti 1. sen. dist. 3 1. q. unica.

DIXERVNT quoque alij, quod ratio noua in creatura non exigit necessario relationem nouam secundum rationem in Deo; illa namque ratio, aut fieret per actum intellectus diuini, & hoc esse non potest, quia nil potest Deus de nouo intelligere. unde talis ratio non esset noua, aut fieret per actum intellectus creati, & hoc etiam non, quia nullo intellectu creato apprehendente Deum, incipit creatura de nouo referri ad eum, & iterum posito, quod Deus non esset naturæ intellectualis, si produceret lapidem, sicut sol, adhuc creatura referretur ad Deum relatione reali, & sic Deus terminaret illam relationem absq; respectu rationis, & rursus relationes de tertio modo sic sunt in altero extremorum, quod non exigit relatio in altero ad hoc, vt tunc, vt patet 5. Metaph. omnes autem relationes creaturæ ad Deum sunt de tertio modo relatiuorum. ergo ad hoc, quod Deus terminet relationes creaturarum non indiget relatione rationis.

Opin. Scoti expenditur.

5. Metaph. 10x. 20.

7. Met. c. 4.

9. Metaph. 10x. 13.

cap. de relatione.

tum paternitatis sit terminus filiationis, & per consequens, quod pater non terminet filiationem per respectum paternitatis, sed per absolutum fundamentum.

Præterea: Sciētia refertur ad scibile, & terminat relationem scientiæ, sed non potest dici, quod quadratura circuli terminet respectum scientiæ per relationem rationis, quam importat scibilitas, immo per suam absolutam realitatem, quod patet ex hoc, quod ista relatio rationis nō est in isto absoluto, nisi dum actu cōsideratur ab intellectu; sciētia autē refertur ad scibile, dato, quod non cōsideretur. ergo relatio scientiæ non terminatur ad respectum, sed ad aliquod absolutum.

Vltius vero dixerunt, quod licet non exigatur noua relatio rationis in Deo ad hoc, quod terminet relationes, quæ sunt in creaturis, nihilominus poni potest in Deo aliqua noua relatio rationis causata per actum intellectus nostri Deum concipientis, non tamen potest poni noua per actum intellectus sui creata. Quod patet multipliciter.

Primo quidem, quia non potest esse transitus de contradictorio in contradictorium sine mutatione, quare per actum intellectus diuini non potest esse, cognita transire à non relatione ad nouam relationem sine mutatione intellectus diuini de nouo concipientis.

Secundo vero, quia relatio rationis, quæ est in Deo respectu creaturæ nō est aliud, quam determinatio diuinæ volūtatis ab æterno ad producendum rem pro tali instanti; talis autem determinatio est æterna. ergo omnis relatio Dei ad creaturam æterna est per respectum ad suum intellectum.

Opinio quorundam aliorum.

DIXERVNT demum alij, quod nulla relatio rationis, nec noua, nec æterna est in Deo à relatione respectu creaturæ, sed quod sola denominatio est in Deo à relatione reali existente in creatura. quod enim nulla relatio sibi competat, videtur esse perfectionis potissime, quia quæcumque nouitas videtur Deo repugnare, quod vero à relatione creaturæ possit Deus denominari creator, vel dominus, patet, quia scibile denominatur scibile à scientia, qua non est in eo, scilicet in pariete, & agens ab actione, quæ subiectum est in passo, & pro hac sententia videtur Magister in præsentia distinctione, sicut supra inductum est in prima opinione.

Opin. aliorum explicatur.

Quid dicendum secundum veritatem. & primo, quod Deus secundum rationem refertur ad creaturam, qui est esse terminum relationum, quibus creaturæ referuntur ad ipsum, contra 3. & 4. opin.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione. Prima quidem, quod Deus in quantum terminat relationes diuersarum creaturarum induit esse terminum earum: hoc autem est esse sub respectu rationis.

Opinio Auctoris, tamquam vera explicatur.

Vbi considerandum est, quod aliud est in termino Nna 3 rela-

relationis illud, quod terminat, & quo terminat, & esse formaliter terminum: verbi gratia, respectum scientiæ terminat scibile, ita quod id, quod huiusmodi respectu terminat, est lapis, vel rosa, vel aliqua alia res; id vero, a quo terminat est propria quidditas, seu formalis ratio subiectiua in scientia, esse quoque terminum est quoddam esse relatiuum, multiplicatum quidem secundum numerum relationum, quæ terminantur ad ipsum. secundum hoc ergo ratio terminatur ad aliquid absolutum, tamquam ad id, quod terminat, vel quo terminat terminus, non tamen sic terminatur, quin esse terminum sit formaliter relatiuum, ita quod intellectus de necessitate inducit in eo, quod terminat relationem rationis.

Quod enim esse terminum sit aliquid relatiuum, patet, esse namque terminum in Deo, aut est ipsum, quod Deus, nulla relatione addita, aut est idem, quod Deus, addita relatione, quæ est in creatura ad ipsum, aut est aliud, secundum quod se habet Deus ad relationem huiusmodi, sed non potest dari primum, quia cum esse dominum sit esse ad se; esse vero creaturam, aut terminum relationum, quæ sunt in creatura, non sit esse ad se, sed alterius, impossibile est, quod sint idem; omnis quidem terminus est alterius terminus.

Nec potest dari secundum; esse terminum namque relationis non est esse relatum illa relatione. unde non includitur illa ratio, nisi per modum termini, & rursus esse terminum concipitur circa Deum subiectiue; ratio vero, cuius est terminus circa creaturam. unde cum terminare relationem opponatur illi relationi, quæ terminatur impossibile est, quod esse terminum formaliter sit per huiusmodi relationem, sed potius confurgit ex opposita ratione. ergo necesse est, quod detur tertium, scilicet, quod esse sit aliqua ratio relatiua coopposita relationi creaturæ.

Quod vero relatiuum non terminetur ad aliquid absolutum, quin ex hoc ipso confurgat ratio in extremo, ita quod si intellectus apprehendat relationem terminari ad aliquid de necessitate in termino respectum oppositum apprehendat, declarari potest ex multis. Impossibile est enim, quod ratio ad aliquid terminetur, quin ex hoc ipso illud sit terminus; prædicatum namque clauditur in subiecto; sequitur namque si ratio terminatur ad aliquid, quod illud aliquid relationem terminet, & si terminat, terminus est, sed esse terminum est esse relationem, ut probatum est etiam cooppositum relationi, quæ dicitur terminari. ergo impossibile est, quod ratio terminetur ad aliquid absolutum, quin ex ipso confurgat respectus cooppositus.

Præterea: Relatiua sunt simul natura, & naturali intelligentia, sed non essent simul naturali intelligentia, si posset apprehendi ratio ad aliquid absolutum, quin statim confurgeret correlatiuus respectus. posset enim tunc paternitas concipi cum suo termino absoluto absque hoc, quod intelligeretur filiatio, & ita totus conceptus paternitatis esset separabilis à conceptu filiationis contra omnem experientiam, & regulam prædictam. ergo necesse est intellectum concipiendo relationem terminari ad absolutum, & simul concipere relationem cooppositam in illo absoluto. Præterea: Philosophus dicit in Prædicamentis

Omnis terminus est alterius terminus.

Relatiua sunt simul natura, & naturali intelligentia.

In prædicamentis de relatione.

tis, quod noto vno relationum cognoscitur reliquum, in quantum relatiuum est, sed hoc non habet verum, si non oriatur ex apprehensione vnus relationis apprehensio relationis cooppositæ. non enim quod fortes sit pater, non propter hoc cognoscitur Cicero, vel Plato, cuius est pater, cognoscitur tamen, quod habet filium. ergo necessario intellectus apprehendendo vnum relatiuum, apprehendit & cooppositum.

Ex his autem concluditur, quod nulla ratio sit in re circumscripto omni actu intellectus. ibi enim est realis ratio, ubi est coopposita ratio, quæ quidem de necessitate confurgit in termino. si enim ratio sit in re, necesse est, quod coopposita ratio sit in re, aut si sit illa in anima, & ista, alioquin si illa essent in re, & ista in anima, sequeretur, quod illa corrumpere, dum anima cessaret apprehendere istam, & deprenderet res extra à re existente in anima, quod est absonum dicere: sed manifestum est, quod ratio coopposita scientiæ, quæ consistit in scibili, est in sola apprehensione, & non in re, & hoc expresse dicit Philosophus 5. Metaph. similiter & commentator ibidem ratio termini, quæ est in Deo respectu creaturarum est in sola apprehensione. ergo ratio scientiæ, & creaturarum ad Deum non est in re sine apprehensione.

Nec procedunt motiua opinionis tertiz. Relatio namque termini concepta circa Deum est formata per intellectum, qui concipit relationem creaturæ terminari ad eum, siue ille intellectus creatus sit, siue diuinus, & quod dicitur de relatione creaturæ, quæ terminetur ad Deum nullo intellectu concipiente supponitur, quod ratio sit in re absque apprehensione, quod non est verum, ut dictum est.

Nec etiam est verum, quod relationes omnes creaturæ ad Deum sint in termino modo relatiuorum: nam relationi producti non est ratio mensurati; creatura vero refertur ad Deum, ut rem productam, nec est bona probatio, quod relationes illæ sint in tertio modo, per hoc, quod conueniunt cum quadam proprietate illius modi, scilicet in hoc, quod non exigunt in Deo relationes reales cooppositas, sicut non est bona illatio, quod homo sit in specie angeli, quamuis conueniat cum eo in proprietate intelligendi. unde tertius modus non constituitur specificè per hoc, quod non respondet realis ratio relationi illi, quæ est in altero extremorum, sed constituitur per esse mensuratum, vel imitantiam alicuius exemplaris, & ita est verum, quod omnes relationes creaturæ ad Deum pertineant ad tertium modum relatiuorum.

Quod vero ulterius additur de omni relatione, dicendum, quod vna ratio non est prior alia quoad naturalem intelligentiam, & propter hoc vna definit alteram, quando aliquo casu contingit, quod vna efficitur nota, illa quidem cognita, statim in alterius notitiam deuenit, nec intelligit Philosophus, actum præcedere potentiam comparando respectum actus ad respectum potentie, sed comparando substrata, & fundamenta. prior est enim definitione forma, quam materia, & vniuersaliter omne, quod est subiectum relationem importat, & per actum præcedit, super quam respectus potentie fundatur.

sex. 20. comm. ibid.

Non procedunt motiua tertiz opinionis.

Quomodo actus præcedat potentiam.

Apparet ergo ex prædictis, quod intellectus rationem apprehendens terminari ad aliquid, simul intelligit circa illud relationem termini cooppositam, & quoniam respectus, quidam sunt vniformes, ita quod terminus, & ratio, sint eiusdem rationis, sicut patet in simili. Quidam vero sunt diffformes, sicut patet in patre, & filio, Domino, & seruo, producente, & producto, ideo conuenit relationibus rationis aliquando formari ab intellectu sub vniformitate, sicut conuenit, dum dextrum animalis ad columnam concipit terminari. tunc enim simul concipit columnam esse terminum dextri, quod quidem esse apprehendet per modum alterius dextri; aliquando vero sub diffformitate, ut cum scientiam concipit terminari ad rosam. concipit enim simul, quod rosa est terminus; esse autem terminum scientiæ, non est esse scientiam, sed scibile. secundum hoc ergo relationes creaturarum in ordine ad Deum, cum sint suppositionis, ut seruitus, exemplatum creatum, & similia, necesse est, ut aperte concipiat intellectus relationes termini per modum superpositionis, & hoc expriment nomina creatoris, exemplaris, & Domini.

Sed forte dicitur, quod secundum hoc est in Deo saltem compositio secundum rationem, ex quo relationes rationis sibi adueniunt, dicendum tamen ad hoc, quod intellectus non reducit huiusmodi respectus de potentia in actum, aspiciendo ad diuinam essentiam. probatum est enim supra, quod nullo modo secundum suas rationes formales competunt ipsi Deo, sicut nec dextrum columnæ, sed quod intellectus eas reducat est propter relationes creaturarum, quas terminari ad ipsum considerat, sicut dextrum in columna. non ergo est proportio inter relationes huiusmodi apprehensas, & Deum, sicut inter actum, & potentiam, ac susceptibile proprium, & propter hoc compositio non confurgit, nec ponitur in Deo potentialitas aliqua, etiam secundum rationem, propter quod compositio dicitur Deo repugnare, &c.

Rursum forte dicitur, quod secundum hanc viam in infinitum proceditur in relationibus rationis. ex quo enim vna ratio aliam elicit, quodammodo in termino, ut pote dextrum animalis dextrum in columna, sequitur quod illa, quasi eliciat aliam, quod in animali, cum sit terminus animal illius dextri, quod est in columna secundum rationem, & secundum hoc in animali erunt duo dextra, vnum reale, & aliud rationis, & illud rationis eliciet aliud in columna, & erunt duo dextra in columna secundum rationem, & sic proceditur in infinitum.

Sed dicendum ad hoc, quod non est conueniens, in entibus rationis procedi in infinitum, vel potius, quod non proceditur, quia duæ relationes sufficiunt, quia dextrum in columna, non est aliud, quam esse terminum dextri animalis, & ita non exigit aliud dextrum secundum rationem, sed illud idem, cuius est terminus, ad ipsum namque dicitur relatiue. sicut ergo non est verum, quod opinio quarta dicebat, Deum dici creatorem à relatione, quæ est in creatura: tum quia nulla ratio, dans effectum opponitur sibi. unde Sortes non est formaliter filius per paternitatem; quare nec Deus formaliter Dominus per seruitutem existentem in creatura, nec formaliter producens per relationem producti, existentem in creatura: tum quia Deus est Dominus propter hoc, quod terminat relationem seruitutis; esse autem terminum seruitutis differt formaliter à seruitute. unde necesse est, quod denominationes illæ sint à relationibus, quæ sunt in creatura originaliter, & causatiue, sed formaliter ex relationibus rationis, quæ non sunt aliud, quam esse terminos, vel terminare relationes varias ipsarum creaturarum, sic intelligendum est verbum Augustini, & Magistri in littera, quia appellatio est ratio in Deo ex relationibus creaturæ, quia appellatio ista confurgit, & causatur ex relationibus illis, non quia formaliter Deum denominent, sic etiam concipiendum est, quod esse pictum in Casare non dicitur formaliter à pictura, sed ab esse terminum illius picturæ.

Quod noua ratio secundum rationem requiritur in Deo ad hoc, quod terminet relationes creaturarum in ordine ad nostrum intellectum, quamuis illa æterna sit in intellectu diuino, non tamen propter hoc, quod opinio prima ponebat.

Quod noua ratio secundum rationem requiritur in Deo ad hoc, quod terminet relationes creaturarum in ordine ad nostrum intellectum, quamuis illa æterna sit in intellectu diuino, non tamen propter hoc, quod opinio prima ponebat.

Secunda vero propositio est, quod ratio termini, secundum quam concipitur Deus esse realium relationum, quæ sunt in creaturis est quidem noua in intellectu creato; æterna vero in intellectu increato, non tamen æterna propter hoc, quod ratio actualis, sit & aptitudinalis, creati, & creatoris, sicut opinio prima dicebat.

Et primum quidem patet. quandocumque enim aliqua mutuo se coexigunt, ita quod vnu ex alio confurgit, necesse est, si primū fuerit nouū, ut secundum sit nouum, sed declaratum est, quod ex relatione, quæ terminatur ad aliquid confurgit per necessitatem in illo esse terminum, seu terminatiuum, quod est ratio rationis, contradictio namque est, quod ratio ad aliquid terminetur, quin simul, & in eodem instanti illud sit terminus. ergo necesse est, ut ubi ratio creaturæ ad Deum ponitur de nouo, ibi ratio de nouo confurgat in Deo, & ideo suppositum, in re sine opere intellectus confurget, & esse terminum in Deo sine opere intellectus, ita ut esse terminum sit ratio in Deo, quod impossibile est, vel si ponitur ratio realis creaturæ in sola apprehensione, quod verum est, quoties in intellectu creato concipitur ratio creaturæ, toties concipitur ratio termini circa Deum, & ita innouantur relationes rationis in Deo.

Et si dicatur, quod nouitas Deo repugnet, non valet quidem. hoc enim verum est de omni eo, quod in eo confurgit ex natura rei, vel apprehensione naturæ rei; huiusmodi autem noua ratio non confurgit ex apprehensione, quæ sequitur naturam Dei, sed potius naturam creaturæ, & relationum creaturarum, quæ concipiuntur terminari ad Deum. Secundum etiam patet, quod in illo intellectu ubi est æterna apprehensio relationum creaturarum ad Deum, in illo eodem est apprehensio æter-

Esse terminum seruitutis differt formaliter à seruitute

Aug. 15. lib. de Tri. c. 16

Respondet tacite objectioni.

Respondet tacite objectioni.

Compositio Deo repugnat.

In diuino intellectu est apprehensio aeterna omnium creaturarum

sto aeterna relationis termini circa Deum, sed in diuino intellectu est apprehensio aeterna omnium creaturarum factarum, & factibilium, & habitudinum singularium ad Deum, alioquin apprehenderet de nouo aliquid, & esset in eo nouitas, ex eundo de ocio in actum considerandi. ergo necesse est, vt relatio termini omnium talium habituum apprehendatur ab aeterno circa Deum a suo intellectu, & ideo talis relatio est aeterna, hoc tamen procedit, si diuinus intellectus ponit creaturas, & habitudines earum, & relationes terminationum oppositas in esse obiectiuo, & formato, quia si non ponit, nisi solum verbum, ita quod non ponantur ista immediate in se, sed quatenus ponitur verbum, non oportet ponere aeternitatem istorum in esse intellectu, sed de hoc infra dicitur in tract. de scientia Dei.

Tertium quoque patet: tum quia relatio aptitudinis in aliquo generante est ad infinita, quantum est ex se successiue. potest enim sol infinitos radios generare, nec tamen potest habere relationes actuales infinitas: tum quia multiplicato termino, distinguuntur relationes; nunc autem res creabilis, & creata sunt duo secundum rationem, quia potest intelligi creabile sub opposito ad creatum, concipiendi scilicet creabile non creatum, quare necesse est, quod creator, & creatiuus sint duo secundum rationem. potest enim intelligi creatiuus, non creans, nec creator in actu. sic ergo non est verum, quod sola appellatione differant creatiuus, & creator, vt dictum est, immo sunt duae habitudines secundum rationem, & per consequens non est aeterna relatio creatoris propter aeternitatem creatiuus. D

Quod non est alia relatio secundum rationem in Deo respectu creaturarum, nisi illa, quam importat esse terminum, illa numeratur secundum numerationem relationum, quae terminantur ad Deum, contra id, quod opinio tertia dicit.

TERTIA quoque propositio est, quod non est in Deo relatio alia secundum rationem, nisi illa, quam importat esse terminum habitudinum creaturarum, nec est ista vna numero secundum rationem, immo multiplicatur secundum numerationem habitudinum, quae terminantur ad Deum.

Et primum quidem patet, quod si intellectus conciperet relationem rationis aliquam circa Deum ex natura Deitatis confurgentem in apprehensione, & non potius ab extrinsecis relationibus creaturae, sequeretur, quod talis relatio respiceret diuinam essentiam, quasi susceptibile proprium, & quod essentia esset in potentia secundum rationem ad huiusmodi respectum, & quod resisteret ex ambobus compositum, & quod esset relatio realis, quoniam intellectus sequens naturam rei, cogeretur ad reducendum huiusmodi respectum de potentia ad actum; haec autem omnia repugnant diuinae perfectioni, cum non solum Deus secundum rem perfectus sit, immo, & simpliciter omnimode, ita vt in eo locum non habeat aliqua ratio imperfecta. ergo illud poni non potest.

In Deo locum non habet aliqua ratio imperfecta.

Præterea: Illae habitudines, quae concipiuntur circa Deum non sunt per modum principij ad principiatum, vt producent, creator, & gubernator, vel per modum alterius causalitatis, vt pote exemplar, finis, per modum superpositionis alicuius, vt Deus princeps, vel per modum alicuius obiecti, vt refugium, patientia, spes, vel per modum alicuius attributi prauij ab aeterno, sicut dicitur Deus intelligere creaturam, vel velle, vel omnipotentem esse, sed in nullo istorum confurgit relatio circa Deum, nisi per modum termini. non enim creator, vel gubernator, nisi quibus creatura concipitur, vt gubernata, & creata, & ex hoc Deus per modum termini, gubernationis, & creationis; esse autem terminum illorum non est aliud, quam concipi per modum gubernatoris, & creatoris, & ita intelligendum est de Dominio, & exemplaritate, & fine, & similiter de refugio. Est enim Deus terminus nostri refugij. De intelligere vero, & velle patuit supra dist. 8. & apparebit inferius, quod nullam relationem importat, & etiam secundum rationem, & circa creaturam, quamuis connotent eam. ergo omnis relatio rationis, quae concipitur circa Deum est esse terminum habitudinum alicuius in creatura existentis, & ex hoc sequitur, quod determinatio diuinae voluntatis ad producendum creaturam, non est ratio relationis, immo nec talis determinatio locum habet in Deo, sicut infra videbitur de voluntate.

Secundum vero patet, multiplicata namque causa, & maxime quasi formali, multiplicatur effectus, sed habitudines creaturarum apprehensa terminari ad Deum sunt causa, quod Deus per modum termini apprehendatur. ergo tot erunt relationes per modum termini apprehensa in Deo, quot erunt habitudines creaturae, & hinc est, quod dicitur, quod multiplicato vno correlatiuorum, multiplicatur & reliquum. vnde impossibilis est imaginatio supra primo articulo in secunda opinione recitata, quae ponit, Deum per vnam relationem illimitatam aspiciere omnes habitudines creaturae, hoc nimirum verum non est, praesertim cum relationes termini non sint in Deo, nisi per actum intellectus; nullus autem concipit vnam talem illimitatam habitudinem circa Deum, immo numerat eas secundum numerationem habitudinum repetitarum in creaturis, & in hoc secundus articulus terminetur.

Determinatio diuinae voluntatis ad producendum creaturam non est ratio relationis.

ARTICVLVS TERTIVS.

An relationes rationis, quae sunt in Deo, praecedant relationes reales, aut econuerso. opinio Henrici quolibeto 3. quest. 1.

CIRCA tertium uero considerandum, aliqui dicere voluerunt, Deum se habere ad creaturam in habitudine triplicis causa, scilicet formalis, efficientis, & finalis. Relationes ergo Dei ad creaturam, prout est causa formalis praecedat relationes reales creaturae, sicut patet de Idza, & idzato, exemplari, & exemplato a diuino exemplari, & praecedat relatio exemplaritatis in Deo esse exemplatum creaturae; relationes

Determinatio diuinae voluntatis ad producendum creaturam non est ratio relationis.

Henrici explicatur.

lationes vero, quae sunt secundum causalitatem efficientem sunt in Deo posteriores realibus relationibus creaturarum. vnde quia creatura est actu producta, Deus dicitur actu creator, & producent, relationes quoque, quae sunt per modum finis sunt adhuc posteriores relationibus creaturarum, sunt enim similes relationibus, quae sumuntur modo mensurae, & mensurati. vnde quod est ad finem ordinatur ad ipsum, & quodammodo mensuratur per eum; nunc autem relatio mensurati est causa, quod mensura secundum rationem referatur ad mensuratum. sic ergo secundum istos habitudines rationis secundum formalem causalitatem sunt causa, quod creatura realiter referatur in Deum per modum effectuum; econuerso autem relationes rationis in Deo sunt per modum cause efficientis, & cause finalis, ex hoc, quod creaturae referuntur ad Deum, tamquam effectus, & ordinatae finaliter in Deum.

Creaturae referuntur ad Deum, tamquam effectus, & ordinatae finaliter in eum.

Opinio aliorum.

Opin. quorundam aliorum.

83. quoniam quest. 46.

ibi supra.

ibi supra.

Sicut se habet actus ad actum, sic potentia ad potentiam.

DIXERUNT vero alij, quod omnes relationes creaturarum ad Deum secundum rem sunt posteriores relationibus oppositis, quae sunt in Deo secundum rationem, & causatae ab eis in quolibet genere causalitatis, esse namque, vt exemplata ab aeterno est aliquid praeter respectum importatum per essentiam, cum videlicet essentia, esse quidem, quod dicitur ad aliud est aliquid praeter relatiuum secundum August. sed esse, vt praecedens istum respectum dependet a Deo, tamquam ab exemplari. ergo prius respectu exemplaritatis in Deo, quam respectus exemplatus in esse creato.

Præterea: Secundum August. 83. questionum Deus per idzas refertur ad creaturas idzatas, sed constat, quod Deus habet idzas per prius, quam creaturae sint idzate. non enim creaturae sunt causa, quod Deus idzas habeat, alioquin essent causa, quod Deus sit incipiens. ergo id; quod prius.

Et confirmatur, quia secundum eundem Augustinum idzae sunt formae praesentiales, & per consequens sunt priores idzatis.

Secundo patet idem de relationibus, quae sumuntur secundum genus causalitatis effectiuæ. dicit enim auctor. 6. princip. quod passio est effectus, illatioque actionis, sed creare est quasi actio; creari vero creaturae est quasi passio. ergo creare, per quod Deus est creator causat creari, per quod creatura dicitur creata, & per consequens per prius Deus est creator, quam creatura creata, ita vt respectus creatoris sit prior, & causa respectu creati, quantumcumque ille realis sit, & iste rationis.

Præterea: Sicut se habet actus ad actum, sic potentia ad potentiam, & econuerso, sed creatura potuit creari, quia Deus potuit creare. ergo est creata, quia Deus est creator, & non econuerso.

Præterea: Quodcumque aliqua sunt vnum, & idem, quicquid praecedit vnum praecedit reliquum, sed relatio actualis, & aptitudinalis est eadem. vnde esse causabile, & esse causatum est vna relatio, quamuis sit diuersa appellatio, sed con-

stat, quod creatura est creabilis, quia Deus potest creare. vnde reflectus rationis in Deo importatus per creatiuum praecedit respectum creabilis, qui se tenet ex parte creaturae, ergo respectus creatoris praecedit relationem ad aequalem, quae se tenet ex parte creaturae.

Tertio vero patet idem de respectibus, qui sunt secundum genus causa finalis adicitur in Aug. 6. Met. quod causa in quantum causa prior est effectui, sed causa in quantum causa respectu importat. ergo omnis respectus cuiuslibet que causalitatis prior est respectu effectus, finis autem est causa causatur, quare relinquitur respectus finis prior sit secundum rationem in Deo, quam ordo eorum, quae sunt ad finem in creatura.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo, quod secus est de creare, & creari in omni genere causalitatis, & de respectibus consequentibus in causa, & causato & ex hoc oritur deceptio praemissarum opin.

ESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quod praedicta ponentes concipiuntur in hoc, quod secus est de creare, & creari secundum genus omne causalitatis, & de respectibus, quae assequuntur in causa, & causato. verum est enim, quod exemplare prius est, quam exemplari, & finire, quam finiri, & creare, quam creari, cuius ratio est, quod actio prior est passioni, & tam ipsius illimitata, vt patet ex definitione passionis. vnde necesse est, quod omne creare praetelligitur ad creari ordine originis, & si sint simul ordine intelligentiae naturalis. Si vero loquatur de respectibus, qui sunt in causa, & causato derelicti ex creare, & creari, non est ibi ordo originis, nec respectus. cause infert respectum causati. secundum hoc ergo per prius est creare, quam creari, nihilominus respectus creatoris non est prior respectu creaturae, immo est econuerso, quod respectus creatoris non est, nisi esse terminum. non enim competit Deo, tamquam proprio fundamento, sed solum tamquam termino, vt dicebatur supra.

Huius uero obuiare videtur, quod qualis est ordo actionis, & passionis, talis debet esse ordo respectuum, qui fundantur in ipsis, vel saltim quorum sunt rationes fundandi, sed exemplare praecedit exemplari, & creare creari. ergo respectus exemplaris, & respectus creatoris respectum creati.

Præterea: Respectus consequens actionem non videtur esse actio ipsa, sed aliquid secundum rationem confurget in agente ex ipsa actione. sicut enim relatio, quae terminatur ad aliquid dat illi, vt in eo confurgat esse terminum, quod est ratio relatiua, ita actio, ex hoc, quod profuit ab agente dat ipsi, vt in eo confurgat esse a quo, quod videtur esse relatio relatiua, & formalis principij, & agētis, similiter etiam ex parte producti videtur, quod passio, seu produci derelinquat in producto aliquid, quod sit ab alio, & ita relationem predicamenti, sed prius est, quod derelinquitur ab actione in agente, quam quod relinquitur a passione in producto. ergo respectus, qui consequitur

6. Met. 3.

Finis est causa causatur.

Opin. Aristotelis explicatur.

actio prior est passio.

Obiectiones contra praedicta.

QUOMODO DICATUR FILIVS AEQUALIS Patri, an secundum substantiam, an secundum relationem, ita & similis.

DISTINCTIO XXXI.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



PRÆTEREA considerari oportet, &c. Postquam Magister determinavit de nominibus propriis personarum, hic agit de nominibus communibus, quæ personis appropriantur. Et circa hoc duo facit.

Primò enim agit de istis nominibus appropriatis.

Secundò vero pertractat quandam questionem, quæ ortu habet ex his, quæ dicuntur in præfenti materia, secunda ibi in distinctione sequenti. Hic oritur questio. Circa primum duo facit.

Primò enim exponit quædam nomina, quæ appropriantur personis.

Secundò agit de appropriatione nominum communium ad personas secundum duos Doctores, scilicet Hilarium, & Augustinum, secunda ibi: Non est prætermittendum. Circa primum duo facit.

Primò namque inquit, an similitudo, & inæqualitas dicantur in Deo secundum substantiã, vel secundum relationem, & dicit, quòd cum nil sit sibi simile, aut æquale, necesse est, quòd similitudo, & æqualitas relatio dicatur, & hoc probat duplici auctoritate, & patent in littera.

Secundò ibi: Vnde non indocte. Magister approbat sententiam quorundam dicens, quòd non indocte aliquibus visum fuit, æqualitatem, & similitudinem non ponere aliquid in diuinis, sed potius removere, vt sic, quòd filius est æqualis patri, quòd non est eo, nec maior, nec minor, & quòd est similis, quia nec diuersus, nec alienus.

Postmodum ibi: Non est prætermittendum. Agit Magister de appropriationibus nominum communium ad personas, & facit duo.

Primò namque ponit appropriationem Hilarii, & expositionem Augustini, dicens, quòd Illustris vir Hilarius proprietates personarum assignans dixit, æternitatem esse in patre speciem in imagine, & usum in munere. & exponens Augustinus dicit: Aeternitas videtur notare in patre negationem principij negatiui productiui. vnde idem videtur esse, quòd innaſcibilitas; species vero significant in filio, quòd ipse procedit per modum imaginis, & cuiusdam pulchritudinis, & similitudinis summo; vsus vero notat in spiritu sancto, quòd procedit per modum charitatis, & gaudij, ac delectationis beatitudinis summe.

Secundò vero Augustini. secunda ibi: Illud etiam sciri oportet. Circa primum tria facit.

Primò namque ponit appropriationem Hilarii, & expositionem Augustini, dicens, quòd Illustris vir Hilarius proprietates personarum assignans dixit, æternitatem esse in patre speciem in imagine, & usum in munere. & exponens Augustinus dicit: Aeternitas videtur notare in patre negationem principij negatiui productiui. vnde idem videtur esse, quòd innaſcibilitas; species vero significant in filio, quòd ipse procedit per modum imaginis, & cuiusdam pulchritudinis, & similitudinis summo; vsus vero notat in spiritu sancto, quòd procedit per modum charitatis, & gaudij, ac delectationis beatitudinis summe.

Secundò ibi: Hoc dici oportet. gratia huius inquit, quomodo vnum neutraliter, & vnus masculine dicuntur in diuinis, dicens, quòd non conceditur de tribus personis, vel duabus, quòd sint masculine, nisi addatur aliquid aliud. pater enim, & filius non sunt vnum per se, enuncians vnum, sunt tamen vnus Deus, & vnus sapiens. vnum vero neutraliter prædicatur de tribus, in extra illud Ioannis 10. scriptum: Ego, & pater vnum sumus. Sic ergo nauigare oportet inter Sabellianam hæresim, & Arrianam, vt concedatur pater, & filius esse vnum, non tamen vnus. Dicit enim Sabellius, quòd sunt vnus confundendo personas. Arrius vero, quòd nec sunt vnum, separando substantias.

Postmodum ibi: Nunc videamus. aut qualiter æqualitas appropriatur filio, dicens, quòd hoc est, quia tres personæ videtur esse æquales propter filium. est enim, quasi media persona.

Vltimo ibi: Quod autem in spiritu. Ostendit, qualiter concordia appropriatur spiritui sancto, & dicit.

A Secundò ibi: Non enim. Magister expositionem suam ponit, dicens, quòd Hilarius videtur intellexisse per æternitatem proprietatem ingeni; per speciem vero, & imaginem videtur intellexisse cœquationem, secundum quam filius patri dicitur cœquari.

Tertiò ibi: Propria ergo. Magister infert quædam ex præcedentibus, dicens, quòd Hilarius non assignauit proprietates personarum, sed posuit ipsa nomina personarum, cum dixit, imaginem, & munus, non quia species, vel vsus sint proprietates personales. vnde concedi debet, quòd Hilarius nomina quædam communia appropriauit personis, non tamen posuit proprietates distinctiuas. quamuis enim per æternitatem intellexerit notionem ingeni, cum alia duo, scilicet species, & vsus non sint propriae notionem.

Postmodum ibi: Illud etiam sciri oportet. Magister ponit appropriationem Augustini, & facit duo. Primò enim ponit eam.

Secundò vero exponit ibi: Sed plurimos mouet. Dicit itaque primò Augustinus, attribuendo patri vnitatem, filio æqualitatem, & spiritui sancto concordiam.

Postmodum ibi: Sed plurimos mouet. Exponit prædicta, & primò quomodo sit vnitas in patre.

Secundò vero, quomodo sit æqualitas in filio.

Tertiò, qualiter vtriusque concordia in spiritu sancto. secunda ibi: Nunc videamus. tertia ibi: Quod autem in spiritu. Circa primū duo facit.

Primò enim dicit, quòd vnitas significat in patre, quòd est principium, à quo alij, & ipse à nullo, sicut vnitas est principium numerorum, nec habet principium.

Secundò ibi: Hoc dici oportet. gratia huius inquit, quomodo vnum neutraliter, & vnus masculine dicuntur in diuinis, dicens, quòd non conceditur de tribus personis, vel duabus, quòd sint masculine, nisi addatur aliquid aliud. pater enim, & filius non sunt vnum per se, enuncians vnum, sunt tamen vnus Deus, & vnus sapiens. vnum vero neutraliter prædicatur de tribus, in extra illud Ioannis 10. scriptum: Ego, & pater vnum sumus. Sic ergo nauigare oportet inter Sabellianam hæresim, & Arrianam, vt concedatur pater, & filius esse vnum, non tamen vnus. Dicit enim Sabellius, quòd sunt vnus confundendo personas. Arrius vero, quòd nec sunt vnum, separando substantias.

Postmodum ibi: Nunc videamus. aut qualiter æqualitas appropriatur filio, dicens, quòd hoc est, quia tres personæ videtur esse æquales propter filium. est enim, quasi media persona.

Vltimo ibi: Quod autem in spiritu. Ostendit, qualiter concordia appropriatur spiritui sancto, & dicit.

Postmodum ibi: Nunc videamus. aut qualiter æqualitas appropriatur filio, dicens, quòd hoc est, quia tres personæ videtur esse æquales propter filium. est enim, quasi media persona.

Vltimo ibi: Quod autem in spiritu. Ostendit, qualiter concordia appropriatur spiritui sancto, & dicit.

Postmodum ibi: Nunc videamus. aut qualiter æqualitas appropriatur filio, dicens, quòd hoc est, quia tres personæ videtur esse æquales propter filium. est enim, quasi media persona.

Vltimo ibi: Quod autem in spiritu. Ostendit, qualiter concordia appropriatur spiritui sancto, & dicit.

Postmodum ibi: Nunc videamus. aut qualiter æqualitas appropriatur filio, dicens, quòd hoc est, quia tres personæ videtur esse æquales propter filium. est enim, quasi media persona.

Vltimo ibi: Quod autem in spiritu. Ostendit, qualiter concordia appropriatur spiritui sancto, & dicit.

Postmodum ibi: Nunc videamus. aut qualiter æqualitas appropriatur filio, dicens, quòd hoc est, quia tres personæ videtur esse æquales propter filium. est enim, quasi media persona.

Vltimo ibi: Quod autem in spiritu. Ostendit, qualiter concordia appropriatur spiritui sancto, & dicit.

Postmodum ibi: Nunc videamus. aut qualiter æqualitas appropriatur filio, dicens, quòd hoc est, quia tres personæ videtur esse æquales propter filium. est enim, quasi media persona.

Vltimo ibi: Quod autem in spiritu. Ostendit, qualiter concordia appropriatur spiritui sancto, & dicit.

& dicit, quòd hoc est, quia est communio, & A summa charitas, patrem filiumque coniungens, & nos Deo per obiectiuam subiungens, & subueniens quasi membra cum capite.

Vtrum æqualitas, & similitudo sint reales relationes in Deo, vel rationis, aut sint nulla relatio.

ET quia Magister agit hic de similitudine, & æqualitate, vtrum dicantur relatiue, vel solummodo priuatiue; ideo inquirendum occurrit, vtrum æqualitas, & similitudo sint reales relationes in Deo, vel rationis, aut sint nulla relatio.

Quòd sint relationes reales.

ET videtur, quod sint relationes reales, vbi enim concurrunt omnia exigita ad relationem realem, ibi oportet poni relationem realem. Primum quidem, quòd extrema sint distincta, & ideo eiusdem à se non est relatio realis. Secundò vero, quòd vtrumque extremum reale sit, & ob hoc contradictio non est realis relatio, quia alterum extremum non est. Tertium quoque, quòd existentia rei inter illa oriatur respectus in fundamento, & propter hoc inter Deum, & creaturam non est realis relatio, licet vtrumque extremum reale sit, & realiter vnum distinguatur ab alio. Quartò vero, quòd in termino sit ratio, ad quam possit relatio terminari, concurrunt autem hæc quatuor in Deo respectu similitudinis, & æqualitatis, quia & extrema distincta sunt, & realiter distincta, & ex natura rei consurgit similitudo, & æqualitas inter illa, & quodlibet est suppositum, ita vt possit terminare huiusmodi respectum. non ergo apparet, quin similitudo, & æqualitas sint relationes reales.

Præterea: Si istæ habitudines non sint reales in Deo, hoc non erit ob aliud, nisi quia fundamentum est vnum, & idem in tribus personis, & eadem est magnitudo numero propter, quòd æqualitas non videtur relatio realis. sed manifestum est, quòd hoc non impedit, quòd idem est fundamentum relationis, & originis in diuinis, videlicet essentia, & nihilominus sunt reales. ergo nec identitas fundamenti impedit, quin æqualitas, & similitudo sint relationes reales.

Præterea: Augustinus dicit 6. de Trinitate, 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. ergo id, quòd prius.

Præterea: Illud, quòd est in filio ex vi productionis, necessario est reale, quia nullum ens rationis inest sibi ex vi sue productionis, necessario, quæ realissima est, sed Augustinus dicit, contra Maximianum lib. 3. quòd ideo, non est maior pater filio, quia æqualem genuit. ergo æqualitas est realis in filio ex vi productionis, & dicit Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Nota quæ requiratur ad relationem realem.

6. de Trinitate.

cap. 18.

Præterea: Sicut se habet magnitudo dimensua ad æqualitatem proportionalē, sic magnitudo virtualis ad æqualitatem sibi correspondentem: sed æqualitas est realis proprietas magnitudinis dimensua, vbi cumque existat; quia proprium quantitatis est secundum eam æquale, vel inæquale dici. ergo vbi cumque est magnitudo perfectionalis, & virtualis, ibi æqualitas erit relatio realis, & per cōsequens in personis similitudo, & æqualitas sunt relationes reales.

Præterea: Ad relationem realem similitudinis, seu æqualitatis sufficit suppositorum distinctio absque distinctione fundamenti; sicut patet, quòd si vna esset albedo in duabus superficiebus, illæ forent realissime similes, etiam plusquam modo, cum albedines numeraliter in superficiebus distinguantur. sed in diuinis supposita sunt distincta realiter, quantumcumque fundamentum similitudinis, & æqualitatis sit vnum. ergo similitudo, & æqualitas sunt ibi relationes reales.

Præterea: Si id, quòd minus videtur inesse, inest, & id, quòd maius. sed minus videtur, quòd paternitas, & filiatio essent reales relationes, stante identitate fundamenti; quia, sunt alterius rationis, nec sunt æquiparantia, immo vna est superpositionis, altera suppositionis, & tamen stat realitas eorum cum identitate fundamenti. ergo multo fortius similitudo poterit esse realis relatio in patre respectu filij, & e conuerso, cum sint æquiparantia, & rationis eiusdem, & similiter æqualitas. Et confirmatur, quia æqualitas, & filiatio habent supposita prædistincta, quòd non habent paternitas, & filiatio, & secundum hoc videntur habere plures causas suæ realitatis.

Præterea: In Deo est ex natura rei omnis perfectio simpliciter secundum Anselmum monol. 15. cap. sed æqualitas est perfectio simplex, secundum illud Augustini, de quantitate animæ, qui dicit inæqualitatem inæqualitatem in re, præponi nec quisquam omnino est, vt opinor, humano sensu prædictus, cui non illud videtur, nec potest dici, quòd loquatur de fundamento, & non de relatione, quia infra dicit, quòd nullo modo quantitas, sed illa, de qua superius egimus, æqualitas huius excellentiæ causa est. ergo æqualitas relatio est in Deo ex natura rei.

Quòd sint relationes rationis.

VLTERIVS videtur, quòd sint tantummodo relationes rationis. si enim similitudo, vel æqualitas relationem realem ponent in diuinis, aut hoc esset ratione essentia, aut hoc esset ratione plurium proprietatum. sed non potest dari primum, quia eiusdem ad se non est relatio realis; essentia autem eadem est in tribus. nec etiam secundum, quia proprietates relationes sunt; relationes autem non referuntur ad principem per relationem mediam; quia, non esset abire in infinitum, ergo nullo modo similitudo, vel æqualitas ponunt in personis realem relationem.

Præterea: Impossibile, æqualitatem, vel similitudinem ponere in personis realem relationem. & dicit Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

militudinem esse relationes reales, nisi per se primi termini etiam realiter distinguantur, quia primi termini realiter relationis debent realiter distingui, sed per se primo termini æqualitatis, & similitudinis non sunt supposita, sed potius qualitas, & quantitas, quæ sunt in vitroque extremo fundamenta. hæc est enim differentia inter relationes primi modi, & secundi, quod in primo fundamenta à relationibus denominantur, quia non solum album est albo simile, immo albedo est similis albedini, nec solum ligna eiusdem quantitatis sunt æqualia, immo duæ superficies, aut duæ lineæ, & vniuersaliter duæ quantitates; in relationibus vero secundi modi fundamenta non denominantur, sed tantum supposita, & subiecta. non enim potentia generatiua, quæ est in Sorte, est pater, sed ipse Sortes est pater; nec humanitas Platonis est filia, sed ipse Plato. ex quo patet, quod per se termini paternitatis, & filiationis sunt ipsa supposita; æqualitatis vero, & similitudinis, ipsa fundamenta. ergo in diuinis ubi fundamentum æqualitatis, aut similitudinis non est realiter distinctum, non erunt istæ reales habitudines, quamuis supposita realiter distinguantur.

Præterea: Illa relatio non est realis, quæ completur per actum intellectus, sed ita est de æqualitate, & similitudine in diuinis. non enim potest pater concipi æqualis filio, nisi magnitudo diuina accipiat bis per intellectum, semel quidem in patre, & semel in filio, eo modo, quo aliquis bis accipitur, dum concipitur idem sibi. ergo similitudo, & æqualitas non sunt reales relationes in Deo.

Præterea: Sicut in diuinis qualitas, & quantitas transeunt in substantiam, ita similitudo, & æqualitas in identitatem, sed identitas in diuinis est relatio rationis. ergo similitudo, & æqualitas non erunt reales secundum paternitatem, filiationem, processionem, & actiuam spirationem; sed si æqualitas, & similitudo essent relationes reales, posuissent utique plures. ergo reales esse non possunt.

Præterea: Inter eadem extrema super idem fundamentum non possunt fundari plures relationes reales, quia inter ea extrema non possunt esse plura interualla, sed inter patrem, & filium, & inter essentiam vtriusque fundatur paternitas ex parte vnius extremi, & filiatio ex parte alterius. ergo non possunt aliæ relationes reales fundari, & ita similitudo, & æqualitas non sunt respectus reales.

Præterea: De ratione realis relationis est, quod per eam dicatur aliquid ad aliud se habere, sed secundum æqualitatem diuina persona non se habet ad aliud secundum rem, quia persona dicitur æqualis personæ, secundum essentiam acceptam sub ratione quantitatis. In hac autem, personæ sunt eadem. ergo id, quod prius.

Præterea: Nulla relatio realis, nisi in quantum fundamentum exigit suum terminum; sed essentia diuina, in quantum fundamentum similitudinis, aut æqualitatis, non exigit terminum, quamuis exigit in quantum fundamentum relationis originis, & fecunditate quidem diui-

nae essentia, est quod in ipsa, vna numero existentia, sint plures personæ, quarum vna sit ab alia, & tertia ab vtraque; essentia autem, in quantum fecunda, est fundamentum relationum originis. & sic patet, quod, in quantum est earum, exigit plures res; in quantum est magnitudo, non exigit pluralitatem personarum. ergo relationes originis sunt reales; relationes vero similitudinis, aut æqualitatis non possunt esse reales.

B Quod non sit aliqua relatio nec realis, nec rationis, sed negatio pura.

SED in oppositum videtur, quod non sint aliqua positium, & per consequens, nec realis relatio, nec rationis. Dicit Philosophus 10. Metaphys. quod æquale opponitur magno, sicut duæ priuationes. est enim æquale, quod nec maius est, nec minus: sed hoc non esset, si diceret formaliter aliquid positium. ergo nihil positium dicit, & ita non est relatio aliqua, & idem potest de similitudine concludi.

Præterea: Æqualitas videtur esse vnitas in quantitate, sed vnitas formaliter dicit negationem. est enim idem, quod indiuisum, ut patet 3. Metaphysicæ ex dicto Commentatoris. ergo æqualitas non est aliquid positium, præsertim cum non sit aliud, quam indiuisa quantitas.

Præterea: Hoc dicit Magister in præsentibus distinct. ait enim, quod non indocte quibusdam videtur, nomine æqualitatis, vel similitudinis non aliquid poni, sed remoueri; sed si relationes importarent, vel secundum rem, vel secundum rationem, non remouerent solum, immo aliquid ponerent. ergo id, quod prius.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primo namque inquiretur de similitudine, & æqualitate, super quod fundantur in creaturis, & quid sunt.

Secundo vero, an in creaturis reales sint. Tertio quoque, an in diuinis sint relationes vel rationis, vel nullæ.

ARTICVLVS PRIMVS.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 31. q. unica.

CIRCA primum ergo considerandum, quod aliqui dixerunt fundamentum similitudinis, & æqualitatis exigere duo, scilicet quantitatem, vel qualitatem, & vnitatem specificam, ita quod fundatur similitudo amborum super vnitatem specificam; hæc autem vnitas realis est, & in natura existit ab omni opere intellectus. Sed hic modus dicendi quantum ad hoc, quod dicit de vnitatem reali specificam, locum habebit in secundo, in hoc autem, quod ait, super vnitatem specificam fundari similitudinem, stare non potest. sicut enim similitudo se habet ad qualitatem, sic æqua-

Nota differentiam relationis primi modi, & secundi modi.

Qualitas, & quantitas in diuinis transeunt in substantiam.

10. Met. text. 17. 18. et 19

Comm. 3.

Magister in præsentibus distincti.

Opinio Scoti, explicatur.

sic æqualitas ad quantitatem, sed æqualitas non fundatur super vnitatem specificam, quia duæ naturæ inæquales sunt eiusdem speciei secundum Auicennam 2. Metaphys. qui dicit, quod linea finita, & infinita sunt eiusdem speciei. ergo nec similitudo fundatur super vnitatem specificam qualitatis.

Opinio quorundam aliorum.

PROPTEREA dixerunt alij, quod fundamentum similitudinis est qualitas, sub vnitatem specificam, quæ tamen est vnitas rationis. in hoc non est aliud similitudo, quam convenientia duorum secundum eandem specificam qualitatem. Sed nec hoc etiam stare potest, quia tunc non esset aliud, aliqua duo alba intelligere, ut familia, nisi concipere, quod participant albedinem eandem in specie, & quod aliqua lineæ sint æquales, nisi quod participant eandem quantitatem specificam. sed hoc est expresse falsum: tum quia concipiens duas lineas inæquales, concipit eas eiusdem speciei: tum quia albedines eiusdem speciei, quando concipiuntur, non in eodem gradu apprehenduntur, ut dissimiles, & tamen eiusdem speciei. ergo non est verum, quod æqualitas, & similitudo fundantur super vnitatem specificam apprehensam per intellectum.

Præterea: Concipiens similitudinem, aut concipit numerales albedines, & conceptum specificum communem esse vnum fundamentum similitudinis, aut solas albedines numerales esse fundamentum; albedinem autem specificam, tamquam aliquid extrinsecum æque, & secundum quam sit similitudo, sed neutrum dari potest.

Primum siquidem non: tum quia tres conceptus concurrerent ad fundandum similitudinem, scilicet duæ albedines numerales, & illa communis: tum quia non esset nisi vna similitudo in duabus albedinibus, & indiuiduis pro eo quod albedo communis non est nisi vna; hæc autem fundaret similitudinem in vtraque. vnde sic eadem communis albedo participatur à qualibet albedine numerali. ergo participaretur eadem similitudo: tum quia albedo particularis, & albedo communis sunt duo conceptus, & ita non apparet, quin vniam simplicem habitudinem possit intellectus fundare super vtrumque conceptum: tum quia non apprehendens albedinem in communi, potest similitudinem, inter aliqua iudicare, sicut patet de imagine, & sensu interiori.

Non potest etiam dari secundum, quia similitudo non exigit, nisi fundamentum in termino ergo conceptus albedinis in communi sic non exigitur, ut fundamentum similitudinis, nec etiam ut terminus, nullo modo exigitur ad respectum similitudinis. ergo non est verum, quod similitudo fundatur super vnitatem specificam.

Pet. Aur. sup. 1. Sent. to. 1.

Opinio aliorum.

ET ideo dixerunt alij, quod similitudo fundatur super qualitatibus indiuiduis, in quantum sunt cõformes. sed hoc statim ridiculosum apparet: tum quia conformitas, & similitudo idem sunt; idem autem non est sui ipsius fundamentum: tum quia conformitas importat relationem. & ideo dato, quod esset aliud à similitudine, adhuc restaret quæstio, super quod huiusmodi conformitas fundaretur.

Opin. quorundam aliorum explicatur.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quid sit formaliter æqualitas, & similitudo.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur, sub duplici propositione.

Prima quidem, quid sit similitudo, vel æqualitas. non est enim indistinctio naturæ specificæ, ut concepta, nec indistinctio naturæ specificæ, ut existens extra, nec indistinctio indiuiduorum in natura specificam apprehensa, nec indistinctio formarum indiuidualium in apprehensione, cum qua simul stat cuiuslibet apprehensio propria, & distincta. non est ergo similitudo indistinctio naturæ specificæ apprehensæ. non est aliud, quam conceptus specificus: apprehenditur namque quidditatiua ratio cuiuslibet speciei, ut indistincta in se quidditatiua, & à qualibet alia qualitate distincta. ergo distinctio naturæ specificæ apprehendi non potest esse similitudinem, quæ est de prædicamento relationis, alioquin conceptus specificus esset de prædicamento relationis.

Opin. Auditoris tamquam vera ex duplici propositione explicatur.

Nec potest dici secundum: tum quia si specifica non existit in natura, tamquam realiter indistincta, alioquin vniuersalia essent, videlicet vnum reale existens in multis, & multa alia impossibilia, quæ ostenderentur ex hoc in secundo: tum quia si existeret, non dum esset similitudo relationis; alioquin quidditas specifica qualitatis esset de prædicamento relationis, & pari ratione quidditates specificæ substantiarum essent relationes identitatum, quod est impossibile: tum quia non ponitur nisi vna natura specifica in omnibus indiuiduis, in quibus tamen sunt multæ similitudines, & identitates.

Nec potest dici tertium, quia si fuit similitudo indistinctio indiuiduorum in natura specificam apprehensa, sequeretur, quod habeat prædicamento similitudo indiuidua, & pro termino istam specificam apprehensam: indistinctio namque attribuitur indiuiduis per respectum ad talem naturam, & secundum hoc erit indistinctio interuallum inter duo indiuidua se habentia ad vnum extremum, & naturam specificam, ut aliud extremum. Sed manifestum est, quod similitudo, identitas, & æqualitas, non sunt habitudines inter indiuidua, & substantiam specificam, sed sunt interualla indiuiduorum præcise. ergo non est verum, quod similitudo sit indistinctio indiuiduorum in natura communi.

Et si dicatur, quod similitudo est indistinctio, Ooo 2 tio,

ctio indiuiduorum, & ita est interuallum inter indiuidua; nihilominus hæc indistinctio attenditur secundum naturam specificam, & apprehensam, & ita natura specifica non est terminus, sed est terminus conceptus, exigitus, tamquam ratio fundandi, sicut videmus in omnibus alijs relationibus. cōcurrunt enim tres cōceptus. Primus siquidem fundamenti, secundus vero termini, & tertius rationis fundandi, & sic videmus in paternitate, quod oportet concipi Sortem, Platonem, & generare, tamquam rationem fundandi, & eodem modo similtas duorum corporum in eodem loco exigit tres conceptus, duos quidem horum corporum, quæ sunt fundamentum, & tertium similtatis, terminum videlicet vbitatis localis, & similitur accidit de similtate in tempore, & ita videtur, quod in similtudine sint duo conceptus indiuiduorum, quæ dicuntur indistincta: & tertius naturæ specificæ, quæ est ratio concipiendi huiusmodi indistinctionem duorum indiuiduorum. si utique sic dicatur non valet: tum quia sequeretur, quod similtudo non posset ab animalibus alijs apprehendi, nisi ab homine, cum solus homo apprehendat vniuersale, & naturam specificam in communi, cuius oppositum docet experientia, cum alia dissimilia sibi fugiant, & similibus coniungantur, iuxta illud sapientis: Omne animal suo simili coniungetur. vnde patet, quod auis cognoscit aliam suæ speciei, nec tamen abstrahit specificum conceptum: tum quia non est simile de generare, & paternitate. non enim intercidit conceptus generationis inter paternitatem Sortis ad Platonem, sicut conceptus specificans, cum quis concipit duo indiuidua indistincti in eo. vnde patet, quod habet rationem termini indistinctionis conceptus ille specificus: tum quia non est aliud indistinctio indiuiduorum in natura specifica, quam participatio naturæ specificæ ab indiuiduis, quæ quidem participatio est illa vnio, quam exprimit hoc verbum est dicendo, Sortes est homo, & Plato est homo; patet autem, quod copula ista non est similtudo de genere relationis: tum quia indistinctio indiuiduorum in natura specifica non apprehenditur, nisi per intellectum componentem duos conceptus cum tertio, & tamen similtudo apprehenditur per actum intelligentiæ simplicis: tum quia similtas in tempore, vel in loco non exigit, nisi duos conceptus, videlicet locum indiuidualem alterius, & tunc apprehenditur inter illa indistinctio, & similtas.

Nec potest dici quartum. manifestum est enim, quod duæ indiuiduales albedines secundum suas numerales realitates penitus distinguantur. non potest ergo poni, quod inter illas sit realis indistinctio, secundum quod numeraliter distinguuntur.

Non potest etiam quintum, quod scilicet, similtudo sit apprehensio colligens ac confundens, & permiscens in eandem in numero: tum quia similtudo esset aliquid constitutum, & mixtum ex albedinibus numeralibus; similtu-

do autem est vna simplex habitudo, & non aliquid tale commixtum: tum quia quilibet experitur, dum cōcipit similtudinem inter aliqua, quod illa remanent in sua apprehensione distincta: tum quia nullum interuallum potest esse permixtum ex terminis. relinquatur ergo quod similtudo sit apprehensio indistincta intercidens inter duas albedines numerales. nõ enim potest esse indistinctio realitas sic interueniens inter numerales albedines cum illa realis indistinctio sit inter illas, sed quia vis apprehensiva est apta nata inter duas albedines, quandã apprehensione indistinctã statuere, non quidẽ vniuersalitatis, sed singularitatem cuiuslibet albedinis attendendo; idcirco tale iudicium indistinctum intercidens inter illas, appellatur similtudo, & eodem modo æqualitas est quãdam apprehensio indistincta, quam statuit intellectus inter duas singulares mensuras, quæ appellatur commensuratio, & identitas est talis indistincta apprehensio intercidens in substantijs inter duas numerales naturas, & secundum hoc, verbum Philosophi debet intelligi, quod similtudo est quãdam vnitas in qualitate, quia indistinctio est cuiusdam apprehensionis intercidens inter duas numerales qualitates, cui etiam experientia consonat, quia similtudo nõ videtur, nisi quãdam collatio inter duas qualitates secundum quãdam indistinctionẽ quia in apprehensione statuitur inter illas indistinctio quãdam.

Quod similtudo, & æqualitas non fundantur super vnitate specifica, sed super naturas singulares quantitatis, & qualitatis, contra præmissas opiniones.

Secunda vero propositio est, quod relationes huiusmodi fundantur, non quidem super naturam specificam, sed super singulares, & numerales naturas. Huic tamen obuiare videtur, quod Philosophus dicit 5. Metaphisicæ. ait enim, quod similia sunt, quorum qualitas est vna, sed certum est, quod non est vna, nisi in specie.

Præterea: Si fundaretur similtudo super albedines numerales absque hoc, quod exigeretur vnitas specifica, pari ratione posset fundari super hæc albedinẽ, & hanc nigredinẽ numeraliter distinctas. non enim potest ratio alia assignari huius diuersitatis, nisi quia duæ albedines numerales sunt eiusdem speciei; hæc autem albedo, & illa nigredo sunt alterius speciei, sed hoc non esset, nisi identitas specifica faceret ad fundandam similtudinem. ergo id, quod prius.

Præterea: Par iudicium est de similtudine respectu qualitatis, & idẽtitate respectu substantiæ, sed idẽtitas fundatur super vnitate specifica. vnde consuetũ est de idẽtitate distingui, quia quẽdã est idẽtitas in specie. quãdam in genere propinquo, & quãdam in remoto. ergo similtudo fundatur super vnitate specifica, vel generis. vnde aliqua sunt similia in specie, & aliqua in genere, quod non esset, nisi similtudo exigeret aliquid horum.

Sed

Sed istis non obstantibus dicendum est id, quod prius. impossibile est enim similtudinem apprehendi, non apprehenso suo proprio fundamento, sed experientia docet, quod consideratis duabus albedinibus distinctis numeraliter statuitur indistincta apprehensio inter illas, non apprehendendo specificam rationem albedinis, quia etiam animal brutum hoc facit; Similiter autem inter duas lineas mensuratas per intellectum statuitur quãdam apprehensio indistincta, quæ commensuratio, siue æqualitas appellatur. ergo vnitas limitata communis simpliciter accidit similtudini, & æqualitati, & hæc est mens Philosophi 5. Metaphisicæ, cum dicit, quod identitas vnitas quãdam est plurium mensurarum, & similitur æqualitas vnitas est plurium mensurarum, & similtudo plurium qualitatum; non intelligit autem, quod sit vnitas specifica, aut natura communis, quia tunc non essent relationes identitas, similtudo, & æqualitas, sed ipsa naturæ specificæ, & communes. intelligit ergo, quod est vnitas apprehensionis indifferẽtis, quæ intercedit inter plures naturas per modum cuiusdam collocationis, & habitudinis, ac interualli.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia Philosophus vocat qualitatem vnã qualitates numerales, prout sunt indistinctæ secundum vnã apprehensionem intercedentem inter illas.

Nec etiam valet secunda. non est enim querenda causa, quare inter duas albedines distinctas numeraliter statuat intellectus apprehensionem huiusmodi indistinctam, secundũ quãdam confert eas ad inuicem, sicut, & non est querenda causa, quare potius abstrahit ab eis vnũ commune conceptum specificum, quem abstrahit ab hac albedine, & hac nigredine. est ergo quodlibet indiuiduum per suam naturam fundamentum, & conceptus specificus similtudinis, nec vnũ est causa alterius, sed ambo immediate, & per se sunt absque hoc, quod debeat alia ratio quæri.

Non valet etiam tertia quia concomitantur se identitas, & vnitas specifica, vel generis, & eodem modo æqualitas, & vnitas ista, vel illa, nec propter hoc vnũ est causa alterius, vel fundamentũ, & si foret, magis esset similtudo causa conceptus, quã econuerso secundum illud Commentator 12. Metaphisicæ, qui dicit, quod vniuersalia apud Aristotelem sunt collecta ex particularibus, & intellectus qui accipit inter ea consimiltudinem, facit ea vnã intentionem. In hoc ergo primus articulus terminetur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An æqualitas, & similtudo sint relationes reales in creaturis. opinio Scoti. 1. Sent. dist. 31. quæst. prima.

Opin. Scoti, explicatur.

CIRCA secundum vero cõsiderandum est, quod aliqui dixerunt, æqualitatem, & similtudinem.

litudinem in creaturis esse reales relationes: tum quia similtudo, & æqualitas, & earum variatio sensu percipitur: percipimus namque sensu duos pueros æquales, & cum alter augetur, iudicamus eos inæquales, & similitur cum erant ambo albi, apparebant sensui similes, cum denigratur alter, apparent dissimiles: tum quia cõsonantia, & dissonantia sunt quãdam similtudo, & dissimiltudo; dissonantia autem corrumpit auditum, ex quo patet, quod est quid reale: tum quia similtas localis est relatio realis. non potest enim negari, quin sensibiliter videatur contactus duorum corporum, & similtas eorum; similtas autem est vnitas in æqualitate, quare si illa est realis, & ista: tum quia, circumscripto omni intellectu albedo hæc, & illa sunt magis conformes, quã hæc albedo, & illa nigredo.

Opinio Durandi 1. Sentent. distinctione 31. quæst. prima.

DIXERVNT vero alij, quod non sunt reales habitudines in creaturis: tum quia, fundantur super vnitate specifica, quæ solum est ens rationis: tum quia non est magis realis similtudo, vel æqualitas, quã identitas fundata in substantia; communiter autem conceditur, quod identitas non sit relatio realis: tum quia fundamenta similtudinis, aut æqualitatis non dependent ad inuicem secundum esse absolutum, quod tamen requiritur ad hoc, quod relatio sit realis: tum quia Philosophus 5. Metaphisicæ exumerans relationes reales, nullam mentionem facit de istis. sic ergo non sunt relationes reales, sed rationis tantum secundum istos.

Quid dicendum secundum veritatem, & primò, quod non sunt res extra apprehensione huiusmodi relationes, sicut intelligit prima opinio.

Restat nunc dicere, quod videtur sub duplici propositione.

Prima quidem, quod sicut supra dictum est, nec similtudo, nec relatio aliqua est in rebus in actu, sed earum reductio in actum sic per aliquam apprehensionem. si enim æqualitas esset res, sequeretur, quod reales numeralitates essent in vno subiecto, nam vnus homo est inæqualis omnibus arenis, quæ sunt in mari, & omnibus folijs, & vniuersis floribus, & sic de alijs innumerabilibus rebus, & ita innumerabiles inæqualitates erunt in vno homine. si ergo quilibet sit res in actu, erit vnus homo innumerabilibus realitatibus oneratus, similitur etiam facies hominis cum innumerabilibus realitatibus, quia quot sunt homines, tot habebit reales dissimiltudines, & difformitates in facie subiectiue. Similiter etiam si sunt nouem albedines, erunt in qualibet nouem similtudines ad nouem albedines, & resultabunt in vniuerso nonaginta, & si fuerint centum albedines, necesse est actu poni decem millia realitates. vnde cum talis rerum infinitas omnino irrationalis sit, non debet in mentẽ alicuius venire, quod similtudo, &

Opin. Durandi explicatur.

5. Met. c. 15. rex. 20.

Opin. Augustini explicatur.

do, & dissimilitudo sint in rebus, nisi in potentia, & quod tunc fiant in actu, dum anima illas reducit, nisi forte quis poneret, q non multiplicatur similitudines secundum terminos, sed quod per eandem difformitatem facies huius hominis difformis sit faciebus omnium aliorum; hoc autem poni non potest, quia vna difformitate transeunte per corruptionem alicuius ex alijs faciebus, adhuc remaneret difformitates ceterar, & per consequens non sunt idem.

Respondet ad motum primae opinionis.

Nec motiva primae opinionis procedunt. Primum siquidem non: tum quia sensu multa percipiuntur, quae non sunt in re extra, sicut superius dicebatur: tum quia secundum perspectiuum similitudo, aequalitas, & inaequalitas sunt de intentionibus, in quibus ratio, imperceptibiliter cooperatur exteriori sensui, ratio quidem particularis in hominibus; cogitatio vero, vel virtus aestimativa in animalibus. illa enim virtus est collatiua, & apprehensiva intentionum, quae non cadunt sub sensu. vnde quia apprehensio similitudinis, & dissimilitudinis in quadam collatione vnus qualitatis ad aliam consistit, non potest dici, quod sensu spoliato apprehendantur, sed ex permixtione alicuius virtutis collatiuae, sicut demonstrat perspectiuus.

Non valet quoque secundum, nam dissonantia non corrumpit auditum effectiue, sed fractio aeris, sicut nec vox tonitruum scindit lignum, sed commotio aeris, vt superius dicebatur.

Nec valet etiam tertium, quia simultas localis, seu contactus corporum potest accipi, vel pro habitudine mutua vnus corporis ad aliud, & hanc visus non iudicat, nisi forte aliqua virtute collatiua imperceptibiliter cooperante, vel pro priuatione corporis intermedij. dicuntur enim simul esse, & se contingere, inter quae nullum est medium, & sic accipiendo contactum, non est relatio, nec etiam cadit sub sensu, nisi sicut tenebra sub visu, & silentium sub auditu, & sic de priuationibus alijs.

Non valet etiam quartum, nam sine apprehensione inter duas albedines non est magis conformitas in actu, quam inter albedinem, & nigredinem, immo est contradictio in terminis, cum conformitas non sit aliud, quam quaedam apprehensio in distincta intercedens inter duas albedines. vnde tollens apprehensionem, & cum hoc conformitatem relinquens, quae est quaedam apprehensio indistincta, repugnantiam ponit, dicuntur nihilominus duae albedines magis conformes, quam nigredo, & albedo, circumscripta omni apprehensione propter propinquam potentiam, & dispositionem vltimate necessitantem virtutem cognitiuam ad habentem in actu apprehensionem huiusmodi in distinctam, quae dicitur similitudo.

Quod similitudo, & aequalitas, & eorum opposita sunt relationes reales dato, quod non sint in rebus in actu contra secundam opinionem.

Secunda vero propositio est, quod relationes huiusmodi dato, quod non sint in

actu in rebus, dici debent reales, forma namque, ad quam natura disponit introducendo vltimatam dispositionem, quae necessitas appellatur naturalis dicitur, esto q a natura non introducat, sicut patet de anima rationali. dicitur enim homo generare hominem, quamuis non inducat formam, per quam est homo, pro eo, quod inducit dispositionem, quae est necessitas, & ex hoc anima est forma naturalis, quamuis non fiat a natura; similiter etiam relationes illae, ad quas natura vltimate disponit dispositione necessitante intellectum ad reducendum eas in actum dici possunt reales, & naturales, praesertim propter differentiam habitudinum aliarum, ad quas non disponit natura, cuiusmodi est dextrum in columna, sed manifestum est, quod similitudo, & aequalitas sunt in natura secundum vltimatam dispositionem, intellectum necessitante ad reducendum eas in actum. non enim potest duas albedines intellectus concipere difformes, nec duas lineas bipedales intelligere inaequales; & propter hoc similitudo, & dissimilitudo sunt proprietates naturales qualitatis, & aequalitas, & inaequalitas quantitatis. ergo nullus negare potest, quin sint relationes naturales, & multo fortius, quam anima rationalis, aut quae non est in natura secundum dispositionem, ita necessitate Deum ad infundendum, sicut necessitatur intellectus ad relationes huiusmodi reducendas ad actum. vnde nihil est dictum, quin magis sit simultudo naturalis albedini, aut alteri qualitati, quam dextrum ipsum columnae, vel ligno.

Nec motiva secundae opinionis procedunt. Primum siquidem non. ostensum est enim supra quod non fundantur similitudo, & aequalitas super specificam vnitatem, nec valet, quod dicunt aliqui, eas fundari super vnum, & vnum distinctum, in quantum sunt in potentia ad vnitatem abstractam, sic, quod illa potentialis vnitatis est in re, non tamen reducitur ad actum, nisi per intellectum, hoc quidem nihil est dictum, quod similitudo non fundatur super potentiam ad vnitatem specificam, immo illa accidit similitudini, alioquin nullus eam apprehenderet, nisi cognoscens illam. potentiam cum notitia relationis sub propria ratione dependeat a notitia proprii fundamenti; patet autem quod bruta similitudines, & dissimilitudines apprehendunt, nec potentiam illam discernunt.

Non procedit quoque secundum, nam & identitas fundata in substantia, quae non est aliud, quam substantiarum conuenientia est realis relatio, sicut similitudo.

Non valet etiam tertium, quia falsum assumit, q fundamenta relationum realium debent mutuo dependere secundum sua absoluta, sicut supra ostensum est in praecedenti quaestione.

Non valet denique vltimum, quia Philosophus exemplificat de aequali in 5. Metaphys. & Commentator dicit ibid Comm. 20. quod relatiua dicuntur alio modo de aequali in quantitate, & simili in qualitate, & eodem modo de substantia. & in hoc articulus secundus terminetur.

Respondet ad motum secundae opinionis.

5. Met. 20. Comm. ibid.

ARTICVLVS TERTIVS.

An similitudo, & aequalitas sint reales relationes in Deo. Opinio Scoti 1. sen. dist. 3 1. q. 1.

Opin. Scoti expenditur.

CIRCA tertium uero considerandum, quod aliqui dixerunt, relationes istas esse quidem reales, & inter se distinctas, & in qualibet persona esse distinctas, nec est inconueniens, quod aliquid eiusdem rationis plurificetur in diuinis, dum tamen praesupponat plura distincta secundam rationem, impossibile quidem esset, quod paternitas plurificaretur, quia vel praecedens exigit, per quod ad certum numerum determinetur; similiter autem nec filiatio: aequalitas vero, aut similitudo exigit supposita distincta, per quae determinantur ad certum numerum. haec autem opin. fulciri potest rationibus octo superius arguendo primo loco inductis.

Opinio sancti Thomae 1. Sen. dist. 3 1. q. 1. art. 1. & in summa prima par. q. 42. & plurimum aliorum.

Opinio S. Thomae explicatur.

DIXERVNT uero alij, quod relationes istae sunt tantum secundum rationem, quia non possunt reales esse ex parte essentiae, quae communis est, vel ex parte relationum, cum non referatur vna relatio ad aliam per relationem realem media. cum enim dicimus, q paternitas opponitur filiationi, oppositio non est relatio media inter paternitatem, & filiationem, quare utroque modo relatio multiplicaretur in infinitum, & ideo aequalitas, & similitudo in diuinis personis non est alia realis relatio distincta a relationibus personalibus, sed in filio intellectus includit, & relationes distinguentes personas, & essentiae vnitatem. haec autem positio fulciri potest rationibus octo superius arguendo inductis.

Opinio Magistri in presenti dist.

Opinio Magistri explicatur.

DIXERVNT quoque alij, quorum sententiam Magister approbat, quod similitudo, & aequalitas sunt appellationes relationis, non sunt tamen relationes, quia nil ponunt in diuinis personis, sed remouent, aequalitas quidem maioritatem, & minoritatem contra errorem Arrij, qui gradibus meritorum Trinitatem distinxit, sicut dicit Boetius in lib. de Trin. similitudo vero omnem difformitatem, & varietatem naturae, vt excludatur error Eunomij, qui dixit, filium non esse vnus naturae cum patre. Haec autem opinio fulciri potest rationibus tribus inductis ad oppositum arguendo.

Quid dicendum secundum veritatem. & primo, quod non sunt relationes reales, ita quod sint in actu extra apprehensionem. contra primam opin.

Opinio Augustini, tamquam vera explicatur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione. Prima quidem, quod non possunt esse relationes reales, sic, quod sint in re sine opere intellectus. impossibile est enim relationes reales opposita esse in eodem primo subiecto, alioquin cum contradictio includatur in qualibet oppositione, sequeretur, quod contradictoria erunt simul

in eodem primo subiecto. vnde in quolibet genere oppositionis formae oppositae non se compatiuntur in eodem primo subiecto, quantumcumque subiecta secundaria distinguantur, sicut patet, quod si sortes, & Plato haberent eandem superficiem numero nigredo, & albedo non possent inesse illi superficiei, licet esset in diuersis substantiis, sed aequalitas, & similitudo habent pro primo subiecto quantitatem mensuram, vel virtutalem, & qualitatem substantialem, vel accidentalem. est enim aequalitas passio, & proprietates quantitatis; similitudo vero qualitatis. In diuinis autem est vna quantitas, & vna qualitas in tribus. ergo impossibile est, quod sint in patre, & filio duae quantitates ex opposito reales, quantumcumque personaliter distinguantur, quia in diuina essentia, quae est primo subiectum essentiae opposita simul.

Nec valet, si dicatur, quod nec essentia, nec proprietates sunt primum subiectum aequalitatis, sed tota persona; non valet quidem: tum quia quod constituitur ex relatione, & absoluto, non potest esse primum subiectum relationis realis, sicut nec ipsa relatio sola: tum quia fundamentum, & primum subiectum relationis vnum, & idem est. Constat autem, quod essentia est fundamentum similitudinis, & aequalitatis. non enim secundum se totam est vna persona aequalis alteri, sed solum ratione essentiae.

Nec valet etiam, si dicatur, quod paternitas, & filiatio sunt relationes oppositae, & reales, & tamen sunt in diuina essentia ratione suae infinitatis.

Non valet etiam, inquam, quod non est verum, quod sint in essentia, tamquam in fundamento, vel substrato. vnde non conceditur, quod proprietates sint in essentia, tamquam in primo subiecto, alioquin denominarent eam. De similitudine vero, & aequalitate, necesse est, quod essentiam habeant pro fundamento, & primo subiecto, vt dictum est.

Praeterea: Impossibile est, quod aliquid in diuinis habeat rationem generis, vel speciei secundum Augustinum 7. de Trin. sed si aequalitas sit realis, vel similitudo in diuinis erit vniuersale, & species. erunt enim ibi plures aequalitates solo numero differentes, a quibus poterit abstrahi aequalitatis ratio in communi, quae praedicabitur de pluribus differentibus solo numero, tamquam species vera, & idem erit de similitudine. ergo id poni non potest.

Praeterea: Non est magis intrinseca similitudo creatis qualitibus, aut aequalitas quantitibus, quam sit similitudo, & aequalitas diuinis personis: sed supra probatum est, quod in creaturis non sunt res in actu existentes in qualitibus, vel quantitibus. ergo multo minus erunt res in diuinis.

Praeterea: Si similitudo, & aequalitas sunt reales relationes, erunt sexdecim relationes in diuinis personis, quatuor quidem originis, & sex similitudines, & sex aequalitates, quia persona quaelibet est aequalis duabus; & sic habet duas aequalitates; & similiter, duas similitudines. sed hoc videtur absurdum, & superfluum tot realitates multiplicari in Deo. ergo irrationale est id poni.

Praeterea: Si essent relationes reales, fundarentur

Respondet tacite obiectioni.

7. de Trin. cap. 9.

rentur in diuina essentia, prout æqualitas, & magnitudo, & per consequens haberent se ad eam, tamquam ad fundamentum; relatio vero actuatum suum fundamentum suo modo, & fundamentum relationem recipit, & est in potentia ad ipsam, sed constat, quod hæc omnia impossibilia sunt in diuinis, tamquam repugnantia summæ perfectioni. ergo id, quod prius.

Respondet tacite obiectioni.

Nec valet, si dicatur, quod transirent realiter in essentiam, & idcirco non actuarent eam, non valet quidem, quia res similitudinis, aut fundaretur in re deitatis, & sic impossibile est, quod in eam transirent, aliàs eadem res fundaretur in seipsa, aut non fundaretur in essentia, & tunc per se non plus essent æquales, aut similes in essentia, quam in proprietatibus relatiuis.

Quod non sunt relationes rationis. contra secundam opinionem.

SECUNDA quoque propositio est, quod nec sunt relationes rationis, potest quidem dupliciter intelligi, quod sint rationis.

Primo quidem, sicut identitas eiusdem ad se, & hoc modo videntur intelligere positores opinionis secundæ, in quo quidem intellectu impossibile est, quod sint relationes rationis; illa namque non sunt relationes rationis hoc modo, quæ habent terminos realiter distinctos, & non eundem bis sumptum. Philosophus enim 3. Metaphys. dicit, quod tali identitate idem bis sumitur; sed termini æqualitatis sunt personæ realiter distinctæ, nec sunt vnus, & idem terminus bis sumptus. ergo non sunt relationes rationis secundum hunc modum.

5. Met. c. 15. tex. 20.

Præterea: In relationibus rationis, quæ sunt per hunc modum, idem refertur ad se, sed in diuinis non est sic. pater quidem non est æqualis sibi, sed filio, nec etiam similis; similiter nec essentia est æqualis, aut similis essentia. ergo similitudo non est relatio rationis inter terminum bis acceptum.

5. de Trin. non loq. de princ. libri.

Præterea: Hilar. dicit 3. de Trinit. quod simile nõ sibi ipsi, nec æquale sibi aliquid dicitur. unde nullus dicit, quod sortis sit sibi similis, aut æqualis, sed si esset relatio rationis secundum illum modum, in quo intellectus utitur bis eodem, proprie dici posset. ergo id, quod prius.

Præterea: In talibus relationibus neutrum extremorum includit aliquid reale distinctiuum, sed secundum istos similitudo includit in intellectu proprietatem distinguentem, & essentia vnitatem. ergo non est de relationibus rationis, in quibus intellectus utitur bis eodem.

Alio modo potest intelligi, quod sunt relationes rationis similitudo, & æqualitas, pro eo, quod non sunt actu in re sine opere intellectus, sed sunt in potentia in personis diuinis: reduuntur autem ad actum per intellectum, & adhuc sic est impossibile, nullum enim complebitur per intellectum est in diuinis, alioquin essentia diuina esset quoad aliquid incompleta, & in potentia expectans per intellectum compleri, & reduci ad actum, quod omnino poni non potest.

A Quod similitudo, & æqualitas non sunt relationes aliquæ, nec reales, nec rationis, licet appellatio sit relatiua.

TERCIA quoque propositio est, quod æqualitas, & similitudo in diuinis personis nullam habitudinem ponunt, nec realem, nec rationis, sed vnitatem absolutam, & indistinctionem quantitatis, & magnitudinis virtualis, ac quantitatis essentialis. Vbi considerandum est, quod vnitas accipi potest tripliciter.

B Vno modo pro indistinctione alicuius rei in se, sicut Sortes dicitur res vna.

Secundo vero pro indistinctione alicuius rei in pluribus, sicut vnus homo specificè est in pluribus numeraliter distinctis.

Tertio vero sumitur vnitas pro indistinctione relatiua, secundum quod aliquis apprehendens duo alba statuit postmodum inter illa quandam apprehensionem indistinctam.

Sic ergo vnitas primo modo non importat relationem; nec etiam secundo modo. unde sortes, & Plato dicuntur vnus homo participatione vnus speciei, nec dicitur vnus homo relatiue, sed essentialiter, & absolute, & si homo iste specificus esset in re, posset dici plures homines idem homo realiter, absque hoc, quod identitas esset aliqua relatio, immo foret indistinctio absoluta plurium hominum.

Tertio vero modo vnitas sumitur relatiue, cum ergo similitudo sit vnitas in qualitate, & æqualitas vnitas quantitatis, necesse est, ut accipiantur, vel pro vnitatem absoluta quantitatis, & æqualitas, vel pro relatiua, absoluta quidem, vt si in duabus superficiebus esset eadẽ albedo, superficies illæ haberent vnã albedinem vnitate absoluta, nec esset aliud vnã superficiem esse simile alteri, nisi eã habere vnã albedinem vnitate absoluta, nec esset aliud vnã superficiem esse simile alterius, nisi eas habere vnã albedinem indistinctam, nec esset collatio albedinis vnus ad albedinem alterius per modum similitudinis, sine conformitatis relatiuæ.

Similitudo est vnitas in qualitate.

Quandoque vero similitudo est vnitas relatiua, vt inter duo alba est vnitas albedinis, non quod sit aliqua vnã albedo inter illas, sed quia inter eas est relatiua vnitas, & indistinctio, quæ dicitur cõformitas. in diuinis itaq; nõ est similitudo relatiua, quæ dicitur cõformitas, aut æqualitas relatiua, quæ dicatur cõmensuratio, sed hoc importat personas esse similes, quod scilicet habet vnã indiuisibilem naturam, & ipsas esse æquales significat, quod habent vnã magnitudinẽ indiuisam, nõ quod magnitudo, prout est in vnã cõmensuretur sibi ipsi, prout est in altera, quia idẽ nõ cõmensuratur sibi, nec secundũ rẽ, nec secundũ rationem; nullus quidẽ dicitur sibi similis, aut æqualis. sic ergo patet, quod significat æqualitas in diuinis: nõ personas diuinas habere eandem indiuisibilem quantitatem: non autem adinuicem cõmensurari, & eodem modo similitudo exprimit, quod sunt tres habentes naturam indiuisibilem: non autem, quod inuicem conformentur relatione interueniente, quæ appelletur conformitas.

Huic tamen obuiare videtur, quod secundum hoc non significabunt aliquid positiuum, sed tantum

Obiectio contra prædicta.

tantum priuatiuum, & redibit opinio, quam approbat Magister, quæ tamen communiter non tenetur.

Præterea: Diuinæ appellationi relatiuæ correspondet relatiuus conceptus; nam voces sunt signa passionum, quæ sunt in anima, sed similitudo, & æqualitas sunt appellationes relatiuæ. dicitur enim pater æqualis filio. unde esse æquale est esse ad aliud. ergo videtur, quod respondeat saltem conceptus relatiuus, & sic erunt relationes rationis.

Athan. in Symbolo.

Et confirmatur, quia Athanasius dicit, quod personæ sunt cõquales, cõqualitas autem importat, infra conceptum, relatum respectum.

Præterea: Cõmensuratio, & conformitas important relationem, sed nihil prohibet diuinas personas intelligi cõmensurari adinuicẽ, & conformari; nõ vnã lineã bis accepta commẽsuratur sibi ipsi per intellectũ, & eadẽ albedo cõformatur sibi ipsi, sicut & Sortes bis acceptus idẽtitatur sibi ipsi. ergo nihil prohibet, qd similitudo, & æqualitas sint relationes rationis in diuinis. Sed his non obstantibus, dicendum est, sicut prius. licet enim possit identitari sibi ipsi, nullo tamen modo conuenire, aut conformari, aut cõquari: cuius ratio est, quia conformitas, conuenientia, & adæquatio nominant relationes, quas ponit intellectus inter duas qualitates, aut quantitates, aut naturas distinctas naturaliter. numquam enim intellectus quantumcumq; accipiat bis Sortem, concipit, quod Sortes conueniat cum seipso, aut quod æquetur sibi ipsi, vel quod assimiletur, & tamen concipit, quod identitatur: & ratio huius est, quia identitas importat vnitatem absolutã. sunt enim tres conceptus Sortis, duo quidem, prout sumitur bis. tertius vero realitatis Sortis, in qua primi duo conceptus intelliguntur indistincti: non sic autem est de conuenientia, quæ est quædam vnitas relatiua, nec significatur, quod duo conceptus Sortis incidant in vnã realitatem, sed ponitur inter illos duos conceptus indistinctio relatiua, quando tamen exigit extrema distingui. Sic ergo non potest intellectus statuere conformitatem, vel adæquationem, aut aliquid huiusmodi relatum, nisi inter distincta; sed pater, & filius sunt indistincti in magnitudine, & in natura numeraliter. ergo non potest intellectus ponere inter eos relationem conuenientia, aut conformitatis, aut æqualitatis, sed concipit, quod personas conuenire non dicitur relatiue, sed absolute vnitatem naturæ habere, & per consequens similitudo, conformitas, & conuenientia non important relationem realem, nec rationis. unde August. de fide ad Petrum dicit, quod æqualis patri est filius, quia nullus alium excedit magnitudine, & ob hoc tres vnus recte dicimus, quia vnã prorsus æternitas, vnã immensitas, vnã trium diuinitas.

Aug. de fide ad Pet. cap. 2.

Respon. ad instantias.

Nec procedunt instantiæ. Prima siquidem non, quia Magister posuit, quod æqualitas non diceret relationem, sed tantum priuationem maioritatis, & minoritatis. in hoc ergo verum dicit, quod ipsam relationem negauit: sed non est verum, quod significet tantum priuationem oppositarum relationum, maioritatis scilicet, & minoritatis, sed significat indistinctionem.

A magnitudinis, ad quam vtique sequitur talis priuatio.

Nec valet etiam secunda. appellatio namque quantum ad hoc dicitur relatiua, quod est inter plura: distat tamen à relatione, in quantum inter illa plura non ponit aliquam habitudinem, sed in illis pluribus quandam absolutam vnitatem, sicut cum dicimus Sortem, & Platonem esse vnũ hominẽ specificè.

Non valet etiam tertia, quia non est verum, quod vnã albedo sit similis sibi ipsi, aut vnã lineã sibi ipsi æqualis, immo hoc est contra Hilarium, & contra communem modum loquendi. & in hoc art. 3. terminetur.

Responso ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius primitus inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod non concurrunt ad similitudinem in diuinis omnia necessaria ad relationem realem. immo deficit, quod est principalis, & formalis, videlicet, quod nulla est habitudo secundũ qualitatem substantialem, & naturam diuinam inter patrem, & filium, sed est omnimoda vnitas, non relatiua, sed absoluta.

Ad secundum dicendũ, quod non est simile de relationibus originis: illæ namq; nõ respiciunt diuinam essentiam, tamquam fundamentum, & subiectum, seu subitratum, alioquin haberet essentia rationẽ potẽtiæ, & relatio esset actus, & fieret cõpositio, quod absurdum est; nunc autẽ similitudo, & æqualitas necessario, si habitudines essent, exigerent diuinam essentiam pro fundamento, & essent opposita in eodem primo subiecto, quod est omnino impossibile.

Ad tertium dicendum, quod prima æqualitas, & prima similitudo est in filio accipiendo similitudinem pro imagine: est autem filius imago patris, non propter identitatem essentia, sed propter modũ suã emanationis, & propter suam proprietatem, qua formaliter est verbũ, & filius. Imago enim non est similitudo, quæ dicitur habitudinem fundatam super qualitatem, sed dicitur habitudinem repræsentatiui, siquidem quod aliud repræsentat, est imago ipsius; verbum autem est repræsentatiuum per suam proprietatem. unde patet, quod æquiocatur de similitudine, & æqualitate.

Vel dicendum, quod prima æqualitas, & similitudo est in filio respectu patris, quia prima vnitas plurium, & præcipua eiusdem magnitudinis, & æqualitas essentialis, in quantum pater, & filius, sunt quodammodo primo vnus in magnitudine, quã spiritus sanctus primitate originis, quamuis non prioritate alicuius mensuræ, vt ex superioribus patet.

Ad quartum dicendũ, quod filius ex vi productionis est æqualis patri, non quidem æqualitate relationis, quæ est cõmensuratio, sed vnitate absoluta, quæ non est aliud, quã eiusdem magnitudinis simpliciter indistincta participatio. habet enim ex vi productionis filius, quod sit summe vnus in magnitudine cum patre, & ita, quod sit æqualis: non tamen, quod sit cõmensuratus, aut proportionatus patri.

Ad quintum dicendum, quod æqualitas est realis

realis proprietas magnitudinis, non quidem ad se ipsam, sed ad aliam indistinctam numeraliter, quod non reperitur in Deo.

Ad sextum dicendum, quod si esset vna albedo in pluribus superficiebus, non essent illae superficies similes similitudine relatiua, quae est conformatio, sed similitudine identica. essent enim simpliciter vnum in albedine, & sic est in diuinis personis.

Ad septimum dicendum, quod paternitas, & filiatio nullo modo compatiuntur se in eodem fundamento, & si diuina essentia esset fundamentum earum, opposita inessent eidem, quod est omnino impossibile. non est ergo fundamentum, sed quoddam indistinctum ab eis, & secundum hoc paternitas, & filiatio non sunt nisi in personis, quae realiter distinguuntur.

Ad vltimum dicendum, quod aequalitas, si poneretur realis relatio, non esset perfectio simpliciter, alioquin aliqua perfectio simpliciter numeraretur in diuinis, & esset aliqua in patre, quae non est in filio, & e conuerso, quod esse non potest, praesertim, quia nulla relatio importat perfectionem simpliciter, etiam secundum sic arguentes, est tamen perfectionis simpliciter, quod personae sint aequales, non relatiue, sed per absolutam vnitatem magnitudinis, & indistinctionem vnius immensitatis.

Relatio in diuinis non dicitur perfectione simpliciter.

ubi supra.

Quod vero additur de Augustino, dicendum, quod aequalitas est inaequalitate perfectior, non tamen ex hoc sequitur, quod sit perfectio simpliciter, sicut nec albedo est perfectio simpliciter, quamuis in re praeponeatur nigredini.

Responsio ad secundum obiecta.

Ad ea vero, quae secundario inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod probat, quod non sint relationes reales similitudo, & aequalitas: nec tamen concludunt, quod sint habitudines, quia nec referuntur personae, ut aequales in proprietatibus relatiuis, nec ut aequales in esse secundum commensurationem; quia essentia est eadem, nec intellectus potest concipere, quod sibi ipsi commensuretur, aut assimiletur, nec etiam, quod personae commensurentur secundum eam, sed quod sunt penitus vnum.

Essentia diuina non dicitur aequalis sibi ipsi.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa efficaciter concludit aequalitatem, & similitudinem non esse relationes etiam secundum rationem, quia primo subiecta similitudinis sunt similia, & aequalitatis aequalia. non enim solum alba sunt similia, immo & albedines ipsae; nullus autem dicit, quod essentia diuina sit equalis, aut similis sibi ipsi.

Ad tertium dicendum, quod nec diuina essentia, ut sumpta bis, potest fundare conformitatem, aut mensurationem, aut conuenientiam relatiuam, etiam secundum intellectum, quia nullus dicit, quod Sortes sit sibi ipsi conformis, aut secum conueniens, aut aequalis, quantumcumque per intellectum sumatur bis, & tamen dicimus, quod est idem sibi ipsi.

Ad quartum dicendum, quod identitas personarum in diuina essentia non est identitas relatiua. pater enim, & filius sunt vnus Deus non re-

latiue, sed absolute, & eodem modo sunt vna magnitudo, & substantialis vna bonitas. & ita patet, quod similitudo, & aequalitas non sunt appellationes relatiuae, quod importent habitudinem, sed quia dicuntur de pluribus, quae identitantur in summo secundum magnitudinem, & aequalitatem perfectionalem.

Ad quintum dicendum, quod probat similitudinem, & aequalitatem non esse reales habitudines, quamuis non multum efficaciter, sed aliquatenus probat, quod sint habitudines rationis.

Ad sextum dicendum, quod licet verum concludat, quia similitudo, & aequalitas non sunt habitudines reales, immo nec habitudines; nihilominus duo falsa assumunt.

Primum quidem, quod inter duo extrema super idem fundamentum non possint fundari plures relationes reales. oppositum quidem patet in calore ignis generantis, & geniti, ubi fundatur relatio producentis, & producti, & non relatio similitudinis.

Secundum vero, quod dicit essentiam se habere per modum fundamenti ad relationes originis, quod nullo modo est verum, ut ex superioribus patet.

Ad septimum dicendum, quod probat eas non esse relationes reales, sed non infert affirmatiuam, scilicet, quod sint habitudines rationis. Et idem dicendum est ad octauum, nisi quod assumit vnum falsum, scilicet, quod fundamentum realium relationum dependeat abinuicem secundum esse absolutum, quod non est verum, ut patuit in quaestione praecedenti. immo nec essentia in diuinis, si fundaret paternitatem, dependeret ad seipsam, ut fundaret filiationem. Nec valet, quod dicitur de fecunditate, quia essentia, ut fecunda, etiam non dependet.

Ad obiecta in oppositum.

Ad ea vero, quae in oppositum inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod Philosophus non intelligit, quin in creaturis aequalitas sit relatio realis, seu aliquid positiuum, sed intelligit, quod habet annexam negationem maioritatis, & minoritatis, & paruam, ac magnam, seu multi, & pauci.

ubi supra.

Ad secundum dicendum, quod vnitatem magnitudinis importatur per aequalitatem. unde aequalitas non solum dicit vnitatem, sed magnitudinem vnam in personis, quae dicuntur aequales.

Ad vltimum dicendum, quod Magister verum dicit, in quantum ait aequalitatem, & similitudinem non ponere habitudinem, aut relationem in Deo: non tamen ex hoc verum est, quod importent priuationem maioritatis, aut minoritatis, aut dissimilitudinis, vel difformitatis; habent tamen huiusmodi priuationem annexam.

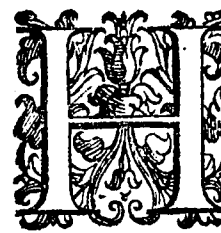
F

VTRVM PATER, VEL FILIVS SPIRITV sancto diligat, cum diligere idem Deo sit, quod esse.

DISTINCTIO XXXII.

Expositio textus.

Expositio litterae Magistri.



Incipit oritur questio, &c. Postquam Magister determinauit de nominibus communibus appropriatis personis, hic mouet quasdam dubitationes, habentes ortum ex praedictis. Dicitur enim statim in fine superioris distinctionis, quod spiritus sanctus est amor, quo pater diligit filium, & filius diligit patrem; unde oritur dubium, vtrum haec sit concedenda, Pater, & filius diligunt se spiritu sancto. Et circa hoc tria facit.

Primo namque mouet hanc quaestionem, & superficialiter tractat eam. Secundo vero mouet vnam aliam similem. Tercio ex illa redit ad inquirendum magis diligenter priorem. secunda ibi: Praeterea diligenter inuestigari oportet. tertia ibi: Praeterea diligenter notandum. Circa primum duo facit.

15. de Trinitate cap. 5.

Primo enim mouet quaestionem, dicens, quod merito quaeritur, vtrum pater, vel filius per spiritum sanctum, vel spiritu sancto se diligant. & videtur, quod sic, auctoritatibus multis. Sed in oppositum est, quod cum diligere, & esse sint idem in Deo, sicut Augustinus dicit 15. de Trinitate, quod secundum essentiam Deus est sapiens, & diligens; sequitur, quod si pater, vel filius diligit per spiritum sanctum, habeant esse per spiritum, & quod non tantum diligant per essentiam, sed etiam per donum suum: quae absona videntur.

Pater, & filius diligunt se non solum essentia sua, sed etiam spiritu sancto.

Secundo ibi: Huic quaestioni. Magister superficialiter respondet, dicens, quod pater, & filius diligunt se non solum essentia sua, immo & dono proprio suo, videlicet spiritu sancto, & hoc probat duabus auctoritatibus Augustini, quae patent in littera. Postmodum ibi: Praeterea. Mouet similem quaestionem huic, videlicet, vtrum pater sit sapiens sapientia genita. Et circa hoc quatuor facit, secundum quod mouet quatuor dubitationes.

cap. 2.

Primo ergo quaerit, vtrum pater sit sapiens sapientia, quam genuit: & videtur, quod sic. quia dicit Apostolus prima ad Corinth. primo, Christum esse Dei virtutem, & Dei sapientiam, sed dicendum ad hoc, secundum Augustinum, septimo de Trinitate, quod hoc concedendum non est. Idem enim est patri esse, quam sapere; certum est autem, quod non per sapientiam, quam genuit. ergo nec sapit per sapientiam illam.

Secundo ibi: Posthaec quaeri solet. Mouet Magister secundam quaestionem, an saltem filius sit sapiens sapientia genita, vel ingenita. si enim sapientia genita, sequitur, quod non est sapiens illa sa-

piencia, quia pater est sapiens, cum pater per sapientiam ingenitam sit sapiens. si vero non sit sapiens sapientia genita, non erit sapiens per seipsum, cum filius sit sapientia genita. Et respondet Magister, quod vna, & eadem sapientia est in filio, & in patre, sed in patre est a se, in filio vero a patre, & ita potest concedi, quod pater est sapiens sapientia ingenita; filius vero sapientia genita: nec tamen sapientia ista est alia ab illa, sicut pater est Deus ingenitus, & filius Deus genitus; & tamen non sunt duo Dij.

Vna, & eadem sapientia est in patre & in filio.

Tercio ibi: Quae autem solet. Mouet tertiam quaestionem, dicens, quod ab aliquibus quaeritur, vtrum filius sit sapiens se ipso, vel per se ipsum. & respondet, quod si ly, per, notat causam formalem, concedendum est, quod filius per essentiam suam est formaliter sapiens; si vero notet principium originans, dicendus est sapiens non a se, sed a patre, sicut nec est a se, nec agit a se, & ad hoc inducit auctoritatem Hilari, quae in littera patet.

Quarto ibi: Post hoc a quibusdam. Mouet quartam dubitationem, dicens, quod quaeritur a quibusdam, vtrum sint duae sapientiae in diuinis, vna quidem ingenita, & alia genita. & videtur quod sic, quia pater est sapiens sapientia ingenita, non tamen sapiens sapientia genita. ergo sunt duae sapientiae; & respondet, quod non est nisi vna sapientia, tamen diuerso modo: nam cum dicitur sapientia genita, intelligitur persona filij, & cum dicitur sapientia ingenita, intelligitur persona patris, & tamen vtraque est vna sapientia communis, & idem intelligi oportet de amore procedente, & amore patris, & filij, quia non sunt duo amores, sed est vna tantum dilectio, quae non est aliud, quam essentia ipsa Deitatis.

Postmodum ibi: Praeterea diligenter. Redit ad soluendam quaestionem, primo propositam, & facit duo.

Primo ponit difficultatem eius, dicens, quod sicut non conceditur, quod pater sit sapiens sapientia, quam genuit, sic videtur non esse concedendum, quod pater, & filius se diligant dilectione, quae ab ipso procedit: & ita, quod non diligunt se spiritu sancto, alioquin essent ipso spiritu sancto, & per consequens non procederet ab eis.

Secundo ibi: Difficilem hanc fateor. Magister respondens ad quaestionem dicit, quod cum de rebus Dei sermo sit, & concedamus sibi cognitionem dictis, quod eius pia veneratione falleremur: & sic relinquit quaestionem insolutam, addens, quod ad erroris exclusionem debet intelligi, quod pater, & filius sic diligunt se spiritu sancto, quod etiam diligunt se per essentiam suam: haec est sententia.

Magister relinquit quaestionem insolutam.

Vtrum

Vtrum sit concedendum, quod Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.

ET quia Magister querit hic de veritate istius propositionis, Pater, & filius diligunt se spiritu sancto; idcirco de ea inquirendum occurrit, vtrum sit concedenda, vel non.

Et videtur, quod non; impossibile est enim, quod pater, & filius bis diligunt se, aut duobus. sed constat, quod diligunt se per essentiam suam. ergo non diligunt se per spiritum sanctum.

Et confirmatur, quia diligenter se bis, semel per spiritum, & semel per se ipsos.

Præterea: Sicut se habent pater, & filius ad sapere, sic se habent ad diligere: sed pater non sapit sapientia genita, quæ est filius, secundum Augustinum septimo de Trinitate; ergo nec pater, & filius diligunt amore procedente, qui est spiritus sanctus.

7. de Trin. cap. 1.

15. de Trin. cap. 1.

Præterea: Eo se diligunt pater, & filius, quo sunt, cum esse, & diligere in Deo idem sint, ut ait Augustinus 15. de Trinit. sed pater, & filius non sunt spiritus sanctus. ergo nec diligunt spiritum sancto.

Præterea: Spiritus sanctus non est principium formale, quo se diligunt pater, & filius: nam realiter distinguitur ab eis. sed si diligenter se spiritu sancto, esset eis spiritus sanctus principium dilectionis. ergo id concedi non potest.

Præterea: Pater eodem amore, quo diligit se, diligit filium; sed non diligit se spiritu sancto, quia dilectio illa, vel esset essentialis, & per eam constaret, quod non diligit se spiritu sancto, cum illa sit communis tribus; unde spiritus sanctus non est amor essentialis. Vel esset notionalis; & etiam patet de illa, quod pater non diligit se dilectione notionalis: tum quia non spirat se; dilectio autem notionalis, & spirare sunt idem: tum quia actus notionalis non sunt reflexivi. ergo impossibile est, quod pater diligit filium, vel quod ambo diligant se, per spiritum sanctum.

Dilectio notionalis, & spirare sunt idem.

Præterea: Ablatius ille, cum dicitur pater, & filius diligunt se spiritu sancto, oportet, quod exponatur per aliquam propositionem designantem habitudinem causæ, dicendo, secundum quod diligunt se per spiritum sanctum, vel à spiritu sancto. sed constat, quod vtrumque est falsum, cum spiritus sanctus nullam causalitatem habeat super dilectionem patris, & filij. ergo non est verum, quod diligant se spiritu sancto.

Præterea: Sicut se habet dilectio ad spiritum sanctum, sic intellectio ad verbum; sed non conceditur, quod pater intelligat verbo. ergo nec debet concedi, quod pater, & filius diligant se spiritu sancto.

Quod sit concedendum, quod Pater, & Filius diligant se Spiritu sancto.

SE in oppositum videtur, quod circa materiam divinorum stari debet dictis sanctorum: sed sancti concedunt istam. ait enim Hieronymus super Psalmum 17. quod spiritus sanctus est dilectio, quam habet pater in filium, & filius in patrem. Et Augustinus 15. de Trinitate dicit, quod spiritus sanctus communem, qua

15. de Trin. cap. 17.

inuicem se diligunt pater, & filius, nobis insinuat charitatem. ergo concedi debet catholice, quod pater, & filius spiritu sancto se diligunt.

Præterea: Augustinus dicit 16. de Trinitate, quod spiritus sanctus est, quo genitus à genente diligitur, genitoremque suum diligit, sed ista æquipollent huic: Pater, & filius diligunt se mutuo spiritu sancto. ergo ista debet concedi: Pater, & filius spiritu sancto se diligunt.

16. de Trin. cap. 5.

Præterea: Hugo de sancto Victore arguit, quod sicut vnus homo diligit alium amore, qui ab eo procedit, sic pater, & filius diligunt se amore, qui ab ipsis procedit: hic autem amor spiritus sanctus est. ergo spiritu sancto se diligunt.

Responsio ad questionem.

AD questionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primum namque inquiretur de veritate huius: Pater, & filius spiritu sancto se diligunt.

Secundò de veritate istius: Pater est sapiens sapientia genita, vel est sapiens verbo, aut filio.

Tertiò quoque, an sit in diuinis duplex sapientia, & duplex amor, productus scilicet, & improductus.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quod Pater, & Filius Spiritu sancto se diligant.

CIRCA primum ergo considerandum, quod licet ab antiquo multipliciter dictum fuerit in presenti quaesito; quia dixerunt aliqui, quod hanc propositionem retractauit Augustinus in sua simili, cum dixit, quod pater non est sapiens sapientia genita. quod tamen non videtur, cum eodem libro de Trinitate, postquam in sexto illam negauerat de sapientia, concessit de spiritu sancto in libro 15. Item consuevit Augustinus ea, quæ retractare voluit, exprimere in particulari.

ubi supra.

ubi supra.

Et idcirco dixerunt alij, quod propositio est propria, & exponenda, quod pater, & filius diligant se amore essentiali, qui spiritui sancto appropriatur: quod etiam non videtur verum, quia pari ratione posset concedi, quod sint boni, vel clementes spiritu sancto, cum bonitas, & clementia sibi approprientur.

Alij vero dixerunt, quod est propria, quia constructur ablatius in habitudine signi, ut sit sensus, quod spiritus sanctus est signum dilectionis mutue patris, & filij. quod etiam non videtur, quia pari ratione concedi posset, quod se diligunt creatura; cum creatura sit signum dilectionis diuinæ, vel quod ignis comburit ligna fumo, quia fumus est signum combustionis.

Alij vero, quod constructur ablatius in habitudine causæ formalis. quod esse non potest, cum spiritus sanctus non sit patri, & filio formale principium diligendi; licet, inquam, secundum hos modos processum fuerit ab antiquo in ista questione: moderni tamen aliqui dicere voluerunt, quod ablatius constructur in habitudine effectus formalis; ubi considerandum secundum istos, quod dilectio accipitur hic pro dilectione

ne

ne essentiali; quia pater, & filius dicuntur se diligere hoc modo amore essentiali denominatiue: & sicut principio illius actus diligunt se charitate, quæ est substantia diuina, sed sumitur notionaliter, secundum quod non est aliud diligere, quam spirare amorem, sicut dicere, producere verbum. nunc autem sic est, agens denominatur à termino mouente actionem in obliquo, dum tamen ille terminus includatur in actione. unde dicitur, quod ignis est calefaciens ligna calore, qui procedit ab eo; & quod arbor est flrens floribus, quamuis non sint forma arboris, sed quidam effectus ab ipsa procedentes. oportet autem, quod effectus determinetur, & includatur in ipsa actione, alioquin non posset actionis principium denominari ab effectu, sed solum ab actione; non enim dicimus, quod arbor producat florem flore, sed productione. sic ergo pater, & filius dicuntur diligentes spiritu sancto, vel amore producente, dilectione notionali, sicut arbor dicitur florere floribus, & sicut pater est dicens verbo, vel filio, se, & creaturam: non autem conceditur, quod pater spiret spiritu sancto, vel generet filio, quod infra spirare, & generare non includatur determinatus effectus, sed importetur tantummodo notionalis actus.

Iste modus dicendi deficit in tribus.

Sed iste modus dicendi deficit in tribus. Primò quidem in hoc, quod ait, quod in actu spirandi non includitur determinatus effectus, sicut in actu diligendi. hoc quidem verum non est: in actu namque includi dicitur terminus, quoniam vnus denominatur ab altero, sicut florere à flore, & dilectio à diligere, & sic de similibus; sed spiritus, & spirare; genitus, & generare dicuntur denominatiua adinuicem, multo fortius, quam spiritus, & diligere. nam spiritus non dicitur à diligere, sed diligere à spiritu, sicut deriuatur à spirare, vel forsitan e conuerso spirare à spiritu. ergo multo fortius spiritus includitur in spirare, quam diligere, & genitus in ipso generare. quare multo fortius concedendum esset, quod pater, & filius spirarent spiritu sancto, vel quod pater generat genito, quam quod diligant spiritu sancto, si regula illa sit vera, quod quando terminus productus includitur productione, tunc terminus additur in ablatiuo principio productiui producenti cum ipsa productione, sicut cum dicitur, Arbor floret ipsa floribus.

Præterea: Aedificare includit ædificium in suo intellectu, & similiter producere productum, sed nullus concedit, quod ædificator ædificat ædificio, nec quod produccens producit producto. ergo ista regula non est vera.

Secundò vero deficit in hoc, quod florere ibi non est florem producere, sed flores habere. dato enim, quod Deus arbori flores impressisset, nihilominus arbor diceretur florere, sed diligere sumptum notionaliter est producere spiritum sanctum. ergo non est similis constructio, cum dicitur, quod arbor floret floribus, vel quod hortus rubet rosis, cum illa, qua dicitur: Pater & filius diligunt se spiritu sancto.

Præterea: Sic est de flore respectu arboris, sicut de calore respectu ignis, cum dicitur: Ignis calet calore, ablatius non constructur

Ret. Aur. super 1. Sent. to. 1.

cum verbo per modum termini productionis; non enim calor producitur per calere. ergo nec cum dicitur: Arbor floret floribus, ablatius constructur, ut terminus productionis.

Præterea: Licet verbum actiuum constructur cum termino in ablatiuo, ut cum dicitur, quod sol irradiat radio, vel quod ignis calefaciat lignum calore impresso; verbum tamen neutrum constructur cum termino productionis, cum non habeat terminum; non enim significat actionem productiuam, sicut patet de lucere, & calere: sed manifestum est, quod florere est verbum neutrum, non actiuum. ergo cum dicitur arbor florere floribus, ablatius non constructur, ut terminus actionis.

Tertiò quoque deficit in hoc, quod dicit, ablatiuum constructur in habitudine effectus formalis, sicut dicitur homo vestimento indutus: manifestum est enim, quod flos non se habet ad florere, sicut effectus formalis ad causam, immo potius e conuerso: nec vestimentum est effectus formalis; quoniam potius esse vestitum, quod est de prædicamento habitus, est effectus formalis indumenti, cum supra dictum sit, quod habitus significat aliquid, quod intellectus concipit derelinqui circa habituatam; sed secundum illos constructur ablatius in habitudine effectus formalis. ergo causa formalis constructur in habitudine effectus, quod dici non potest.

Præterea: Spiritus sanctus magis rationem dicit effectus causæ efficientis, respectu patris, & filij, quam effectus causæ formalis. ergo multo melius isti dixissent, quod constructur ablatius in habitudine effectus formalis.

Opinio Henrici, quolibeto secundo questione secunda.

ET ideo dixerunt alij, quod agens respicit tria, quæ possunt cum eo constructur in habitudine ablatiuo, scilicet actiuum principium, actionem ipsam, & formalem terminum: ignis quidem dicitur calefacere calore sibi inhærente, ut in actiuo principio, & calefactione, tamquam propria actione, & calore impresso ipsi aquæ, tamquam effectu formali.

Opin. Henrici explicatur.

Est autem sciendum, quod tunc effectus productus denominat, cum accipitur aliquid aliud, in quod transit, siue in illud transeat inhærenter eo modo, quo dicitur ignis calefacere aquam calore sibi impresso; siue non transeat inhærenter, sed tantum denominatiue, eo modo, quo representans transit in representatū, & amans in amatum. unde pictor, imaginem Herculis depingens in pariete, representat Herculem imagine, ita quod imago in ablatiuo constructur cum pingente pro eo, quod imago transit denominatiue in Herculem representatum. sic ergo in proposito cum spiritus sanctus sit quidam amor, & transeat secundum rationem intelligendi in amatum, in ratione formæ denominantis; ideo proprie dici potest, quod pater, & filius diligunt spiritu sancto, hoc est amore producto, transeunte in se ipsos, eo modo, quo amor transit in amatum. secundum hoc ergo ablatius constructur in ra

Exemplum

P p p tione

tionem effectus formalis, ut dicatur effectus in ordine ad patrem, & filium, effectum large sumendo pro omni producto; dicitur autem forma denominans in ordine ad amata, non quod effectus, & formale referantur ad idem. & sic debet intelligi secunda opinio precedens.

Impugnatio.

2. Perierm. cap. 2.

Sed hic modus dicendi deficit in duobus. Primo quidem in eo, quod dicit effectum formalem sic debere intelligi. Philosophus namque in 2. Perierm. docet, quod ex diuisis non debet inferri coniunctum, ubi variatur in coniuncto intelligentia diuisorum; unde non sequitur: Es magnus, & es clericus; ergo es magnus clericus. Sed in proposito, cum spiritus sanctus dicitur effectus, vel productus respectu patris, & filij, accipitur effectus, quasi principij effectiui: non autem sicut causae formalis. cum vero dicitur forma denominans in ordine ad amata, accipitur denominatio vel per modum effectus, vel causae formalis. communiter autem effectus formalis totaliter intelligentiam variat, ut patet. ergo non licuit inferre ex hoc, quod spiritus sanctus sit, quasi effectus dilectionis notionalis notionalis patris, & filij, & forma denominans patrem, & filium in ratione amati, quod propter hoc esset effectus formalis, aut constitueretur.

Secundo vero deficit in hoc, quod dicit spiritum sanctum denominare amatum, cum sit amor productus; aut enim intelligunt sic dicentes, quod spiritus sanctus vere, & formaliter procedat, ut amor, aut filij similitudine pro eo, quod est a duobus producentibus aequae perfecte. in hoc enim videtur assimilari amori producto a duobus ex admirabili societate. sed primum habent negare, & secundum concedere, secundum dicta eorum; quia non ex alio spiritus sanctus procedit, secundum eos per modum voluntatis, nisi quia est a duobus, aequae perfecte producentibus, & quia productio haec praesupponit aliam productionem, ut superius patuit. ergo cum spiritus sanctus non sit formaliter amor productus, per consequens non est propria sub hoc sensu propositio illa: Pater, & filius diligunt se spiritu sancto.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 32. q. 1.

Opin. Scoti explicatur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod quando aliqua productio habet pro termino aliquid, transiens in aliud obiectiue, potest agens per actionem denominari transiens in aliud obiectiue productum. idcirco dici potest, quod pater & filius pingit se ipsum; nunc autem spiritus sanctus procedit, ut amor; amor autem transiit obiectiue in amata. unde spiritus sanctus est amor transiens in totam Trinitatem, & omnem creaturam, & idcirco pater, & filius dilectione notionali, qua producunt spiritum sanctum, possunt dici diligere se mutuo. unde sensus est, quod pater, & filius diligunt se amore producto, qui transit, vel reflectitur obiectiue in patrem, & filium. Unde sciendum, quod amor productus in nobis habet duplicem habitum, vnam ad voluntatem producentem, & haec est de secundo modo, & ideo est mutua; aliam vero ad obiectum, & haec est de tertio modo, & ista

A non est mutua; amor quidem refertur ad amabile, & non e conuerso, sicut scientia ad scibile, & non e conuerso. sic ergo ab ista habitudine, quam habet amor formaliter ad obiectum, potest denominari producus, quasi principiatue; non tamen fuit nomen impositum actiue exprimens habitudinem illam. & est exemplum ad hoc de verbo, quod habet, ultra relationem originis, qua refertur ad patrem, habitudinem aliam, videlicet respectum declarantis. est enim id, quo formaliter omne declarabile declaratur; quia ex vi productionis suae communicatur sibi, quod sit notitia infinita: haec autem habitudo declarantis competit verbo formaliter, patri vero principiatue; unde pater declarat verbo, & dicit verbo omne declarabile. a simili ergo in proposito pater, & filius dicuntur diligere spiritu sancto, hoc est acceptare; si accipiatur ibi diligere essentialiter, quia tunc diligunt se ipsis formaliter, nec pure notionaliter, ut diligere sumatur pro spirare, quia falsum est, quod spirent spiritu sancto, sed accipitur, quasi medio modo. connotat enim productionem spiritus sancti, & significat habitudinem connotantem ipsum in ordine ad amatum, non quidem formaliter, sed principiatue: ratione autem istius habitudinis non est tantum spiritus sanctus, sed omne necessario amabile: & propter hoc sit conuersio, & reflexio non ratione notionalis connotati. hanc autem mediam habitudinem possumus exprimere per acceptare, vel inflammare, ut dicamus, quod pater, & filius acceptant se, vel inflammant amore producto.

D Sed hic modus dicendi supponit, quod spiritus sanctus procedat, ut amor: aut enim intelligit, quod solum sit amor per appropriationem amoris essentialis, & sic redit opinio antiquorum reprobata superius, qui dixerunt propositionem istam non esse propriam, ut sit sensus, diligunt se spiritu sancto, hoc est amore essentiali, qui appropriatur spiritui sancto: aut intelligit, quod spiritus sanctus sit formaliter amor ex vi suae productionis, & procedat, ut amor subsistens. & secundum hoc procederet opinio, & esset vera, si tamen hoc esset possibile, & verum. ostensum est autem supra, quod spiritus sanctus ex vi productionis non habet prius, quod sit amor. sibi enim non competit ratione suae possibilis proprietatis. unde patet, quod ratio ista cessat.

E Quod dicendum secundum veritatem; & primo, quod spiritus est id, quo amans coniungitur amato, non quo formaliter, sed quasi mediatiue.

Quid dicendum secundum veritatem; & primo, quod spiritus est id, quo amans coniungitur amato, non quo formaliter, sed quasi mediatiue.

Restat ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod spiritus amantis in amate est id, quo amans coniungitur amato, non siquidem quo formaliter, sed mediatiue. dictum est enim supra, quod spiritus non est aliud, quam ipsemet amans, procedens intentionaliter in amatum. ergo in esse intentionali positus, est quasi medium, & vinculum, & nexus inter amantem, & amatum; respicit namque amatum, ut in quem

Opinio Augustini, tamquam vera explicatur.

quem procedit; amantem vero, ut illum, qui per hoc procedit, quod ponitur intelligi esse: & ita patet, quod spiritus amantis est id, quo, tamquam medio, amans intentionaliter attingit amatum. unde quia non potest illud attingere realiter, emittit se ipsum in esse intentionali ad illud, ut per hoc attingat, quod in esse intentionali existens emittit. & secundum hoc patet, quod spiritus respicit amantem, tamquam a quo est productum; & sic amans dicitur spirare, & respicit amatum, tamquam illud, in quo est obiectiue, & sic amans dicitur spirare spiritum in amatum, & respicit adhuc amans, tamquam id, quo vnitur amato; ut sit ille ordo, quod amans spirat spiritum, quo vnitur amato. & quia amantem vniri amato est ipsum diligere, idcirco dilectio includit spiritum, tamquam medium, quo fit vnio amorosa ad amatum. unde diligere, & spirare differunt, quia spirare est actus perductiuus ipsius spiritus, & ideo non concomitatur spiritum, alias idem, produceret se ipsum; diligere vero respicit spiritum, tamquam medium inter se, & amatum. dilectio enim est attingentia, spiritus vero est medium istius attingentiae: & ideo diligere comunicatur spiritui, quia non oportet, quod medium ab attingentia realiter distinguatur. haec autem omnia manifesta sunt ex dictis dist. 9. & ex aliis superius inductis.

Diligere, & spirare quomodo differant.

Quod pater, & filius proprie dicuntur diligere se, & coniunctam creaturam, & spiritum sanctum, immo & spiritus sanctus se diligit spiritu sancto.

SECUNDA quoque propositio est, quod pater, & filius diligunt se spiritu sancto, & omnem creaturam, & ipsamet spiritum sanctum, & ipsamet spiritus sanctus diligit se spiritu sancto. omnem namque attingens aliquid, dicitur id attingere medio suo attingentiae, sicut pater, & attingens lapidem, baculo suo attingit: sed declaratum est, quod diligere est quaedam attingentia, & vnio amantis cum amato. medium autem istius attingentiae est spiritus amantis. ergo proprie dici potest, quod omnis amans amat suum amatum spiritu suo bono, maligno, vel pio. & per consequens quicquid Deus amat, diligit spiritu suo sancto. unde & pater diligit se spiritu suo sancto, & totam Trinitatem, & omnem creaturam; & similiter filius omnia diligit spiritu sancto, & eodem modo spiritus sanctus creaturas diligit spiritu sancto.

Diligere est attingentia, & vnio amantis cum amato.

Obiectio- nes contra opin. Aug.

Huius tamen obuiare videtur, quod medium attingentiae nullum esse videtur, immo ipsa attingentia est medium inter attingens, & attingentum; unde amor est medium vnitiuum, nec indiget alio medio; sed spiritus sanctus est medium, quo amans attingit amatum, secundum istum modum dicendi. ergo spiritus sanctus est ipse amor formaliter, quod intenditur euitari. Praeterea: Si pater diligit spiritu sancto, & diligit amore sequitur, quod diligit duobus; sed hoc est inconueniens, ergo & illud.

Praeterea: Secundum ista, Spiritus sanctus diligit intimius, quam aliqua persona; pater enim diligit amore, qui est ipse, & spiritu sancto. Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

cto, qui non est ipse; spiritus vero sanctus diligit amore, qui est ipse, & spiritu sancto, qui est ipse, & ita perfectius amat, quam pater. sed hoc est inconueniens, ergo & illud.

Praeterea: Nullum notionale praecedit essentialiter, aut ingreditur rationem ipsius. sed spiritus est quoddam personale, ergo non ingreditur rationem amoris per modum medij, nec eius productio praecedit amorem.

Praeterea: Non inuenitur concessum a Sanctis, quod spiritus sanctus diligit patrem, aut filium spiritu sancto, sed inuenitur aliud, scilicet, quod pater diligit filium spiritu sancto, & e conuerso. ergo ista concedenda est, & non illa.

Sed istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius.

Vbi considerandum, quod attingentia illa, secundum quam amans dicitur vniri amato, & ipsum attingere, integratur ex duplici habitudine, & ex vno medio, illas habitudines connectente, si tamen debet habitudines nuncupari. sunt enim magis contractiones, & est vna contractio inter amantem, positum in esse intentionali, & ipsum amantem, manentem in esse reali. Est enim amans positus in esse intentionali, idque amans in esse reali attingit; amatum autem vnitur sibi, aut tendit in ipsum; nam prout manet in esse reali, sistit intra se ipsum, nec se intimat in amatum, sed per hoc, quod progreditur extra se in esse intentionali, dicitur attingere ipsum. sicut ergo connectitur spiritus amantis, qui est amans in esse intentionali positus & cum amato, & cum amate, & ita est vinculum vtriusque, ut per hoc amans connectatur amato;

& quia amans amore formaliter connectitur, manifeste patet, quod ultra absolutam realitatem, quam importat amor, necesse est, quod in sui ratione formali includat totam istam connectionem, ut sit id, quo formaliter amans connectitur suo spiritui: & ex consequenti, quia spiritus connectitur amato, sequitur, quod per amorem amans connectitur amato, nec illa realis realitas amoris, prout est id, quo amans procedit in esse intentionali, seu id, quo producit spiritus, appellatur spirare: spirare autem attingit spiritum productiue, dando sibi habitudinem illam, quod sit scilicet in amatum tendens; & sic spirare, & amare formaliter distinguuntur. In diuinis itaque, cum amans procedit in esse reali, oportet, quod spirare sit aliquod reale; contractio vero inter spiritum, & amatum non est realis, nec etiam inter amantem, & spiritum; & ideo pater, & filius producent spiritum, ponendo Deitatem in esse dato, seu lato ad quodcumque amatum, siue sit Deus, siue creatura. cum autem sic ponunt, adhuc remanet spiritus, ut connectens patrem, & filium cum omni eo, in quod spiritus tendit, & ita cum amato: & tamen tam pater, quam filius sunt amati, quam etiam spiritus sanctus. ergo sequitur, quod spiritus sanctus connectat patrem cum filio per modum doni, cum unionis, & nexus, & similiter patrem cum se ipso, & cum spiritu sancto, & cum omni creatura. comunicatur spiritui sancto non quidem spirare se ipsum, quod est impossibile, nec etiam aliud spiritum; quia cum in diuinis non sit nisi vnus amor, nec est nisi

Spirare, & amare formaliter distinguuntur.

In diuinis non est nisi vnus amor, & vnus spiritus.

est, nisi vnus spiritus, vel vnum positum in esse, lato, & dono. communicatur ergo sibi non habitudo, quam importat spirare, sed illa connotatio, quam importat amare: est enim in eo diuinitas, tamquam id, quo fit conuinctio cum spiritu, & mediante spiritu cum amato. secundum hoc ergo pater, quod spiritus sanctus est mediū, quo totus amor diuinus vnitur cum omni amato, in quocumq; sit ille amor. & ideo verum est, quod pater, filius, & spiritus sanctus diligunt spiritu sancto, tamquam vinculo, & medio connectente. hoc autem est, quod intelligit Augustinus cum dicit 15. de Trinitate. quod communio quorundam consubstantialis patris, & filij est spiritus amborum. & septimo de Trinitate, cum dicit, quod est vnitas amborum, siue sanctitas, & donum, quia suo proprio dono sunt seruantes spiritus vnitatem in vinculo pacis. est enim ipsa communio cōsubstantialis, & cōterna vtrique. Nec procedunt instantiā.

A Nec valet etiam tertia, quia amor, quo pater diligit, non differt realiter à spiritu sancto, cum sit essentia diuina, & ideo spiritus æque intimus est amori; quo pater diligit, sicut amori, quo diligit spiritus sanctus; non tamen æque intimus est proprietati patris, immo realiter spiritus differt ab ea, vt patet.

Nec valet etiam quarta; verū est enim, quod nullū notionale ingreditur formaliter aliquid essentialē. quin tamen connotatiue possit ingredi, non est verum, quia etiam creatura, de qua minus videtur, ingreditur: nam omnipotentia connotat creaturas. nec est absurdum, quod aliquod notionale præcedat absolutum essentialē, quamuis possit præcedere hoc, quod exigit connotatiue, vt apparebit in secundo de verbo, quod præcedit omnem intellectiōnem, cum intelligere non sit aliud, nisi id, cui verbum dicitur, & apparet. & hoc etiam satis patet ex iis, quæ dicta sunt in quæst. de verbo.

B Non valet etiam quinta, quod licet non inueniatur expressim, quod spiritus sanctus diligit patrem, aut filium spiritu sancto, & quod spiritus sanctus diligat se spiritu sancto; non tamen inuenitur negatum, immo potest concludi ex hoc, quod inuenitur concessum, quod creatura diligitur spiritu sancto. dignius quidē est, quod ipsemet spiritus sanctus diligatur spiritu sancto, quam aliqua creatura.

Quod dilectio illa non est notionalis, sed proprie essentialis.

TERTIA quoque propositio est, quod dilectio ista, qua pater, & filius se diligunt spiritu sancto, non est notionalis: tum quia communis est tribus, & est amor, quo Trinitas attingit omne amatum, vt dictum est: tum quia nunquam talis propositio conceditur cum actu notionali. vnde non est verum, quod pater spiraret spiritu sancto. Si vero quæretur, in qua habitudine construitur ablatiuus, cum dicitur pater, & filius diligere spiritu sancto; dicendū, quod non in habitudine effectus efficientis, nec causæ formalis, aut effectus formalis, sed in habitudine mediij connectentis. & hoc innuit Augustinus 6. de Trinitate. cum dicit, quod spiritus sanctus non aliquis duorum est, sed primò vtrumque coniungit, & quo genitus à gignente diligitur. in hoc ergo art. primus finitur.

ARTICVLVS SECVNDVS.

An Pater sit sapientia genita, an sit sapiens verbo, aut Filio, opin. S. Thomæ. primo Sent. dist. 32. quæst. 5. art. primo.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod nullo modo concedendum est, quod pater sit sapiens verbo suo, quamuis dicat verbo suo: cuius ratio est, quia sapientia significatur per modum formæ maioritatis in eo, cuius est; vnde nec potest denominari aliquis sapiens per id, quod ab ipso est per modum formæ dantis aliquid esse. constat autem, quod filius non est forma in patre, dans esse, & propter hoc non potest concedi, quod pater sit sapiens filio, vel sapientia genita.

Amor, quo pater diligit non differt à spiritu sancto.

Verbum præcedit omnem intellectiōnem.

Dilectio, qua pater, & filius diligunt est essentialis.

Opinio S. Thomæ explicatur.

cap. 27.

cap. 4.

Solutiones obiectionū.

Quo amor dicitur attingentia.

Proprietas spiritus connectit tres terminos.

Opinio S. Thomæ.

genita. Dicere vero est operatio productiua, & ideo pater denominatur dicens non genitus, sicut denominatur producens ab illo, quod progreditur; vnde pater dicitur diligens amore procedente, & pari ratione potest denominari dicens à verbo procedente.

Impugnatio opin. S. Thomæ. cap. 1.

1. Cor. 1.

Impugnatio responsionis.

Sed hic modus dicendi non videtur sufficiens; arguit enim Augustinus sexto de Trinitate contra hæreticū, quod si aliquando fuit pater, quando non fuit filius, sequitur, quod aliquando fuit pater sine virtute, & sapientia, quia dicit Apostolus Corinth. Christum Dei virtutē, & Dei sapientiam. hoc autem argumentum non teneret, nisi aliquo modo, & sic aliqua habitudine verbum ad Dei sapientiam pertineret. ergo videtur, quod aliquo modo ad sapientiam pertineat.

Nec valet, si dicatur, quod loquitur Augustinus de sapientia essentiali, quia secundum hoc nihil probaret de cōternitate filij Augustinus, quam tamen probare intendit.

Præterea: Res posita in esse apparenti, & obiectiuo, facit ad intellectiōnem, & sapientiam actualē. impossibile est enim imaginari sapientiam, aut intelligentiam actualē, sine intelligentia, aut sapientia obiectiua; sed verbum in diuinis procedit per modum intelligentiæ obiectiue: nam est quid in diuinis positum in esse, conspicuo, & apparenti. ergo verbum aliquid facit ad intellectiōnem, & sapientiam Dei patris, immo ad intellectiōnem diuinam, in quamcumque persona reperiatur intellectiō, & sapientia diuina.

Præterea: Non minus dilectio denominatur per modum formæ manentis in eo, cuius est, quam sapientia; nam est operatio immanens diligere, sicut & sapere. sed hoc non obstante, diligere aliquam habitudinem habet ad ipsum, ita vt concedatur, quod pater diligit se spiritu sancto. ergo verbum habebit aliquam habitudinem ad sapere, vel intelligere in diuinis.

Nec valet, si dicatur, quod diligere notionaliter teneat; non valet inquam, quia non conceditur, quod pater spiritu sancto se spiraret; & tamen conceditur, quod spiritu sancto se diligit.

Opinio Scoti 1. sen. dist. 32. q. 2.

Opin. Scoti expenditur.

PROPTEREA dixerunt alij, quod non conceditur: Pater est sapiens verbo, quamuis concedatur, quod dicat se verbo.

Ad cuius euidentiā considerandum, quod verbum dicit habitudinem ad dicentem, & hæc est habitudo originis de secundo modo relationum, & dicitur habitudinē declarantis ad declaratum obiectiue: hæc autem habitudo communis est tribus, & essentialis, quia omnis notitia habet declarare suum obiectum, appropriatur tamen verbo, quia emanat per modum notitiæ. secundum hoc ergo vocabulum, Dicere, potest significare relationē originis, & hoc modo solus pater dicit, secundum Augustinum 7. de Trinitate. qui ait, quod dicens illo æterno verbo non singulariter intelligitur, sed solus pater, vel potest significare habitudinem relationis, & hoc est declarare, & hoc prout conuenit alicui formaliter se ipso, inquam formaliter sibi cōpetit, quod

Dicere potest tria significare. cap. 1.

Reg. Aur. super 1. Sent. to. 1.

fit notitia declaratiua, & sic loquitur August. 7. de Trin. dicens, quod si verbum, quod nos profecerimus temporale, & transitorium, se ipsum ostendit, quanto magis verbum Dei, per quod facta sunt omnia, ostendit patrem, sicut est, vel hoc vocabulum, Dicere, potest significare istam habitudinē declarantis, prout cōuenit alicui non formaliter, sed principiativē? & hoc modo soli patri competit verbo dicere, quoniam ipse solus verbum principiat, quod habet habitudinē declarantis. sic ergo, quia dicere isto ultimo modo acceptum, non est pure essentialē, nec pure notionale, sed est vtrumque includens, essentialē quidem, in quantum importat habitudinē declarantis, notionale vero, in quantum illam importat, vt competit principiativē alicui: ideo conceditur, quod pater est dicens verbo, quod declarat se, & omne declarabile acinē principians verbum, quod habet formaliter declarare. non autem conceditur, quod sit sapiens verbo, aut sapientia genita, quia sapere, & intelligere accipiuntur essentialiter tantum.

Quo pater dicitur verbo.

Impugnatio opiniois Scoti.

Respectus dictionis non est essentialis contra Scotum.

monol. 42.

Sed nec hic modus dicendi congruus est in duobus.

Primò quidem in hoc, quod ait illam habitudinē declarationis esse communem, & essentialē, nec aliud esse, quam habitudinem notitiæ infinite ad intelligentiam, quæ manifestatur in ea. ostensum est quidem supra in quæstione de verbo, quod verbo competit creaturas, & omne, quod verbo dicitur, connotare, non quidem ratione cogniti, per hoc, quod est notitia prima in ratione dicti ex sua proprietate. aliud est enim esse dictum, & aliud esse intellectum; vnde verbum proprietatem locutionis, quæ verbum est, denominat, & dicitur ipso verbo; non autem ratione infinite notitiæ, quæ communis est tribus, & quæ sibi communicatur ex vi productionis, sed quod est in verbo ratione suæ proprietatis, non est essentialē, immo notionale. ergo respectus relationis, vel potius dictionis non est essentialis. & hoc patet ex his, quæ dicta sunt in præfata quæstione de verbo.

Secundò vero deficit in hoc, quod ait sapere, vel intelligere non habere habitudinem ad verbum, quia sunt quid essentialē. Anselmus enim Monol. dicit, quod vnusquisque trium est dicens, sicut intelligens, quia nil aliud est dicere, quam cogitando intueri: & quod quemadmodum singularis pater, singularis filius, & singularis eorum spiritus est sciens, & intelligens, & tamen hi tres plures non sunt intelligentes, sed vnus sciens, & vnus intelligens, ita singularis quisque dicens est, nec sunt tres dicentes, sed vnus dicens. non est enim scire, & intelligere aliud, quam dicere, id est semper præsens intueri; ex quibus patet, quod omnes tres dicunt verbo, in quantum dicere est idem, quod intelligere, & intueri: & hoc non esset, nisi posset concedi sub alio sensu, quod omnes intelligunt, & inueniuntur verbo, quamuis vnus solus notionaliter dicat verbo. ergo sub aliquo sensu hoc concedendum videtur.

Quid dicendum secundum veritatem.

Opin. Au-
toris expli-
catur.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Prima quidem, quod, sicut patet ex supradictis, intelligere in diuinis, & sapere non sunt aliud, nec re, nec ratione ab ipsa Deitate, nisi tantum connotatiue. Deitas enim, in quantum sibi esse cognoscibile præsens est, & positum in esse apparenti, intantum dicitur omnia intelligere: illud autem sic positum in esse apparenti, non est aliud, quam verbum, vel conceptus, & ita intelligere, vel sapere connotant verbum, vel potius econuerso, verbum connotat Deitatem, tamquam id, cui formatur, & dicitur, & apparet. Deitas autem, vt sic, communis est tribus, & idcirco sapere & intelligere est commune tribus. dicere vero, quod non est aliud, quam esse cognoscibile in esse apparenti, ponere, siue formare verbum, est vtique actus realis indistinctus à diuinitate, constituens primum suppositum distinctum ab ipso verbo, & illud non communicatur dicere, seu producere ipsum verbū. secundum hoc ergo patet, quod omnes tres personæ, in quantum sapiunt, & intelligunt, connotant ipsum verbum, tamquam id, quod obiicitur, & est præsens cuiuslibet per Deitatem, quæ quidem præsens eadem est in tribus, sicut & Deitas, & ita intelligere, & sapere in ratione obiecti connotant ipsum verbum, vt quid essentialis, & personis tribus commune.

Secunda vero propositio est, quod sapere, & intelligere, transeunt quidem in obiectum cognitum, sed mediante verbo, sicut patet in nobis, quod res exteriores dicuntur intelligi, & cognosci ex eo, quod in quodam esse intentionali fiunt præsentes intelligenti, nec attingerentur à cognoscente, nisi per hoc, quod sunt in esse intentionali sibi præsentes. vnde manifestum est, quod cognoscens habet quidem præsentes res, quæ sunt exterius, per hoc, quod sunt præsentes interius in esse intentionali, ita quod res exterius præsentes sunt, non quidem vere, sed denominatiue; res vero in esse intentionali sunt, quæ intellectui obiiciuntur: & ratione huiusmodi præsentiæ, res exteriores dicuntur denominatiue præsentes. secundum hoc ergo sapere, & intelligere transeunt in res cognitæ denominatiue verbo, in quo habent esse apparens, quemadmodum dicebatur, quod mediante spiritu amans vnitur amato, & non est differentiæ, nisi quod vnio amantis debet intelligi processiuè, quod amans per spiritum in amatum procedat. in intellectu vero debet concipi receptiuè, quod intelligens recipiat in se res mediante verbo, siue esse apparenti earum.

Quo res in-
teriores di-
cantur præsentes de-
nominati-
ue, sed non
vere.

Res cog-
niti-
æ habet
se appa-
rens
in verbo.

Filius pro-
cedit, vt sa-
piens obiecti-
ua, non
formalis.

Tertia quoque propositio est, quod cum filius non procedat, vt sapientia formalis, siue vt intellectus actualis, sed potius, vt sapientia, & intelligentia obiectiua; quod non est aliud, nisi id, quod apparet de re cognita obiectiue: hæc propositio, Pater est sapiens verbo, aut sapientia genita, potest habere duplicem sensum, quia ablatius ille, vel construitur in habitudine principij formalis, & tunc propositio falsa est, vel in habitudine cuiusdam medij, & secundum hoc videtur posse concedi. esset

A enim sensus, cum sapere non sit aliud, quam sibi aliquid apparere; pater sapit se verbo, aut intuetur se verbo, quod apparet sibi ipsi per verbum. & hoc vtique verum est, quia, sicut superius dictum fuit, pater non apparet sibi apparentia, quæ sit ipse pater, sed apparentia, quæ est verbum.

Pater non
apparet si-
bi apparen-
tia, quæ sit
pater, sed
quæ est ver-
bum.

Est tamen sciendum, quod primo aspectu concipitur primus sensus sibi falsus. est enim difficile ad intellectum secundum, qui verus est, peruenire, & ideo magis debet negari, quam concedi, nisi exponeretur ad istum vltimum intellectum; propter quod Augustinus aliquando legitur concessisse, attendendo ad hoc; aliquando vero negasse, quia facit intelligentiã, & pater sit sapiens formaliter, tãquam per principium sapiendi per verbum. quod omnino falsum est, cum pater eo sit formaliter, quo sapiens est; nam sapere, & esse sunt idem in Deo. & in hoc 2. art. finitur.

Quo hæc p-
positio, Pa-
ter est sapi-
ens verbo, &
potius sit
neganda,
quam con-
cedenda.

Pater eo
est formali-
ter, quo sa-
piens est.

ARTICVLVS TERTIVS.

An sint dua sapientia, & duo amores in diuinis. Opinio quorundam.

CIRCA tertium autem considerandum est, quod aliqui dixerunt, in diuinis esse duas notitias, vnã quidem simplicem, quæ est essentialis; aliam vero declaratiuam, quæ est notionalis, & verbum, siue sapientia genita. & similiter posuerunt amorem duplicem, vnum quidem simplicem, & per modum operis, qui est essentialis; alium vero relatiuum, & flammum, qui excutitur de illo simplici amore, & ille est amor productus, qui est spiritus sanctus.

Alij vero dixerunt, quod in diuinis est duplex notitia, vna quidem essentialis, & communis, & improducta; alia vero notionalis, à memoria realiter producta, tamquam aliquid subsistens: & illud est verbum. & similiter duo sunt amores, vnus quidem communis, & essentialis, & improductus. iste autem non sufficit, sed voluntas fecunda est productiua amoris subsistentis per se, qui est spiritus sanctus, & ita spiritus sanctus est amor productus, sicut est verbum sapientia genita.

Quid dicendum secundum veritatem; & primò, quod nullus amor, nullaq. notitia actiua producit in diuinis.

RESTAT ergo nunc dicere, quod videtur sub triplici propositione.

Opin. Au-
toris expli-
catur.

Prima quidẽ, quod nullo modo amor aliquis, aut actualis intellectio producat in diuinis: quandocumque enim aliqua sunt vnum, & idẽ secundum rem, & rationem, si vnum non attingitur per productionem realem, nec reliquum; sed essentia in diuinis est idem, quod amor, & intellectio secundum rem, & rationem, solum connotatiue differens, vt supra dictũ est, nec aliquis negat, quin saltem secundum rem sunt idem. ergo non est possibile, quod essentia producat, quod tamẽ conciliũ determinat, & quod amor, aut intellectio producantur, aut producant.

Præ-

In persona
filij non est
aliqua rea-
litas capiens
esse produ-
ctiue, nisi so-
la proprie-
tas perso-
nalis.

Intellectio
infinita nõ
est idẽ qd
processio.

In verbo nõ
est aliqua
sapientia ge-
nita acci-
piens sa-
pientia pro
intellectio-
ne actuali.

cap. 6.

Præterea: Quamuis tota persona filij dicatur producta, non tamen in ea est aliqua realitas esse capiens productiue, nisi sola proprietates personalis: alioquin si essentia, quæ est in filio, non solum caperet esse in filio, sed acciperet simpliciter esse, impossibile foret, quod eadem esset cum essentia patris, quæ est à se, nec esse capiens aliunde. sic ergo pater, quod nulla realitas, quæ sit in filio esse capiat, nisi proprietates: & idem oportet dicere de Spiritu sancto. sed constat, quod intellectio infinita non est idem, quod processio, quæ sunt proprietates personales verbi, & spiritus. ergo non potest catholice concedi, quod sit in filio aliqua sapientia actualis producta, nec amor aliquis in Spiritu sancto.

Præterea: Filius dicitur sapientia genita, & Spiritus amor productus. aut intelligitur communicatio, aut vera productio, sed non potest primum intelligi, quia æque posset dici Filius esse genitum, quia per generationem communicatur sibi esse.

Et si dicatur, quod per prius communicatur sibi intellectio, quam essentia Deitatis; per prius ergo erit verbum intelligens, quam Deus, & Spiritus sanctus erit per prius amor, quam Deus: & ita Pater, qui est per prius Deus ordine rationis, quam amans, vel intelligens erit per prius secundum rationem quid nobilius, quam Filius, vel Spiritus sanctus. Nec etiam potest dari secundum, eo, quod tunc amor, qui est in Spiritu sancto, caperet esse vere, & similiter intellectio, quæ existit in Filio: & cum iste amor, aut intellectio non sit aliud, quam esse Deitatis, quod non est proprietates personalis, vt dictum est; sequeretur, quod essentia Diuinitatis vere produceretur, quod erroneum est. ergo concedi non potest, quod in verbo sit aliqua sapientia genita, accipiendo sapientiam pro intellectu actuali, nec quod in Spiritu sancto sit aliquis amor productus. est ergo sciendum, quod cum dicitur sapientia genita, exponi debet pro hypostasi genita, quæ tamen est sapientia, non quod realitas sapientiæ sit aliquid genitum, & sic exponit Magister supra distinct. 5. & expresse de sapientia distinct. 27. sic etiam exponi debet amor procedens, hoc est persona procedens, quæ vere est amor, ac si diceretur essentia procedens, vel essentia genita. Spiritus quidem sanctus, qui vere est procedens, est essentia, & amor, & sapientia. dicitur tamen amor per quandam appropriationem, non quia in eo sit aliquis amor, qui producat, aut esse capiat, aut procedat plus, quam essentia, vel sapientia.

Quod impossibile est duas sapientias esse, aut duos amores in diuinis, vnum quidem essentialem; alterũ vero personalem, & subsistentem.

SECUNDA vero propositio est, quod non possunt poni duo amores, aut dua sapientia in diuinis, quorum vnus essentialis sit, & alius personalis. impossibile est enim duas Deitates poni in diuinis, vnã quidem essentialem, & aliam personalem. sed amor, & sapientia, cum

sint perfectiones simpliciter, non sunt aliud, quam Deitas, immo cum amor sit quoddam formaliter infinitum, & similiter sapientia omnino multiplicatio eorum, quæ sunt infinita formaliter non est possibilis. ergo poni non possunt duo tales amores.

Multiplica-
tio eorum,
quæ sũt in-
finita for-
maliter est
impossibili-
s.

Præterea: Si ponuntur duo amores, vnus essentialis, & alius subsistens, aut in Spiritu sancto est solus amor subsistens sine essentiali, aut subsistens cum essentiali, distinctus realiter, & formaliter, aut distinctus formaliter, & indistinctus realiter, aut indistinctus re, & ratione. sed non potest dari primum: tum quia amor essentialis non esset in Spiritu sancto, quod est erroneum: nec secundum, quod Spiritus sanctus duplici realitate esset amans, amore scilicet essentiali, & amore subsistenti: & cum amores illi sint subiecti, & infiniti, esset duplici realitate vocatiuus, & infinitiuis, & ita magis, quam pater.

Nec potest dari tertium, quia idem inconueniens sequeretur, quod saltem formaliter, & secundum rationem esset magis infinitus, quam pater.

Nec etiam potest dari quartum, quia amor essentialis non est subsistens, ille vero productus, ille procedens, ille communis tribus, iste proprius vni personæ. ergo duplex amor poni non potest, vnus essentialis, & alius subsistens: & idem potest de sapientia concludi.

Est tamen sciendum, quod si accipiatur sapientia obiectiua, sicut intelligentia, vel notitia, vel cogitatio obiectiua, concedi potest, quod in Deo sunt dua sapientia, vna quidem formaliter, quæ est communis tribus, & est perfectio simpliciter, & quæ non est aliud, quam Deitas, prout sibi omnia sunt improducta, tamquam aperta, & nuda; alia vero obiectiua, quæ non est perfectio, sed ipsum verbum, claudens in se Deitatem cum proprietate indistincta ab ea, scilicet cum apparentia reali. sic etiam de amore possumus dicere, quod est duplex amor, vnus quidem formalis perfectio simpliciter, & communis tribus; alius vero processio, qui non est aliud, quam Spiritus amantis, seu vinculum, communitio, vel nexus. & sic currunt dicta sanctorum cum loquuntur de sapientia, vel amore.

Quo potest
concedi, qd
in Deo sũt
dua sapia,
& duo amo-
res.

Quod filius non est sapiens sapientia genita.

TERTIA quoque propositio est, quod hæc simpliciter non est concedenda: Filius est sapiens sapientia genita. est tamen considerandum, quod triplex potest esse intelligentia huius dicti.

Prima quidem, quod sit in eo aliqua sapientia generata, esse capiens per generationem. & hic intellectus est falsus, quia sicut non est in filio aliqua generata essentia, sic nec aliqua sapientia, aut aliqua perfectio, sed totum intellectus communicatum, absque quod productio capiant, quod sint res, etiam vt existunt in filio.

Secunda vero, quod fiat relatio ad hypostasim, & sit sensus, quod filius, qui est hypostasis genita

genita, sit sapiens se ipso, referendo ad totam hypostasim, vel proprietatem personalem: & sic etiam non est verum, quod filius sit sapiens tota sua personalitate, quæ genita est, aut sua proprietate personali; quia non est sapiens eo, quo persona genita, nec quo verbum, secundum Augustinum, sed eo, quo Deus.

Tertia quoque intelligentia potest esse, ut accipiatur sapientia genita pro sapientia per generationem communicata, tamquam forma symbolica, & penitus improducta, ut superius dictum fuit: & sic concedi potest, quod filius est sapiens sapientia per generationem sibi communicata, à sicut est per essentiam sibi communicata, & amat amore sibi communicato & quicquid habet hic modus, habet per generationem communicatam. sed quia proprie forma symbolica non dicitur genita, idcirco simpliciter loquendo, non est ista locutio concedenda.

Ex hoc patet, vtrum sit concedendum, quod filius sit sapiens se ipso si enim neget originem, non est verum, quod sit sapiens à seipso, immo à patre. si non referatur ad causalitatem formalem, vel refertur ad totam personalitatem, nec adhuc verum est, quod tota personalitate, sit formaliter sapiens: vel ad proprietatem personalem, nec adhuc habet veritatem: vel ad essentiam, & tunc est verum, & sensus est, sapiens per essentiam, quæ est id ipsum, quod filius, & per consequens est sapientia se ipso. & in hoc articulus tertius terminetur.

Responsio ad obiect. L.

Ad ea ergo, quæ superius inducuntur dicendum est.

Ad primum quidem, quod non diligit se pater, & filius bis, quamvis diligant se per essentiam, & per Spiritum sanctum nam per essentiam diligant se formaliter, per Spiritum sanctum vero, quasi per nexum: hæc autem occurrunt ad vnam dilectionem, cum diligere in diuinis non sit aliud, quam Deitas, prout vnit alicui per seipsum, positum in esse lato, & dato illi: sic autem est Spiritus sanctus, & ita Deitas, ut est amor, connotat Spiritum sanctum per

modum vinculi, vel medij, quò aliud attingit, tamquam datum illi. non est ergo bis diligere, sed ad vnum diligere concurrere principium formale, & nexum mediantem.

Ad secundum dicendum, quod pater non est sapiens sapientia genita, tamquam formali principio, sed quando sapiat res, & se ipsum, & omnia, quæ concipit mediante ipso verbo obiectiue, nullum inconueniens est, immo oportet. necesse est enim, quod omnis creatura, & intelligibile omni Deitati appareat, & hoc est Deitatem esse intelligibile quoddam subsistens, & sapere eminens; apparentia vero obiectiua omnis intelligibilis est ipsum verbum, ut dictum est.

Ad tertium dicendum, quod probat Spiritum sanctum, non esse formale principium, quo se diligunt Pater, & Filius; sed quod non sit vnus medium, non concludit, & per idem patet ad quartum.

Ad quintum dicendum, quod Pater diligit, se Spiritu sancto, dilectione essentiali, in quantum est nexus omnis vnionis eo modo, quo dictum est. Potest etiam dici, quod reflectitur supra se aliquo modo, mediante actu notionali. licet enim non spiret se, spirat tamen erga se, & erga esse amatum.

Ad sextum dicendum, quod ista loquutio, resolui potest in propositionem. verum est enim, quod Pater, & Filius diligunt se per Spiritum sanctum, non quod notet propositio illa per causalitatem Spiritus sancti, super dilectionem Patris, & Filij, sed notat tantummodo medij rationem; medium autem per hunc modum construitur. dicitur enim proprie, quod licet vniantur per glutinum, & per medium, vel glutino, tamquam medio. vnde medio non repugnat, quod cum alio construat in habitudine ablatiui.

Ad vltimum dicendum, quod non conceditur, quod intelligat Pater verbo, tamquam formali principio si spiritus legat, vel capiat res mediante verbo, tamquam medio obiectiue, concedere oportet. non est autem intelligere aliud, quam illud intra se apparere; hæc autem apparentia non est aliud, quam ipsum, ut dictum est sæpe.

Amor est notat Spiritu sanctum per modum vinculi, vel medij.

Non est inconueniens patre sapere oia mediante verbo.

Quo pater & filius diligunt se per Spiritu sanctum.

Pater intelligit omnia mediante verbo tamquam medio obiectiue.

in expl. natione Synboli ad Damascum.

in med. lib.

Primò namque ostendit, quod proprietates sunt in personis, dicens, quod hoc nemo audet inficiari, cum aperte clamet auctoritas, quod in personis est proprietas, & in essentia vnitas.

Secunda ibi: Cum ergo proprietates. Ostendit Magister, quod proprietates sunt personæ, & personæ proprietates, & adducit ad hoc Hieronimum, qui ait, quod tres personas expressas sub proprietate, siue nominu proprietates, hoc est personas, vel ut Græci exprimunt hypostasies, hoc est subsistentias, cõfiteamur. adducit etiam ad hoc auctoritates supra positas distin. 8. per quas probatur diuina simplicitas: ex eisdem enim sequitur, quod proprietates sint ipsæ personæ, quia tolleretur simplicitas earundem.

Tertia ibi: Quod enim proprietas. Ostendit, quod essentia diuina sint ipsæ proprietates, & e conuerso per tres auctoritates Hilarij, quæ patent in littera.

Postmodum ibi: Hoc autem aliqui negant. Elidit Magister hæreticorum perfidiam contrariã veritati præcedenti. Et duo facit.

Primò enim ostendit motiua hæreticorum, quæ innituntur rationi, esse inania.

Secundò vero idem ostendit de auctoritatibus, quibus suum errorem fulciri nituntur. Secunda ibi: Verumtamen nondum desistunt. Circa primum tria facit, secundum tres replicationes hæreticorum, & tres responsiones ipsius.

Primò ergo ponit ad instantiam primam hæreticorum, dicens, quod aliqui concedunt quidem proprietates esse in personis, vel in diuina essentia, non tamen esse interius, sicut bonitas, & iustitia, &c. quæ de Deo substantialiter dicuntur, sed extrinsecus esse affixas, & per consequens non esse ipsam diuinam essentiam, vel personas: & ratio illorum est, quod personæ distinguuntur proprietatibus; idem autem à seipso, non distinguitur. sed respondet Magister, quod immo personæ se ipsis differunt, ut testatur Hieronimus; & propter hoc inducit aliam rationem hæreticorum, quæ multo fortior est. arguunt enim, quod personæ sunt vnum in essentia, sed proprietates sunt diuina essentia. ergo personæ sunt vnum in proprietatibus, & per consequens non realiter distinguuntur. Respondet ad hoc Magister ex auctoritate Hilarij, declarans, quod in tanta difficultate debemus pietati fidei ingenia subiugare. & patet auctoritas in littera.

Secundo ibi: Ceterum hæreticorum. Ponit Magister replicationem dicens, quod hæretici sic arguunt: Quod habet in se paternitatem, & filiationem, est Pater, & Filius; generat, & generatur. sed secundum rem, eadem res, scilicet diuina essentia, est in se, habens paternitatem, & filiationem; ergo eadem res generat, & generatur, & est sibi Pater, & Filius, quod est omnino absolum, & incidens in hæresim Sabellianam. Respondet enim Magister, quod paternitas, & filiatio aliter sunt in diuina essentia, & aliter in personis. sic enim sunt in diuina essentia, quod eam non determinant, nec distinguunt: & ideo non potest dici, quod eadem res sit sibi ipsi Pater, & Filius, & generet, & generetur. in personis sic sunt, quod illas determinant, & distin-

guunt, & idcirco alia est persona generans, alia est generata.

Tertio ibi: Sed forte quæres. Ponit Magister replicationem, dicens, quod adhuc restat dubiũ, quomodo proprietates sint in essentia, & eam non determinent, nec distinguant: & respondet, auctoritate Hilarij, quod hoc excedit humanam intelligentiam. & ideo cessare debet dolor quærelarũ; & est pulchra auctoritas, quæ patet in littera.

Postmodum ibi: Verumtamen non dum desistunt. Respondet Magister ad auctoritates, quibus errorem suum fulcire nituntur. Et facit duo.

Primò enim inducit auctoritatem Augustini super Psal. 68. qui dicit, quod cum pater est, non illud est, quod est; eo enim, quo Deus est, substantia est: at vero quod pater est, non substantia est, non quod pater est, sed refertur ad Filium. ex quibus videtur sequi, quod paternitas non sit substantia: & respondet Magister, quod Augustinus intelligit, quod non ex eo, quo Pater est Pater, substantia est, quia proprietate generationis est pater, qua substantia nõ est, nõ tamen negat proprietatem esse substantiam. vnde non est Pater essentia, sed notione.

Secundo ibi: Item alijs verbis. Inducit auctoritatem aliam Augustini, positam 7. de Trinitate. 5. qui dicit, quod verbum, secundum quod est sapientia, & essentia, est hoc, quod pater; secundum autem quod est verbũ, non est, quod Pater, ex hoc sic arguitur. verbum, in eo, quod verbũ, non est illud, quod pater est; sed illud, quo pater est. est diuina essentia, ergo verbum, in eo, quod verbum, non est diuina essentia. & respondet Magister, quod licet secundum quod verbum, non sit hoc, quod pater, est proprietas tamen, qua verbum est diuina essentia. hæc est sententia.

Quod proprietates personales non sint ipsæ personæ, aut diuina essentia.

Et quia Magister inquit hic, an proprietates personales sint id ipsum, quod diuina essentia, & quod ipsæ personæ; idcirco de hoc inquirendum occurrit. Et videtur, quod nõ sint id ipsum proprietates, quod diuina essentia, & personæ. id enim non est possibile, quo posito multæ cõtradictiones sequuntur; sed hoc posito, sequitur, quod eadem res esse: communicabilis, & incommunicabilis, scilicet proprietas personalis: & iterum, quod eadem est res ad se, & non ad se, ad aliud, & nõ ad aliud, essentia ad se, & non ad se: & iterum, quod in Filio generari capit esse aliunde; essentia vero non, & sic eadem res erit capiens esse, & nõ capiens esse, & multa alia contradictoria videntur sequi. ergo illud poni non potest.

Præterea: Impossibile est, quod idem sit in se ipso secundum Philosophum 4. Physic. etiam secundum aliquem modorum essendi in alio: sed proprietates sunt in personis, & in essentia, sicut canit Ecclesia, & Magister determinat in littera; ergo impossibile est, quod proprietates sint personæ, vel diuina essentia.

Præterea: Nullum totum est in Deo cum partibus, nec prædicatur de ipsis, sed proprietates sunt quasi partes respectu personarum. ergo nõ sunt ipsæ personæ.

2. li. d. Trinitatis non longe à princ.

Ps. 68. 10. 8.

cap. 5.

An proprietates sint idem quod diuina essentia, & probat quod nõ.

sex. 14. et sequentibus. eiusdem capitulo.

VTRVM PROPRIETATES PERSONARVM sint ipsæ personæ, vel Deus, id est diuina essentia.

DISTINCTIO XXXIII.

Expositio textus.

F sentiam, & personas.

Secundò vero, gratia huius, comparat personas ad essentiam, & e conuerso. Secunda ibi: dist. 34. Prædictis autem est adijciendum. Circa primum duo facit.

Primò namque determinat catholicã veritatem. Secundò ex hoc: reprobatur hæreticã præuentionem, se in oppositum extollentem. Secunda ibi: Hoc autem aliqui negant. Adhuc circa primum facit tria.

Expositio litteræ Magistri.



Ost prædicta, &c. Postquã Magister determinauit de proprietatibus personarum, & ceteris nominibus relatiuis, in hac parte comparat ea ad essentiam, & personas. Et circa hoc duo facit.

Primò namque proprietates comparat ad esse

Primò

Præterea: Nullum subsistens est id ipsum, quod habitudo pura, sed personæ sunt subsistentes proprietates, & non sunt puræ habitudines. ergo id, quod prius.

Præterea: Nulla relatio est id ipsum, quod sum fundamentum; sed proprietates, se habent ad essentiam, tamquam ad fundamentum. ergo non sunt id ipsum, quod essentia.

Præterea: Nulla res realiter opposita in aliquo genere oppositionis, est eadem res, nec potest esse albedo, & nigredo; videns, & cæcitas; rectitudo, & curvitas: sed paternitas, & filiatio sunt res oppositæ, secundum genus tale oppositionis. ergo realitas diuinæ essentia non est paternitas, & filiatio.

Præterea: Impossibile est, quod eadem res sit sibi ipsi Pater, & Filius, sed res, in qua paternitas est, Pater est, & res, in qua filiatio est, filius. ergo realitas essentia est sibi Pater, & Filia.

Præterea: August. dicit 7. de Trinit. quod non eo filius est verbū, quo sapiētia, immo eo, quod essentia: & subdit, quod ideo non est verum, verbum eo, quo sapientia; verbum enim relatiue, sapientia vero essentialiter intelligitur. sed verba Augustini non continerent veritatem, si essentia esset id ipsum, quod proprietas filij, vel verbi. tunc enim eo ipso, quo esset verbum, esset & sapientia, cum filiatio, & essentia essent id ipsum. ergo illud poni non potest.

Præterea: Aug. dicit, vbi supra, quod non est idem filio esse, & verbum, aut filium esse, sed essentia, & esse, filius, & filiatio sunt coniugata; ergo per locum à coniugatis, filiatio non est id ipsum, quod essentia.

Præterea: Augustinus dicit consequenter in 3. c. quod filius secundum quod sapientia, & essentia, hoc est, quod pater; sed eo, quod verbum, non est hoc, quod pater; sed verba ista non essent vera, si proprietas verbi esset id ipsum, quod sapientia, vel essentia. ergo id, quod prius.

Præterea: Quando locumque aliqua sunt vnū, & idem totaliter extra intellectum, vbi cumque reperitur vnum, reperitur & alterum, sed essentia reperitur in filio, vbi non est paternitas. ergo realitas essentia, non est id ipsum, quod realitas paternitatis.

Quod proprietas sit ipsum, quod essentia, & persona.

SEd in oppositum videtur, quod proprietates sunt id ipsum, quod essentia, & personæ; quando cumque enim aliqua significantur per idem, & habentur pro eodem, illa sunt vnum, & idem. sed Hieronymus scribens ad Alippiū, & Aug. ad Episcopos Epist. 32. ponit, pro eodem proprietates & personas, dicens, non tantum nomina esse, sed nominum proprietates, id est personas, seu hypostases, & subsistentias. ergo proprietates, & hypostases sunt idem.

Præterea: Hilar. dicit 7. de Trinit. quod natiuitas completitur in se naturam, & potestatem; quia natiuitas non potest non esse ea natura, vnde nascitur filius; sed natiuitas est proprietas filij. ergo proprietates sunt ipsa diuina natura, & diuina potestas.

Præterea: Dicit idem Hilar. 6. de Trin. quod natiuitas, proprietas, & vnitas est; sed non est,

alia vnitas, quam ipsa Deitas. nam ibidē dicit, quod Deitas subsistens, vnitas est, & causa manens. ergo id, quod prius.

Præterea: Aug. dicit de fid. ad Petrum, & Magister allegat supra dist. 8. q. in Dei substantia non est aliquid, quod non sit substantia; sed quicquid intelligi potest, substantia est; sed constat, q. proprietates in Deo sunt. ergo necesse, quod sint id ipsum, quod diuina essentia.

Responsio ad questionem.

AD quætionem istam respondendo, hoc ordine procedetur.

Primò enim inquiretur, an omnino tenendum sit, quod proprietates nullo modo realiter distinguantur ab essentia, aut à personis.

Secundò vero, an saltem aliquando distinguantur: & ponentur opiniones Doct.

Tertiò ostendetur iuxta id, quod superius dictum est, quod nec re, nec ratione, nec aliquo modo distinguuntur.

ARTICVLVS PRIMVS.

Quod Philosophice necesse est poni proprietates ab essentia indistincti, supposito quod sint in Deo.

CIRCA primum considerandum, quod supposito per fidem, proprietates esse in diuinis, consequenter poni oportet, quod nullo genere realitatis ab essentia distinguuntur: & hoc potest deduci Physice, & Theologicè.

PRIMO quidem Physicè; impossibile est enim, quod formæ simpliciter primæ aliqua quantitas, aut realitas addatur: quia natura non esset primus, nec simplex, nec purus actus, nec pura essentia: quæ tamen sunt proprietates primi principij. vnde 12. Met. Comment. ait, quod impossibile est, quod prima forma, quæ est perfectio, & finis, habeat aliam essentia, sed est omnino simplex. sed si proprietates realiter distinguerentur ab esse secundum aliquod genus realitatis absolute, vel relatione; sequeretur, quod primæ formæ, & primo principio adderetur aliqua essentia, & quod non esset summe simplex, nec purus actus, sed esset in eo potentialitas receptiua, respectu illius realitatis additæ. ergo impossibile est, quod proprietates ab essentia distinguantur secundum aliquod genus realitatis.

Præterea: Si in primo principio essent realitates realitatibus additæ, sequeretur, quod quicquid est sine essentia sua, non esset omnino idem cum eo; sed oppositum huius habuerunt pro demonstrato Philosophi, dicit enim Commentator 12. Metaphys. quod primus est vnus simplex sine aliqua multiplicitate: & tertio de anima, quod prima forma est omnino liberata, ita esse eius est quidditas eius.

Præterea: Licet non omnis receptio sit ratione materiæ secundum Commentatorem 3. de anima; est tamen ratione alicuius potentia. sed primum principium caret omni possibilitate, ergo & esse, ratione receptiui: & per consequens recipere non potest realitatem aliquam absolutam, vel relatiuam.

Præterea;

Comm. 17.

Præterea: Commentator 12. Metaphys. dicit, quod multiplicitas in Deo non est, aut aliqua differētia in esse, sed si essent in eo realitates additæ essentia, multiplicitas esset in eo, & differētia secundum esse. ergo Physicè illud poni non potest.

Præterea: Vltimus finis simpliciter non potest habere in se realitatem, additam suæ essentia: tum quia vel ambæ realitates essent vltimus finis, & sic essent duo fines realiter, videlicet realitates vltimæ: vel si non essent realitates vltimæ, vltimus haberet in se realitates ad finem ordinabiles, & per consequens non essent simpliciter vltimus finis: tum quia illarum realitatum vna ordinaretur ad aliam, & e conuerso; quia realitas recipiens haberet se quasi potentialiter, & alia quasi actus; potentia vero ordinatur ad actum, & actus ad potentia, quamuis differenter, vt 2. lib. Physic. & 9. Meta. patet. sed constat, quod Deitas est vltimus finis, ergo non potest sibi addi realitas differens secundum aliquod genus relatiuum, vel absolutum.

2. Phys. 12x. 8. & 9. & 9. Met. 12x. 6. & 7.

Quod Theologicè idem concluditur.

Idem probat & Theolog.

SECUNDO vero Theologicè patet idem. Somnis enim res vel est obiectum ordinate fruitionis, vel ordinati vsus secundum Augustinum primo de Doctri. Christ. si sunt itaque in Deo proprietates additæ essentia, aut sunt realitates, quibus ordinate fruendum est, aut quibus vtendum est. sed non potest dici, quod sint realitates, quibus ordinate fruendum est, prout ab essentia distinguuntur; quia secundum hoc essent quatuor obiecta distincta ordinatæ fruitionis: & ita essent quatuor fines vltimi, cum solo sine vltimo ordinate fruendum sit, quia sibi soli est inhærendum propter se, & vltimate, vt patet per August. 1. de Doct. Christ. nec potest etiam dici, quod realitates illæ, prout ab essentia distinguuntur, sint res, quibus ordinate vtendum sit; alioquin toto filio, aut toto patre non esset ordinate fruendum, immo ordinate posset aliquis vti patre, & filio, secundum aliquid eius, quod est omnino absonum, & contra August. vbi supra. ergo impossibile, quod siue relatiue, siue absolute proprietates sint realitates additæ ad essentiam.

cap. 2.

cap. 1.

Præterea: Si proprietates distinguerentur ab essentia, secundum aliquod genus realitatis absolute, vel relatiue, sequeretur, q. pater non esset pure Deus, nec filius similiter. vnde non essent vltimus finis pure, nec primū principium. sed includerent realitates aliquas vltra Deum. sed hoc est omnino à veritate fidei alienum. ergo illud poni non potest.

Præterea: Obiectum adorationis latræ non distinguitur ab essentia diuina. illa enim est summa res omnium rerum causa, vt Augustinus dicit 1. de Doct. Christ. debetur autem adoratio latræ ratione primæ causalitatis, & vniuersalitatis primi principij; sed adoratio latræ debetur proprietati, sicut vnitati essentia iuxta illud: In personis proprietas, & in maiestate adoratur æqualitas. ergo proprietates non sunt rea-

cap. 3.

litates, additæ maiestati diuinæ, secundum aliquod genus realitatis.

Et confirmatur; quia si essent realitates relatiuæ, additæ essentia, nec adorandæ in se, sed solum ratione essentia; tunc sequeretur, quod pater, secundum se totum, non deberet adoratione latræ adorari, cum tamen trinitati, secundum se totam, adoratio latræ debeatur.

Præterea: Si realitates proprietatum adderentur essentia sic, quod se haberent ad eam, sicut relationes reales ad fundamentum, non insisterent, nec essent in essentia, sicuti sunt in ea bonitas, magnitudo, & ceteræ perfectiones simpliciter; sed Magister in præfati dist. c. 2. dicit illud esse erroneum. ait enim, quod aliqui dicunt proprietates esse in diuina essentia, non quod sint, interius, sicut bonitas, iustitia, & ea, quæ secundum substantiam de Deo dicuntur, & statim subdit c. 3. quod hæreticorum improbitas, in finctu dialecticæ fraudulentia excitata, nondū quiescit. vnde patet, quod Magister reputat hoc erroneum, & hæreticum. ergo nullo modo concedi potest, quod proprietates sint realitates additæ essentia, secundum aliquod genus realitatis.

Præterea: Augustinus de fide, & verbo personarum, vltra medium, expresse determinat hanc veritatem, dicens, quod in Dei substantia non est aliquid, quod accadat substantia, & non sit ipsa substantia; sed si proprietas in aliquo realitatis genere distingueretur ab essentia, non totum esset substantia, quicquid intelligi posset in Deo, quia tales realitates relatiuæ non essent ipsa substantia. ergo id poni non potest.

Aug. de fide & ver. perso. vltra med.

Quod opiniones dicentium differre ab essentia proprietates, tamquam modos reales, aut sicut realitates relatiuas à fundamento, nullo modo tenentur de sunt; coincidunt autem cum opinione Porretani.

TERCIO quoque patet secundum ista, q. proprietates non differunt ab essentia, sicut modus realis ab eo, cuius est modus, sed sicut realitates relatiuæ à fundamento absoluto; quia differrent, secundum aliquod genus realitatis. nam modus realis non est nihil, sed aliqua realitas: & ideo ponentes ista, incidunt in errorem Porretani, quem postmodum in Remensi concilio retractauit: posuerat quidem proprietates esse affixas, & existentes inter realitatem essentia, interius insistentes eo modo, quo bonitas, & iustitia realitati essentia insistent, tamquam aliquid intrinsecum, & non extrinsecum: nec affixum affigitur ei, cuius est modus. relationes etiam fundamento suo extrinsece affiguntur, cum sint quedam habitudines additæ. ergo tales vix nullatenus sunt sectandæ. & in hoc articulus primus finitur.

Error Porretani retractatus i concilio Remensi.

cap. 11.

cap. 3.

Epist. 32.

7. de Trinit. in eius med.

6. de Trinit. post med. pa vltimè.

ARTICVLVS SECVNDVS.

Utrum saltem secundum rationem, vel modo alio distinguantur proprietates ab essentia. opin. S. Tho. scrip. primo dist. 33. & in 1. p. summa q. 28. ar. 2.

CIRCA secundum vero considerandum est, quod aliqui dicere voluerunt, quod proprietates, & essentia sunt idem secundum rem, sed differunt ratione. In relatione namque est duo considerare, scilicet respectum relationis, quo refertur ad alterum, in quo consistit relationis ratio, & item ipsum esse relationis, quod in aliqua re fundatur, ut quantitate, vel qualitate, vel essentia, vel aliquo huiusmodi. sed manifestum est, quod relationes diuinae non fundantur in alio, quam in essentia. ergo essentia paternitatis, & creaturarum proprietatum non potest esse aliud, quam esse essentia, seu ipsa essentia. unde non facit compositionem cum ea, sed quia manet ibi verus respectus pertinens ad naturam relationis; qui non pertinet ad rationem essentiae, & illo respectu potest distinguere; quia est habens oppositionem, & per consequens causans distinctionem, quamuis essentia non distinguat. & ita dicendum est, quod proprietates, & essentia sunt idem re, sed differunt ratione.

Proprietates & essentia sunt idem re, sed differunt ratione.

Addunt autem isti, quod cum ratio quandoque dicatur illud, quod existit in ratiocinante, ut potentia, vel actus; non hoc modo intelligendum est, quod paternitas, & essentia differant ratione, quasi sint duae rationes in intellectu existentes. quandoque vero ratio sumitur pro eo, quod significat definitio rei, & hoc modo paternitas, & essentia differunt ratione; & sic intelligitur differre definitio paternitatis a definitione essentiae. huiusmodi autem intentiones, siue rationes non sunt in re, sed in anima tantum; habent tamen aliquid respondens in re, scilicet naturam, cui intellectus huiusmodi intentiones attribuit, sicut intentio generationis non est in homine, vel in leone, sed natura animalis, cui per intellectum haec intentio attribuitur, & ita etiam ipsa ratio, quam dicimus aliam, & aliam in diuinis, non est in re; sed in re est aliquid, respondens ei, in quo fundatur, scilicet vnitas ipsius, cui talis intentio attribuitur; est enim in Deo. vnde possunt rationes diuersae sibi conuenire nec sequitur, quod Deus sit rationes illas. sed quod sit tantum habens eas, sicut dicere non possumus, quod Deus sit nomen, & simile est de omnibus, quae habentur in Deo per modum intentionis. Sic ergo patet secundum istos, quod proprietates, & essentia non differunt secundum rem in esse, sed tantum secundum rationem respectus, secundum quam distinguuntur ab opposito. vnde per comparationem ad essentiam in identitate; per comparationem vero ad se ipsas, distinguuntur. habet enim paternitas aliquid, in quo vnitur cum essentia, videlicet esse, & aliquid, in quo non vnitur, scilicet rationem paternitatis, quae est alia a ratione essentiae. vnde secundum illam rationem respectus potest esse in patre, & non in filio, & sic distinguere patrem a filio.

Deus non est rationes illas, sed tantum est habens illas.

Paternitas habet aliquid in quo vnitur cum essentia, & aliquid in quo non vnitur.

Sed hic modus dicendi videtur multiplicem repugnantiam implicare; illud enim, quod personas distinguit, est res, in quantum eas distinguit; alioquin non distinguerentur realiter personas, nisi earum distinctum principium essent res; sed relatio distinguit personas secundum rationem respectus, quae est alia a ratione essentiae, ut isti ponunt in verbis suis. ergo proprietates secundum rationem respectus, & secundum quod differunt ab essentia, sunt res, & ita realiter ab essentia distinguuntur.

Impugnatio opin. S. Thomae.

Præterea: Quodcumque aliqua sic se habent, quod vnum realiter distinguit, alterum realiter non distinguit, illa non sunt 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 a suo esse, in quo identitatur cum essentia.

Prædicatum reale non potest affirmari, & negari de eadem re sine contradictione.

Præterea: Relatio in diuinis secundum istos distinguitur ab essentia in ratione respectus, sed tota entitas relationis consistit in esse respectum. relatio enim, & respectus idem sunt. constat autem, quod tota entitas vniuscuiusque consistit in esse id, quod est, utpote hominis in esse hominem, & animalis in esse animal. quare necesse est, quod tota entitas relationis consistat in esse respectum. ergo tota entitas relationis in diuinis distinguitur ab essentia. Et confirmatur; quia quicquid realitatis datur relationi ultra esse respectum, datur ultra esse relationem signi, in quantum respectus distinguitur ab essentia, etiam sit secundum suam totam realitatem distingueretur ab ea.

Tota entitas relationis consistit in esse respectum.

Præterea: Qui vniantur in esse, & distinguuntur ratione, impossibile, quod distinguantur, nisi in ratione; quia non est maior distinctio distinctorum diuersitate, sed paternitas, & filio vniantur secundum istos cum essentia in esse, & habent aliquid, in quo non vniantur, scilicet proprias rationes respectivas, secundum quas personas distinguunt. ergo personas, quae distinguuntur per eas, vniantur simpliciter in omni essentia, & in omni realitate, & distinguuntur sola ratione: qui est error Sabellij.

Error Sabellij.

Præterea: Quodcumque distincta habent aliquod esse, in quo vniantur, & aliquod esse, in quo distinguuntur, necesse est, quod distinguantur non solum sint rationes, immo habeant aliquid, etiam secundum quod distinguunt, alioquin effectus formalis in realitate excedet suam formam, quod est impossibile. sed personas diuinae habent aliquod esse, in quo, non vniantur, scilicet in esse patrem, & in esse filium; nec potest dici, quod hoc sit solum concipi, vel esse rationis. pater enim de se realiter est pater, & filio similiter. ergo necesse est, quod, paternitas in quantum distinguit, non solum ratione distincta sint, immo distinguantur vere in esse, cuius oppositum isti dicunt.

Præterea: Paternitas secundum istos habet distinguere per rationem paternitatis, prout est alia a ratione essentiae; sed secundum eos, haec ratio est nomen secundae intentionis, nec est in Deo.

Deo, sed in anima tantum, nec Deus habet eam, nisi secundum quod habet nomen. ergo persona patris non distinguetur per vnā secundam intentionem, nec per aliquid, quod sit nisi in anima tantum; nec per aliquid, quod Deus habeat, nisi eo modo, quo habet nomen. hoc autem est summe erroneum, & contra illud Hieron. quod ait in expositione fidei Sabellij: Hæresim declinantes, tres personas expressas sub proprietate distinguimus, non tantummodo nomina, sed nomina proprietates. & nisi dicatur, quod ratio paternitatis, prout distinguit, est in natura Deitatis, non valet: tum quia isti concedunt, quod solum distinguunt secundum rationem respectus, & prout est alia ratio paternitatis a ratione essentiae; non est autem ista alietas in natura secundum eos, sed tantum in intellectu sic ergo, non distinguit paternitas, nisi secundum esse, quod habet in intellectu: tum quia, ut apparet ex dictis supra positis eorundem, cum dicitur quod alia est ratio paternitatis, & essentiae in diuinis; non accipitur ratio, pro potentia, vel actu, secundum quod est nomen intentionis; hæ autem intentiones non sunt in rebus, sed in anima; sed habet eas, sicut habet, nomen, & ceteras intentiones.

Paternitas non distinguit nisi secundum esse, quod habet in intellectu.

Quo proprietates comparate ad essentiam, transeat in essentiam.

Relatio, dum comparatur ad essentiam non transit in nihil.

lectus per actum suum non spoliatur res realitibus suis; quia propter nostrum intelligere, nil mutatur in re, ut patet 9. Metaphysicæ; comparare autem relationem ad essentiam, est actus intellectus comparantis. ergo ex ista comparatione non amittit relatio suam realitatem, quam habet ad oppositum comparatam.

9. Met. 1. 2. 2.

Nec potest etiam dari tertium, scilicet quod transeat in identitatem realem, ut sit sensus, quod relatio differt realiter ab opposito; a fundamento vero non differt; nisi sola ratione, eo modo, quo dicimus, quod 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 diuinae essentiae, & secundum hoc paternitas differt realiter a filiatione per realitatem Deitatis; & per consequens realitas Deitatis, & realitas filiationis distingueretur, & ita filio erit alia res ab essentia, & pari ratione paternitas, & processio; quia non est magis altera eadem cum essentia, quam reliqua; si vero paternitas differt realiter a filiatione, sibi opposita non realitate essentiae, sed alia; habetur propositum, scilicet, quod paternitas habet realitatem aliam ab essentia: vnde pater, quod inenitabile est, quin vel ex ista parte, vel illa paternitas realitatem dicat aliam ab essentia: tum quia exemplum confirmat propositum. nam differens rationale differt ratione ab animali; realiter vero ab irrationali. nulla vero alia realitate, differt ab irrationali, nisi illa realitate, quam importat animal, cum quo rationale realiter est idem. sicut enim rationale, & irrationalis sunt duae res, sic animal rationale, & irrationalis sunt duo animalia realiter, & duae animalitates reales. quare a simili, si paternitas realiter differat a relatione, & sola ratione ab essentia, & similiter e conuerso filio ab essentia sola differat ratione, & a paternitate realiter; necesse est, quod essentia, cum qua paternitas est realiter eadem, & differens ratione, sit realiter differens ab illa essentia, cum qua est filio realiter eadem, & ratione differens; & ita erunt duae essentiae in diuinis; & redit hæresis Arriana. ergo impossibile est, quod transitus ille veritatem habeat in aliquo intellectu.

Rationale differt ab irrationali realiter, & ab animali sola ratione.

Exemplum.

Hæresis Arriana.

Præterea: Fundamentum, cui modus iste ininitur, non habet veritatem, scilicet quod in creaturis relatio habeat esse in subiecto per fundamentum, & quod non habeat inesse per propriam rationem sui generis, sed tantum ad aliud esse. siquidem illud stare non potest: tum quia sequeretur, quod relatio per suam propriam rationem non esset accidens, & ita esset substantia, cum ens diuidatur per substantiam, & accidens, tamquam per differentias, sufficienter euacuant totum ambitum entis; immo est diuisio per contradictoria secundum Auicem. tum quia propria ratio generis in relatione, quae non est aliud, quam respectus secundum istos, vel est res subsistens, & hoc est impossibile; quia respectus subsistere non potest secundum Augustinum septimo de Trinitate, & Commentatorem 7. Metaphysicæ, qui dicit, quod relatio non potest esse ens per se: vel ratio respectiva, in quantum

2. Met. 1. 1. 1.

cap. 4. Comm. 57.

Præterea: Cum dicuntur proprietates coparatae ad essentiam, transeunt; comparatae vero ad oppositum, sunt res, & distinguuntur; aut ille transitus intelligitur in nihilitatem, quia videlicet relatio comparata ad essentiam, desinat esse, & fiat nihil; aut quod desinat esse res, & fiat ens rationis; aut quod desinat esse distincta, & transeat in identitatem cum essentia. sed non potest dari primum: tum quia relatio in esse constituit personam; personae namque per relationes constituta, subsistunt in diuina essentia; illud autem, quod constituit comparatum essentiae, vel in essentia, impossibile est, quod 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, ut in alio: impossibile est ergo quod relatio fiat nihil, dum comparatur ad essentiam, alias non esset in ea, quia quod nihil est, in nullo potest dici, quod sit habitudo subsistens, quasi per modum interuallum, secundum essentiam, & terminum, utpote paternitas inter Deitatem, & filium. necesse ergo est, quod sit insitens in persona, in qua etiam existit essentia, & ita ad inuicem concurrunt, & comparantur. vnde patet, quod nihil est dictum, quod transeat in nihil relatio, dum ad essentiam comparatur, praesertim cum nulla res transeat in nihil per hoc, quod ab intellectu comparatur; res quidem remanet, ad quodcumque comparatur.

Nec etiam potest dari secundum: tum quia impossibile est, quod aliquid transeat a specie in speciem contrariam, ut quod albedo fiat nigredo, & quod multo minus res possit fieri ratio; aut ens reale, ens rationis. quod ergo habitudo, siue respectus sit res per comparationem ad oppositum, & sic ratio sola per comparationem ad essentiam, ita quod res transeat in solam rationem, impossibile est: tum quia intel-

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

Qq inquan-

In quantum huiusmodi, non existit per se, sed in alio, & secundum hoc erit accidens. unde impossibile est concipere, quin habitudo sit existens per se, non in fundamento; & tunc esset accidens: tum quia modus proprius predicamenti accidetis non tollit modum communem accidetis, immo includit; nam propria ratio predicamenti qualitatis non excludit rationem accidentalitatis, & pari ratione videtur, quod respectus, seu habitudo, quae est predicamentalis ratio totius predicamenti relationis, habeat propriam accidentalitatem: tum quia relatio non dicit aliquid constitutum ex absoluto fundamento, & ex ipso respectu, sed est pura habitudo, ut superius dictum est. secundum hoc ergo non est verum, quin relatio habeat proprium inesse in creatura, immo se habet ad fundamentum, sicut actus ad potentiam. reducit enim intellectus ipsum de potentia fundamenti ad actum, & complementum: sed isti dicunt, quod proprietates respiciunt essentiam, tamquam fundamentum. ergo necesse est, quod respiciant eam, tamquam suum potentiale, nec habeant esse per illam, nisi potentialiter, & fundamentaliter, ac subiective, sed formaliter nullo modo. sic ergo positio praedicta stare non potest, sicut euidenter apparet.

Opinio Scoti 1. Sent. dist. 33. q. 1.

Proprietates non sunt formaliter infinitae.

Impugnatio praedictae opinionis.

PROPTEREA dixerunt alij, quod proprietates, & essentia sunt eadem res, sed non conuertibiliter, vel adaequata: ratio cuius inadaequationis essentiae sic est eadem paternitati, & non soli, sed etiam filiationi; ratione vero realis identitatis tollitur compositio. haec autem inadaequatio exigit de necessitate distinctionem aliquam inter inadaequata, quae nec sit ab intellectu, nec ab aliqua consideratione; sed ex natura rei, quando sine opere intellectus inest ista adaequatio ex natura ipsius. haec autem distinctio non est realis, sed ex natura rei, & potest dici formalis eo modo, quo supra declaratum est in de attributis; sed est cum differetia; quoniam attributa sic distinguuntur formaliter, vel non sunt totaliter eadem, quod realiter adaequantur, ratione formalis infinitatis, quam habet quodlibet attributum; proprietates vero, & essentia, sic sunt eadem realiter, & non eadem formaliter, quod non adaequantur, sed conuertuntur realiter, propter hoc, quod proprietates non sunt formaliter infinite; essentia vero est formaliter: ideo proprietates transeunt in identitatem essentiae, non transeunt autem in identitatem realem ratione formalitatum suarum, cum non sint infinitae. unde necesse est, quod inter se realiter distinguantur, cum non sint formaliter infinitae, & sic una non possit aliam trahere ad sui ipsius identitatem realem.

Sed hic modus dicendi stare non potest, non quantum ad hoc, quod dicit de non identitate formalis. ostensum est. n. supra dist. 8. q. de attributis, quod formalis distinctio, vel non identitas ex natura rei cum identitate reali omnimoda, non se comparatur in aliquo sex intellectuum, secundum quos exponi potest positio praedicta. Nec etiam stare potest quantum ad hoc, quod

A dicit de inadaequatione, scilicet quod proprietates, & essentia sint penitus eadem res, & tamen quod inadaequantur. hoc enim ostensum est impossibile fore supra dist. 11. q. 3. ar. 3. in 4. opin. Nec etiam potest stare in hoc, quod propter distinctionem formalem nititur saluare inadaequationem, vel inconuertibilitatem realem, ut ibidem deducitur contra 5. opinionem.

Est ergo considerandum, quod formalis distinctio proprietatum ab essentia, non potest tribuere, & proprietates inter se realiter distinguantur supposito, quod in una re simplicissima, scilicet in realitate essentiae simpliciter, realiter vniuntur: quae tamen aliqui negare visi sunt, dicentes, quod amor vnius potest esse tam extremorum in medio, quam extremorum inter se; hoc autem dicere est contrarium per se non enuntiare. in hoc enim consistit tota vis illatiua, & syllogistica, quod ideo maior extremitas vnitur cum minore, quia ambae vniuntur in medio, secundum Philosophum primo priorum. unde vniio extremorum in medio est forma syllogismi secundum logicos, & ideo illatio syllogistica est violentior, quam secundum Philosophum primo topicorum. unde dicit, quod syllogismus est violentior, & ad contradicentes efficacior. repugnat etiam primo principio dictum illud: Quaecumque vni, & eidem sunt eadem. inter se sunt eadem, secundum illum modum, quo vniuntur intra.

Opinio quorundam aliorum.

ET ideo alij concedentes proprietatem, & essentiam esse idem realiter cum inadaequare, dixerunt, quod haec inadaequatio non exigit distinctionem formalem, & ex natura rei, sed sufficit distinctio secundum rationem. unde paternitas cum essentia sunt duos conceptus formati de eadem re, sic quod alter claudatur sub conceptu essentiae; nam essentia sic est eadem paternitati, quod est eadem opposito paternitati, scilicet filiationi. sed nec iste modus dicendi continet veritatem, immo minus est possibilis, quam praecedens propter illa, quae dist. 2. q. 3. art. 3. inducta sunt contra eam. In hoc secundus articulus terminetur.

ARTICVLVS TERTIVS.

Quid dicendum secundum veritatem, & primo quod proprietates ab essentia non distinguuntur nec re, nec ratione; sed fundant penitus eandem distinctionem, licet sit res, aliam non repetens in recto.

CIRCA tertium uero considerandum, & huiusmodi quaesiti veritas colligi poterit, ex duplici propositione. Prima quidem, quod proprietates, & essentia quaelibet est quaedam res in Deo absque omni opere intellectus: & ideo non sunt idem per repetitionem eiusdem rei sub alio conceptu, nec una aliam repetit, vel est alia in recto. fundant nihilominus omnimodam unitatem, & indistinctionem, ita quod res vnius non potest distingui a re alterius per aliquem intellectum, & secundum hoc concurrunt ad omnimodam simplicitatem, & indistinctionem rei, & rationis. haec autem propositio supra probata est.

In quo consistat vis illatiua syllogistica.

1. priorum, c. 5.

1. topicorum, c. 14.

Opin. Auerorioris i duplici propositione contenta.

est distinctio. 1. quaest. 1. ar. 1. ratione multiplici, & impugnata duo rationibus in ar. 3. 4. & 5. Sed ut amplius elucescat inducenda sunt aliqua dubia.

Et primo quidem videtur, quod inconuenienter dicatur, quin proprietates, & essentia differant ratione, ita quod intellectus non possit de eis duos conceptus formare. opinio namque Praepositiui ab omnibus reprobat. sed opinio fuit, quod proprietates in abstracto, scilicet paternitas, & persona in concreto, scilicet pater, solum in nomine, & vocabulo differrent, & nullo modo relatione, propter simplicitatem diuinae personae. unde dixit, quod non potest abstrahi paternitas a patre. si sibi inueniatur paternitas, debet exponi pro patre, sicut cum diximus: Rogo benignitatem tuam, & equipollet huic: Rogo te benignum. ergo ista opinio videtur non tenenda, quando scilicet paternitas possit abstrahi a patre, & per consequens habere conceptum sine essentia.

Opin. Praepositiui ab omnibus reprobat.

Praterea: Maior videtur identitas eiusdem rei ad se, utpote Sortis cum Sorte, vel esse naturae cum essentia, vel paternitas cum paternitate, quam paternitatis cum essentia; sed intellectus formare potest duos exceptus de Sorte: nam ipsum potest opponere sibi ipsi, & ita ipsum diuidere in suos conceptus; & similiter paternitatem potest opponere sibi ipsi, & ita in duos conceptus resolvere. ergo videtur, quod possit paternitatem essentiae opponere, & ita formare duos conceptus, vnum de essentia, reliquum de paternitate.

Praterea: Haec est natura intellectus, quod distinguit ea, quae sunt adunata in re, secundum Comment. 12. Met. unde una, & eadem re simplicissima format conceptum generis, & differentiae, utpote de albedine conceptum coloris, & disgregatiui; sed non est maior unitas, paternitatis cum essentia, quam albedinis cum se ipsa. ergo poterit intellectus de paternitate formare conceptum alium a conceptu essentiae.

Comm. 39.

Non est maior unitas paternitatis cum essentia, quam albedinis cum se ipsa.

Philosophi intellexerunt diuinam essentiam non tamen proprietatis.

Praterea: Ridiculosum est experientiae negare, sed quilibet experitur, quod habet intellectus duos conceptus de paternitate, & essentia; unde & Philosophi intellexerunt diuinam essentiam, & multa concluderunt demonstratiue de ipsa, & tamen proprietates non intellexerunt. ergo ridiculosum est negare, quin proprietates, & essentia differant ratione.

Comm. 39.

Praterea: Comm. dicit 12. Met. quod multiplicitas in Deo non est nisi in intellectu, sed proprietates, & essentia aliqua multiplicitate importare videntur. unde patet secundum Comm. quod nullum est inconueniens, si diuersi conceptus formetur de ijs, quae sunt in Deo. ergo de proprietate, & essentia formabuntur magis, quam de Deo, & Deitate, vel de attributis, & Deitate, de quibus loquitur Commentator.

Praterea: Si de paternitate, & essentia non formantur duo conceptus, hoc erit, ne ponatur compositio, aut alia imperfectio; sed illud impedire non habet pro eo, quod talis compositio, aut distinctio rationis nil ponit in Deo, sed solum in intellectu: & ideo non provenit ex imperfectioe diuina, sed ex conditione intellectus, qui potest.

Pet. Aur. super 1. Sent. to. 1.

A test distinguere ea, quae sunt indistincta in re. ergo negari non debet, quin de paternitate, & essentia possint formari duo conceptus.

Secundo vero videtur, quod inconuenienter dicatur paternitatem, & essentiam non esse idem in recto, & tamen fundare penitus eandem indistinctionem. quodcumque enim aliqua sunt fundamenta omnimodam unitatem, quicquid vnum est in recto, videtur, quod reliquum sit in recto; quia da oppositum, sequitur quod non sint omnimode vnum; quia vnus modus unitatis, quod aliquis sit idem sibi ipsi in recto, & similiter paternitas sibi ipsi, sed paternitas, & essentia habent omnimodam unitatem, secundum istum modum dicendi; ergo habent istum modum unitatis, scilicet, quod sunt vnum in recto.

Secundo obijcit probatio quod paternitas, & essentia, sint idem in recto.

Praterea: Vnum, & non vnum sunt opposita, non vnum, vnum, aut distinctum equipollent, & ita quae non sunt vnum in recto, sunt distincta in recto, sed quae sunt distincta in recto, non fundant penitus eandem indistinctionem in recto. ergo proprietates, & essentia non fundant penitus omnimodam unitatem, & indistinctionem, immo retinent aliquam distinctionem saltem in recto.

Praterea: Illa sunt vnum in recto, & non in obliquo, & sic est de essentia, & paternitate. ista enim non est vera essentia paternitatis, aut paternitas essentiae; sed conceditur in recto, quod paternitas est essentia, & e conuerso. ergo sunt vnum in recto.

Praterea: Aut paternitas, & essentia, prout in Deo, habet quaelibet esse in recto tantum, aut in obliquo tantum, aut vtrumque simul, scilicet quodlibet sit in recto, & in obliquo: sed, si potest, tunc idem haberet oppositos modos essendi, recte scilicet, & oblique.

Nec potest dari secundum; quia tunc essentia diuina non esset res in recto, sed esset tantum in obliquo, & similiter paternitas; quod omnino videtur absonum. ergo relinquatur, ut detur primum, scilicet, quod essentia, & paternitas quaelibet sit in recto, prout existit in diuinis; sic autem non sunt vnum, sed prout sunt vnum, videlicet in obliquo, non existunt in Deo, sed in solo intellectu.

Tertio quoque videtur inconuenienter dici, quod non sint vnum per repetitionem, & tamen sint vnum per omnimodam indistinctionem. cessante enim causa, cessat effectus, sed causa, quod aliqua res non se mutuo repetunt, videtur esse distinctio aliqualis, utpote distinctio per essentiam. unde rectitudo, & linea per essentiam differunt, sicut qualitas, & quantitas, & similiter materia, & forma, & eodem modo partes continui; & vniuersaliter res, quae fundant eandem indistinctionem, & non se repetunt, habent, hoc, quod per essentiam differunt. ergo si proprietates, & essentia fundant eandem indistinctionem, & non se repetunt, necessario differunt per essentiam; quod est impossibile, & erroneum.

Tertio obijcit probatio quod paternitas, & essentia, esse idem per repetitionem.

Praterea: Quodcumque aliqua nullatenus distinguuntur, verum est dicere, quod sunt id ipsum; sed manifestum est, quod id ipsum, vbi cumque ponatur, semper repetit se ipsum. ergo quae sunt eadem per omnimodam indistinctionem.

Quarto

tionem, se ipsa repetunt, & sunt idem per repetitionem.

Quarto obijcit probatio hanc positionem coincidere cum secunda opinione, quae ipse recitavit.

Quarto autem videtur haec positio totaliter incidere cum illa de inadaequatione, & inconvertibilitate; quodcumque enim aliqua sunt penitus indistincta, & non solum repetunt semper idem re, sed inadaequatione; non videtur aliud esse illud non repetere, nisi quod alicubi reperitur essentia, ubi non est proprietate: & ideo non repetit essentia proprietatem; illud autem est essentiam non adaequari proprietati, & e converso. sed opinio illa est, tamquam impossibilis, superius omissa. ergo & ista, impossibilitatem, eandem continens, videtur omittenda.

Præterea: Paternitas, & essentia non sunt unum in recto secundum istum modum dicendi; sed ponentes formalitates, non aliud intendunt, nisi quod paternitas, & essentia fundant penitus eandem unitatem, & indistinctionem omnimodam: nisi quod non repetunt se in recto. est dicere, quod sunt idem realiter; sed non formaliter, siue in primo modo dicendi per se: & secundum hoc incidit modus iste in illum, qui tamen impossibilis dicebatur.

Solutio prædictas objectiones.

Sed his non obstantibus, dicendum est id, quod prius. Pro primo ergo duo considerandum est, quod plures conceptus formari, potest multipliciter intelligi.

Plures conceptus formari potest multipliciter intelligi.

Primo quidem, conceptus differentes, secundum confusum, & determinatum; commune, & speciale, sicut conceptus generis, & speciei, formantur de eadem re; & sic nihil prohibet de eodem formari plures conceptus pro eo, quod talis pluralitas oritur ex modo concipiendi diversis, claro videlicet, & obscuro; perfecto, & imperfecto; confuso, & indeterminato.

g. Mas. 16.

Secundo vero, conceptus non differunt ratione, sed numero; ut cum concipitur Sortes, & Sortes, & opponitur Sortes idem sibi ipsi; tunc vero intellectus sumit idem bis, ut patet. Metaphys. & ita numerat, & diuidit idem in suo conceptu, formans duos conceptus solo numero differentes, non quidem ratione, sed modo; ut cum aliqua sunt inter se distincta, intellectus incipiens ab uno in recto, concludendo cetera in obliquo; postmodum vero incipiens ab alio, & illud primum cum ceteris in obliquo concludens, semper idem concipit; sed aliquando oblique, & aliquando recte; & ita format conceptus differentes solummodo recto, & obliquo.

Quarto vero, conceptus ratione differentes, non quidem secundum rationem confusam, & determinatam, sicut in primo modo, sed secundum rationes penitus disparatas, quarum una non sit comunior altera, sed ambæ ex æquo aliquam rem respicientes: & sic impossibile est, quod de eadem re possint formari plures conceptus. cuius ratio est, quia talis pluralitas rationis non potest oriri, nisi existens in re. non enim ex modo concipiendi perfecto, & imperfecto unum, & idem; quia tales conceptus differunt, sicut distinctus, & indistinctus. quare si sint duæ rationes clare conceptus, & distinctæ, & absque vlla confusione de aliqua re; necesse est, quod illa pluralitas rationis, ex quo non potest reduci ad pluralitatem modorum concipiendi, necessario reducatur ad pluralitatem conceptibilitatum, quæ sunt in re, & per consequens in re ipsa sunt aliqua plura conceptibilia sine opere intellectus; talia vero sunt de necessitate realitates. ex quo patet, quod talis res non est simplex, nec penitus indistincta.

Ad propositum ergo de paternitate, & essentia, non possunt formari duo conceptus, ratione differentes, quorum vnus sit communis, & confusus; reliquus vero specialis, & distinctus; quia ratio paternitatis, & essentia quilibet est specialis, & determinata: si possunt formari conceptus duo, haberent rationes disparatas, quasi ratio paternitatis præcisa sit, & distincta contra rationem essentia; quia similem præcisionem haberent in re, licet cum conceptus attingit realitatem totam, scilicet conceptus paternitatis, totam realitatem paternitatis, vel omittendo. nec conceptus paternitatis clauderet realitatem essentia: alioquin non apparet, unde illæ rationes essent duæ, non enim ex parte modi intelligendi clare, & confuse; distincte, & indistincte, sed ex dualitate reperta in re. impossibile quidem est, quod conceptus, attingens totam realitatem paternitatis in speciali, & distincte, format obiectiue conceptum alterius rationis ab illo conceptu, quem format concipiens realitatem essentia, ubi illæ realitates sunt in se alterius rationis; & per consequens in se ratione distinctæ sine opere intellectus. supponendo ergo, quod circumscripta apprehensione fundant intellectus attingens vnâ, attingat reliquam, nec possit eas resolvere in duas obiectiuas conceptibilitates; sed erunt vnus conceptibile obiectiuum, claudens realitatem, & rationem vtriusque. Est tamen sciendum, quod intellectus aliquando per prius poterit aspectum suum dirigere super conceptum, & impræcisam realitatem: & tunc licet includat indistinguibilitatem in suo conceptu realitatis paternitatis, nihilominus dicetur realitatem essentia per prius intelligere & directe, & distinguibiliter; realitatem vero paternitatis, quasi per posterius, & indirecte: & e contrario, si per prius dirigatur aspectus super realitatem paternitatis: & secundum hoc possumus dicere, quod tres conceptus, possunt formari de proprietate, essentia, & persona, non quidem differentes ratione; quia quicquid rei, vel rationis in vno clauditur, includitur & in alio; sed differentes in modo concipiendi directe, & indirecte: quia modo per prius dirigitur aspectus super vnus, sed posterius, & ex necessitate indistinguibilitatis suæ quo, includitur totus: modo super alterum, & sic patet, quando proprietate, & essentia sunt indistincta re, sic sunt indistinguibilia ratione, quauis possit habere plures conceptus solummodo differentes, ut dictum est.

Quo possunt formari plures conceptus de proprietate, & essentia.

Non procedunt ergo instantia. Prima siquidem non; quia præpositiuus intellexit, quod pater, & paternitas solum differunt in vocabulo, & nullo modo in conceptu: different tamen, ut dictum est in modo concipiendi directe, & concludiue. Non valet quoque secunda, quia dum intellectus opponit Sortem sibi ipsi, format duos conceptus, solum numero differentes; si autem paternitatem opponeret essentia, præcisdendo vnus ab alio formaliter, & duos conceptus ratione differentes, speciales nihilominus, & determinatos; non oporteret, quod conceptibilitates earum essent in re distinctæ, & ita non essent simpliciter indistinctæ in re. cuius oppositum supponitur, & cum additur, quod intellectus potest paternitatem sibi ipsi opponere, dicendum, quod non, quia in quolibet conceptu includit paternitatem. Non valet etiam tertia, quia conceptus generis, & speciei, & differentia possunt formari de eadem re simplici propter hoc, quod differunt penes commune, & speciale, confuse cognitum, & cognitum distincte. hæc autem pluralitas ortum habet ex modo concipiendi; non sic autem si conceptus speciales essent, & determinati. Non valet etiam quarta. Nos enim non experimur, quod intelligimus paternitatem diuinam sub propria ratione ad Deitatem, nisi ex conceptu cuiusdam entis, ad quod proportionaliter deuenimus, ut ex superioribus patet: & ideo ex istis conceptibus non possumus iudicare de hoc, quod debetur proprietati, & essentia secundum suas proprias rationes, secundum quas sunt penitus indistinctæ. Non valet etiam quinta. nam expresse, intuitu apparet, & Commen. loquitur de conceptibus proportionalibus, & assimilatiuis, quos habet intellectus de Deo ex creaturis: unde dicit, quod intellectus multa intelligit secundum similitudinem, & proportionem. & patet, quod non loquitur de conceptibus proprijs, si haberentur de Deo; unde non esset multiplicitas aliqua rationis, si haberentur tales conceptus, nec inter attributa, & essentiam, nec inter abstractum, & concretum, nec inter proprietates, & essentiam, nisi eo modo, quo expositum fuit supra. Non valet etiam sexta: quia compositio rationis ex rationibus disparatis, quarum quilibet est specialis, & determinata, habet ortum ex multiplicitate existentia in re; & ideo talis pluralitas rationum non poneret perfectionem in Deo. Sciendum etiam, quod compositio rationis, & multiplicitas conceptuum, quæ provenit ex affuactione, & assimilatione intellectus circa reperta in creatura, non repugnat ipsi Deo; quia non ponit imperfectionem, nec multiplicationem in proprijs conceptibus, & compositio esset imperfectio in Deo. non enim esset conceptibile simplicissime: & ideo multiplicitas debet intelligi euadenda esse in patria, cum intelligetur Deus, sicuti est. Pro secundo vero considerandum, quod proprietate, & essentia cum non sint res habentes personam, non sunt res in recto, sed formaliter persona est res per se; essentia vero est id, quo formaliter persona est Deus; proprietate vero est id, quo persona est Pater, vel Spus sanctus, vel Filius, unde non debet concipi esse, tamquam quod est in rerum natura, alias esset suppositum absolutum. tota ergo persona in rerum natura existente per se, & tamquam id, quod est in recto, necesse est, quod essentia, & proprietate sint

Tres conceptus possunt formari de proprietate, essentia, & persona, non differentes ratione, sed in modo concipiendi.

Proprietate, & essentia, cur non sint res in recto.

constitutiuæ, & se habentia per modum huius, talia vero constituunt id, quod est in recto; ipsa vero habent se in aliquo, & idcirco non fundant unitatem, ut existentia in recto, immo unitas personæ, quam constituunt, & quam fundant, est id, quod resultat in recto. Non procedit prima instantia. verum est enim, quod paternitas, & essentia sunt vnus in recto, velidelicet persona constituta: in se ipsis tamen non sunt ens per se, tertio modo solitarie, & in recto, quia tunc essent supposita. si autem per intellectum accipiatur in recto, ita quod essentia intelligatur per prius, & concludiue paternitas, vel e converso, tunc non intelligatur, ut constitutiuæ, vel fundantiuæ aliquam unitatem, immo quilibet, ut sic concepta in recto, includat totum, & differat modo concipiendi: & ideo non resultat ex eis, aliquod vnus constitutum; sed quando tam paternitas, quam essentia concipiuntur in obliquo, persona vero in recto, tunc intelligitur, ut constituentia suppositum, & fundantiæ eandem unitatem. Et quod additur, quod aliquis modus unitatis deficit eis, ex quo non sunt vnus in recto; dicendum, quod licet aliquis modus unitatis deficiat, non tamen ponitur distinctio aliqua. nam eo, quo sunt simpliciter indistinctæ, possunt dupliciter esse indistinctæ, vel quia intellectus concipit, quod vnus est aliud in recto; quia dicunt idem sub diuerso conceptu: vel quia vnus est aliud ratione simplicissimi, ab eis constituti in recto, quamuis se habeat quodlibet eorum ad illud constitutum, quod est in obliquo: & sic paternitas, & essentia sunt vnus in recto, scilicet persona; quamuis quodlibet in se in essendo se habeat per modum constituti, & ita in obliquo; æquæ autem sunt ista indistincta, sicut & persona, quamuis alio modo indistinctionis. & per hoc patet ad secundam. Non valet quoque tertia. eorum enim, quæ sunt in obliquo, & constituunt vnus simplicissimum in recto, necesse est, quod vnus prædicetur de illo, etiam in recto, pro eo, quod quando alterum concipitur in recto, concluditur totum indistinguibilter; & similiter quando alterum concipitur in obliquo: & ideo prædicatur vnus conceptus de alio, quia vnus nihil addit ad aliud, si idem sunt, quamuis alio modo prædicentur. ergo per identitatem etiam in recto, non tamen prima ratione formaliter. unde rectum, & obliquum non tollunt prædicationem identitatem, sed formalem in creaturis, cum rectitudo non prædicatur de linea in obliquo; quia conceptus linearis non claudit totum, nec e converso. sunt enim res distinguibiles in potentia, & vna accidit alteri: quod non habet locum in Deo. Non valet etiam quarta; quoniam secundum modum intelligendi, & persona potest concipi in recto, intellectus proprietate, & essentia, per modum constituentiuæ, & in obliquo, potest intelligi in recto, & proprietate in obliquo, & similiter proprietate in recto, essentia vero concludiue, & in obliquo. & sic sunt isti tres modi concipiendi in intellectu; in re vero sola persona est, quæ est suppositum, & per se ens in recto; essentia vero est id, quo cum quidditatiue, & formaliter; paternitas

constitutiuæ, & se habentia per modum huius, talia vero constituunt id, quod est in recto; ipsa vero habent se in aliquo, & idcirco non fundant unitatem, ut existentia in recto, immo unitas personæ, quam constituunt, & quam fundant, est id, quod resultat in recto. Non procedit prima instantia. verum est enim, quod paternitas, & essentia sunt vnus in recto, velidelicet persona constituta: in se ipsis tamen non sunt ens per se, tertio modo solitarie, & in recto, quia tunc essent supposita. si autem per intellectum accipiatur in recto, ita quod essentia intelligatur per prius, & concludiue paternitas, vel e converso, tunc non intelligatur, ut constitutiuæ, vel fundantiuæ aliquam unitatem, immo quilibet, ut sic concepta in recto, includat totum, & differat modo concipiendi: & ideo non resultat ex eis, aliquod vnus constitutum; sed quando tam paternitas, quam essentia concipiuntur in obliquo, persona vero in recto, tunc intelligitur, ut constituentia suppositum, & fundantiæ eandem unitatem. Et quod additur, quod aliquis modus unitatis deficit eis, ex quo non sunt vnus in recto; dicendum, quod licet aliquis modus unitatis deficiat, non tamen ponitur distinctio aliqua. nam eo, quo sunt simpliciter indistinctæ, possunt dupliciter esse indistinctæ, vel quia intellectus concipit, quod vnus est aliud in recto; quia dicunt idem sub diuerso conceptu: vel quia vnus est aliud ratione simplicissimi, ab eis constituti in recto, quamuis se habeat quodlibet eorum ad illud constitutum, quod est in obliquo: & sic paternitas, & essentia sunt vnus in recto, scilicet persona; quamuis quodlibet in se in essendo se habeat per modum constituti, & ita in obliquo; æquæ autem sunt ista indistincta, sicut & persona, quamuis alio modo indistinctionis. & per hoc patet ad secundam. Non valet quoque tertia. eorum enim, quæ sunt in obliquo, & constituunt vnus simplicissimum in recto, necesse est, quod vnus prædicetur de illo, etiam in recto, pro eo, quod quando alterum concipitur in recto, concluditur totum indistinguibilter; & similiter quando alterum concipitur in obliquo: & ideo prædicatur vnus conceptus de alio, quia vnus nihil addit ad aliud, si idem sunt, quamuis alio modo prædicentur. ergo per identitatem etiam in recto, non tamen prima ratione formaliter. unde rectum, & obliquum non tollunt prædicationem identitatem, sed formalem in creaturis, cum rectitudo non prædicatur de linea in obliquo; quia conceptus linearis non claudit totum, nec e converso. sunt enim res distinguibiles in potentia, & vna accidit alteri: quod non habet locum in Deo. Non valet etiam quarta; quoniam secundum modum intelligendi, & persona potest concipi in recto, intellectus proprietate, & essentia, per modum constituentiuæ, & in obliquo, potest intelligi in recto, & proprietate in obliquo, & similiter proprietate in recto, essentia vero concludiue, & in obliquo. & sic sunt isti tres modi concipiendi in intellectu; in re vero sola persona est, quæ est suppositum, & per se ens in recto; essentia vero est id, quo cum quidditatiue, & formaliter; paternitas

Quo paternitas, & essentia sint in recto vnus.

Rectum & obliquum non tollunt prædicationem identitatem, sed formalem in creaturis, non in Deo.

Cur de eadem re simpliciter possunt formari conceptus generis, speciei, & differentia.

Non valet etiam tertia, quia conceptus generis, & speciei, & differentia possunt formari de eadem re simplici propter hoc, quod differunt penes commune, & speciale, confuse cognitum, & cognitum distincte. hæc autem pluralitas ortum habet ex modo concipiendi; non sic autem si conceptus speciales essent, & determinati. Non valet etiam quarta. Nos enim non experimur, quod intelligimus paternitatem diuinam sub propria ratione ad Deitatem, nisi ex conceptu cuiusdam entis, ad quod proportionaliter deuenimus, ut ex superioribus patet: & ideo ex istis conceptibus non possumus iudicare de hoc, quod debetur proprietati, & essentia secundum suas proprias rationes, secundum quas sunt penitus indistinctæ. Non valet etiam quinta. nam expresse, intuitu apparet, & Commen. loquitur de conceptibus proportionalibus, & assimilatiuis, quos habet intellectus de Deo ex creaturis: unde dicit, quod intellectus multa intelligit secundum similitudinem, & proportionem. & patet, quod non loquitur de conceptibus proprijs, si haberentur de Deo; unde non esset multiplicitas aliqua rationis, si haberentur tales conceptus, nec inter attributa, & essentiam, nec inter abstractum, & concretum, nec inter proprietates, & essentiam, nisi eo modo, quo expositum fuit supra. Non valet etiam sexta: quia compositio rationis ex rationibus disparatis, quarum quilibet est specialis, & determinata, habet ortum ex multiplicitate existentia in re; & ideo talis pluralitas rationum non poneret perfectionem in Deo. Sciendum etiam, quod compositio rationis, & multiplicitas conceptuum, quæ provenit ex affuactione, & assimilatione intellectus circa reperta in creatura, non repugnat ipsi Deo; quia non ponit imperfectionem, nec multiplicationem in proprijs conceptibus, & compositio esset imperfectio in Deo. non enim esset conceptibile simplicissime: & ideo multiplicitas debet intelligi euadenda esse in patria, cum intelligetur Deus, sicuti est. Pro secundo vero considerandum, quod proprietate, & essentia cum non sint res habentes personam, non sunt res in recto, sed formaliter persona est res per se; essentia vero est id, quo formaliter persona est Deus; proprietate vero est id, quo persona est Pater, vel Spus sanctus, vel Filius, unde non debet concipi esse, tamquam quod est in rerum natura, alias esset suppositum absolutum. tota ergo persona in rerum natura existente per se, & tamquam id, quod est in recto, necesse est, quod essentia, & proprietate sint

constitutiuæ, & se habentia per modum huius, talia vero constituunt id, quod est in recto; ipsa vero habent se in aliquo, & idcirco non fundant unitatem, ut existentia in recto, immo unitas personæ, quam constituunt, & quam fundant, est id, quod resultat in recto. Non procedit prima instantia. verum est enim, quod paternitas, & essentia sunt vnus in recto, velidelicet persona constituta: in se ipsis tamen non sunt ens per se, tertio modo solitarie, & in recto, quia tunc essent supposita. si autem per intellectum accipiatur in recto, ita quod essentia intelligatur per prius, & concludiue paternitas, vel e converso, tunc non intelligatur, ut constitutiuæ, vel fundantiuæ aliquam unitatem, immo quilibet, ut sic concepta in recto, includat totum, & differat modo concipiendi: & ideo non resultat ex eis, aliquod vnus constitutum; sed quando tam paternitas, quam essentia concipiuntur in obliquo, persona vero in recto, tunc intelligitur, ut constituentia suppositum, & fundantiæ eandem unitatem. Et quod additur, quod aliquis modus unitatis deficit eis, ex quo non sunt vnus in recto; dicendum, quod licet aliquis modus unitatis deficiat, non tamen ponitur distinctio aliqua. nam eo, quo sunt simpliciter indistinctæ, possunt dupliciter esse indistinctæ, vel quia intellectus concipit, quod vnus est aliud in recto; quia dicunt idem sub diuerso conceptu: vel quia vnus est aliud ratione simplicissimi, ab eis constituti in recto, quamuis se habeat quodlibet eorum ad illud constitutum, quod est in obliquo: & sic paternitas, & essentia sunt vnus in recto, scilicet persona; quamuis quodlibet in se in essendo se habeat per modum constituti, & ita in obliquo; æquæ autem sunt ista indistincta, sicut & persona, quamuis alio modo indistinctionis. & per hoc patet ad secundam. Non valet quoque tertia. eorum enim, quæ sunt in obliquo, & constituunt vnus simplicissimum in recto, necesse est, quod vnus prædicetur de illo, etiam in recto, pro eo, quod quando alterum concipitur in recto, concluditur totum indistinguibilter; & similiter quando alterum concipitur in obliquo: & ideo prædicatur vnus conceptus de alio, quia vnus nihil addit ad aliud, si idem sunt, quamuis alio modo prædicentur. ergo per identitatem etiam in recto, non tamen prima ratione formaliter. unde rectum, & obliquum non tollunt prædicationem identitatem, sed formalem in creaturis, cum rectitudo non prædicatur de linea in obliquo; quia conceptus linearis non claudit totum, nec e converso. sunt enim res distinguibiles in potentia, & vna accidit alteri: quod non habet locum in Deo. Non valet etiam quarta; quoniam secundum modum intelligendi, & persona potest concipi in recto, intellectus proprietate, & essentia, per modum constituentiuæ, & in obliquo, potest intelligi in recto, & proprietate in obliquo, & similiter proprietate in recto, essentia vero concludiue, & in obliquo. & sic sunt isti tres modi concipiendi in intellectu; in re vero sola persona est, quæ est suppositum, & per se ens in recto; essentia vero est id, quo cum quidditatiue, & formaliter; paternitas

constitutiuæ, & se habentia per modum huius, talia vero constituunt id, quod est in recto; ipsa vero habent se in aliquo, & idcirco non fundant unitatem, ut existentia in recto, immo unitas personæ, quam constituunt, & quam fundant, est id, quod resultat in recto. Non procedit prima instantia. verum est enim, quod paternitas, & essentia sunt vnus in recto, velidelicet persona constituta: in se ipsis tamen non sunt ens per se, tertio modo solitarie, & in recto, quia tunc essent supposita. si autem per intellectum accipiatur in recto, ita quod essentia intelligatur per prius, & concludiue paternitas, vel e converso, tunc non intelligatur, ut constitutiuæ, vel fundantiuæ aliquam unitatem, immo quilibet, ut sic concepta in recto, includat totum, & differat modo concipiendi: & ideo non resultat ex eis, aliquod vnus constitutum; sed quando tam paternitas, quam essentia concipiuntur in obliquo, persona vero in recto, tunc intelligitur, ut constituentia suppositum, & fundantiæ eandem unitatem. Et quod additur, quod aliquis modus unitatis deficit eis, ex quo non sunt vnus in recto; dicendum, quod licet aliquis modus unitatis deficiat, non tamen ponitur distinctio aliqua. nam eo, quo sunt simpliciter indistinctæ, possunt dupliciter esse indistinctæ, vel quia intellectus concipit, quod vnus est aliud in recto; quia dicunt idem sub diuerso conceptu: vel quia vnus est aliud ratione simplicissimi, ab eis constituti in recto, quamuis se habeat quodlibet eorum ad illud constitutum, quod est in obliquo: & sic paternitas, & essentia sunt vnus in recto, scilicet persona; quamuis quodlibet in se in essendo se habeat per modum constituti, & ita in obliquo; æquæ autem sunt ista indistincta, sicut & persona, quamuis alio modo indistinctionis. & per hoc patet ad secundam. Non valet quoque tertia. eorum enim, quæ sunt in obliquo, & constituunt vnus simplicissimum in recto, necesse est, quod vnus prædicetur de illo, etiam in recto, pro eo, quod quando alterum concipitur in recto, concluditur totum indistinguibilter; & similiter quando alterum concipitur in obliquo: & ideo prædicatur vnus conceptus de alio, quia vnus nihil addit ad aliud, si idem sunt, quamuis alio modo prædicentur. ergo per identitatem etiam in recto, non tamen prima ratione formaliter. unde rectum, & obliquum non tollunt prædicationem identitatem, sed formalem in creaturis, cum rectitudo non prædicatur de linea in obliquo; quia conceptus linearis non claudit totum, nec e converso. sunt enim res distinguibiles in potentia, & vna accidit alteri: quod non habet locum in Deo. Non valet etiam quarta; quoniam secundum modum intelligendi, & persona potest concipi in recto, intellectus proprietate, & essentia, per modum constituentiuæ, & in obliquo, potest intelligi in recto, & proprietate in obliquo, & similiter proprietate in recto, essentia vero concludiue, & in obliquo. & sic sunt isti tres modi concipiendi in intellectu; in re vero sola persona est, quæ est suppositum, & per se ens in recto; essentia vero est id, quo cum quidditatiue, & formaliter; paternitas

constitutiuæ, & se habentia per modum huius, talia vero constituunt id, quod est in recto; ipsa vero habent se in aliquo, & idcirco non fundant unitatem, ut existentia in recto, immo unitas personæ, quam constituunt, & quam fundant, est id, quod resultat in recto. Non procedit prima instantia. verum est enim, quod paternitas, & essentia sunt vnus in recto, velidelicet persona constituta: in se ipsis tamen non sunt ens per se, tertio modo solitarie, & in recto, quia tunc essent supposita. si autem per intellectum accipiatur in recto, ita quod essentia intelligatur per prius, & concludiue paternitas, vel e converso, tunc non intelligatur, ut constitutiuæ, vel fundantiuæ aliquam unitatem, immo quilibet, ut sic concepta in recto, includat totum, & differat modo concipiendi: & ideo non resultat ex eis, aliquod vnus constitutum; sed quando tam paternitas, quam essentia concipiuntur in obliquo, persona vero in recto, tunc intelligitur, ut constituentia suppositum, & fundantiæ eandem unitatem. Et quod additur, quod aliquis modus unitatis deficit eis, ex quo non sunt vnus in recto; dicendum, quod licet aliquis modus unitatis deficiat, non tamen ponitur distinctio aliqua. nam eo, quo sunt simpliciter indistinctæ, possunt dupliciter esse indistinctæ, vel quia intellectus concipit, quod vnus est aliud in recto; quia dicunt idem sub diuerso conceptu: vel quia vnus est aliud ratione simplicissimi, ab eis constituti in recto, quamuis se habeat quodlibet eorum ad illud constitutum, quod est in obliquo: & sic paternitas, & essentia sunt vnus in recto, scilicet persona; quamuis quodlibet in se in essendo se habeat per modum constituti, & ita in obliquo; æquæ autem sunt ista indistincta, sicut & persona, quamuis alio modo indistinctionis. & per hoc patet ad secundam. Non valet quoque tertia. eorum enim, quæ sunt in obliquo, & constituunt vnus simplicissimum in recto, necesse est, quod vnus prædicetur de illo, etiam in recto, pro eo, quod quando alterum concipitur in recto, concluditur totum indistinguibilter; & similiter quando alterum concipitur in obliquo: & ideo prædicatur vnus conceptus de alio, quia vnus nihil addit ad aliud, si idem sunt, quamuis alio modo prædicentur. ergo per identitatem etiam in recto, non tamen prima ratione formaliter. unde rectum, & obliquum non tollunt prædicationem identitatem, sed formalem in creaturis, cum rectitudo non prædicatur de linea in obliquo; quia conceptus linearis non claudit totum, nec e converso. sunt enim res distinguibiles in potentia, & vna accidit alteri: quod non habet locum in Deo. Non valet etiam quarta; quoniam secundum modum intelligendi, & persona potest concipi in recto, intellectus proprietate, & essentia, per modum constituentiuæ, & in obliquo, potest intelligi in recto, & proprietate in obliquo, & similiter proprietate in recto, essentia vero concludiue, & in obliquo. & sic sunt isti tres modi concipiendi in intellectu; in re vero sola persona est, quæ est suppositum, & per se ens in recto; essentia vero est id, quo cum quidditatiue, & formaliter; paternitas

tas vero id quo est pater, & ideo quantum ad modum existendi, non est ista varietas; sed persona existit simpliciter in recto, proprietates vero, & essentia in obliquo. unde patet, quod in existentia omnino unum sunt; quia solummodo sunt non unum; secundum quod concipiuntur in recto. quando enim in obliquo intelliguntur, ut unum simplicissimum, quod est persona, & quia in existentia non sunt, nisi hoc modo in obliquo, ideo in existendo sunt unum simplicissimum. Quod vero additur, quod esse rem in obliquo, videtur repugnare essentiae; dicendum, quod solum subsistens habet esse in recto, & tamquam quod est; non subsistentia vero non sunt huiusmodi. nullus autem dicit, quod divina essentia sit suppositum, & persona; & idcirco necesse est, quod sit res indistincta, & per consequens, quod sit huiusmodi tamquam quidditas, & natura, & non sit hoc, tamquam suppositum, & persona.

Solu sub-
stans habet
esse i recto,
& tamquam
quod.

Boet. in lib.
de hebdom.
ad illius.

Et si dicatur, quod id, quod est, & quo est, non differunt in divinis, secundum Boetium in libro de hebdom. & ita videtur, quod essentia sit, quod est, & in recto, dicendum, quod essentia per illum modum est quod est, per quem modum est persona. non est autem persona, nisi identitate, quia concipiens, per prius & aspectum dirigens, & ad realitatem essentiae, indistincta necessario concludit proprietatem, & per consequens totam personam; non sunt tamen idem formaliter, & in recto. persona enim distinguitur a persona, non tamen essentia. sic ergo qui recte intelligit modum existendi essentiae, & proprietates, quia in solo intellectu habent esse in recto, in re vero in obliquo, potest videre de facili, quando fundavit simpliciter omnimodam unitatem. tota enim repugnantia, & difficultas ad intelligendum oritur, dum concipitur quaelibet res in recto. secundum hoc enim non videtur, quod fundent unitatem eandem: quod utique verum est; sed ut sic, non sunt in re, sed in solo intellectu; in re autem sunt quasi oblique; & idcirco constituunt unum simplicissimum in recto, in quo existunt sub omnimoda unitate, & indistinctione.

Ad tertiam
obiectionem
res patet.

Pro tertio vero considerandum, quod tollitur identitas repetitionis aliquorum in recto apud intellectum concipientem, pro eo, quod existunt in aliquo constituto sub indistinctione, omnimoda, & quasi in obliquo. ex hoc enim statim apparet, quod intellectus potest, aspectum per prius dirigere super unum alterum, indistinctibiliter concludendo, & deinde super alterum. hoc autem est non esse unum in recto. Nam in rei veritate non est ibi alterum, & alterum nec debet quis moveri, ex hoc, quod in loquendo diximus alterum, & alterum; sed in ista materia humanum eloquium magis prorsus inopia laborat. Non procedit ergo prima instantia. Non est proprie verum, quod distinctio per essentiam sit causa non identitas per repetitionem, sed tota causa est, cum aliqua se habent, quasi constitutiva, & in obliquo existentia. talia enim, cum hoc, quod fundant omnimodam unitatem per intellectum; possunt aliquando sic accipi, aliquando vero sic; quia quandoque unum aspicitur, quandoque reliquum, quamvis totum semper concipiatur, quod non additur de linea, & re-

similitudine, & forma ac materia, & partibus continui, dicendum, quod in hoc solo omnes habent aliquam similitudinem ad divinam essentiam, & suam proprietatem, quod fundant indistinctionem, & unitatem pro eo, quod sunt res oblique, nec subsistentes, maximam tamen dissimilitudinem habent pro eo, quod sunt res distinguibiles in potentia, & facientes compositionem: proprietates, & essentia habent se, sicut res, & suus modus proprius existendi; & ideo non sunt distinguibiles in potentia, nec in re, nec intellectu, nec se habent sicut potentia, & actus: & simile est solum in creaturis in mentis conceptu obiectivo, quod verbum est. patet enim quod rosa simpliciter lucens in intellectu, resolvi non potest in suam realitatem, & suum concipi, sicut apparebit in propositione sequenti. Quod vero additur materiam, & formam differre per essentiam, dicendum, quod non differunt, ut duae essentiae, praecise distinctae, nec etiam ut rectitudo, & linea, nec partes continui, sicut in secundo dicitur.

Exemplum
de rosa.

Quo mate-
ria, & for-
ma differunt
per essen-
tiam.

Non valet autem secunda. verum est enim, quod proprietates, & essentia sunt id ipsum realiter, & unum in recto, videlicet persona, nihilominus intellectus potest per se prius aspiciere quandoque quidem essentiam; quandoque vero paternitatem. & ita non sunt unum in recto, ista tamen non unitas non existit in re, cum ibi sint per medium constitutum, & quasi in obliquo, ut dictum est.

Pro quarto vero considerandum est, quod ponentes proprietatem, & essentiam non esse idem convertibiliter ad ea, & adaequate: non concedunt, quod quaelibet sit res existens in persona modo constitutiva, & in obliquo; sed imaginantur, quod sint vna res; sicut Sortes sibi ipsi, & iterum imaginantur, quod sint unum, non quia fundent indistinctionem omnimodam, tamquam constitutiva unum simplex, sed quod sit vna res, sicut Plato est idem sibi: constat enim, quod Plato, & Plato non fundant indistinctionem. & iterum imaginantur, quod paternitas, & essentia sunt vna, & eadem res; sed sub alio, & alio conceptu: & ita res eadem repetitur in recto. & idcirco impossibile est eos evitare rationes superius inductas dist. 2. q. 3. art. 3. contra illam opinionem.

Nec possunt etiam tollere contradictiones, quae verificatur de essentia, & proprietate. iste autem modus dicendi procedit alia, via ut patet. dicit enim, quod quaelibet est res existens in persona non quidem ut praecisum ens, & existens in recto quamvis intellectus possit aspiciere quandoque ad essentiam quandoque ad proprietatem semper tamen utrumque indistinctibiliter concludendo, nihilominus illi conceptus non repetent semper idem in recto.

Ad quartam
obiectionem
res patet.

Et secundum hoc patet, quod prima instantia non procedit. Non valet quoque secunda, quia ponentes formalitates intelligunt, quod proprietates, & essentia importent rationes formales, formaliter distinctas, & quod sint res eadem, non quidem fundantes indistinctionem omnimodam, quasi existentes in obliquo. unde quantum ad identitatem realem, coincidunt cum alijs, & addunt ad eos, quod paternitas, & essentia habent distinctas quidditativas rationes ex natura rei; unde

unde patet, quod aliter accipiunt non praedicari in recto, & in primo modo, & per se, quod secundum viam istam accipiantur. rectum enim, & obliquum secundum viam istam non variant id, quod concipitur, nec secundum rem, nec secundum rationem; quia semper idem concipitur & re, & ratione; sed varietas est in eo. unde saepe decipitur intellectus. quandoque enim per prius aspicit unum claudendo aliud; quandoque vero e converso, ut supra declaratum est: & secundum hoc non se habent proprietates, & essentia, sicut passio, & subiectum, ut constituunt ens per accidens metaphorice, sicut fingebant ponentes formalitates.

Quod simile istius reperitur in verbo intentionali, quod obicitur menti nostra, & in imagine obiectiva, quae obicitur visui.

Secunda vero propositio est, quod in verbo mentis nostrae, aut in imaginibus, quae apparent in speculo, potest aliquando in enigmate praedicta veritas intueri. constat enim: quod obicitur intellectui est res vera, nec solum res, ut concepta, ita, quod ad sui constitutionem incurrit passiva conceptio, & rosarum realitas, quae sunt extra: nihilominus resultat unus simplex conceptus, in quo sunt constituenta indistinctibilia penitus, quae non sunt idem in recto: nam intellectus aliquando dicit rosam sic acceptam non esse nisi rem, nec tamen tunc excludit concipi esse conceptum; aliquando vero dicit, quod est sola apparentia, vel conceptus, nec tamen excludit, quin sint res apparentes, & ita realitas, & apparentia adunatur in eis. de quibus constat, quod sunt indistinctibiles in unicum secundum quamcumque apprehensionem. occurrit enim semper imago, ut quoddam simplicissimum inresolubile in duas realitates praecisas, ac rationes.

Exemplum
de rosa, quo
manifestat
suam sententiam.

Definitio
non importat
ens per
accidens.

Hic tamen obviare videtur, quod definitio non videtur importare ens per accidens, sed ipsam rem solam: sed manifestum est, quod definitio datur per tales, & de tali conceptu. definitio enim homo simpliciter per conceptum animalis, & rationalis. ergo tales conceptus non important, nisi realitatem solam absque admixtione alicuius entis rationis, & dependentis ab opere intellectus.

Propositio,
in qua praedicitur
conceptus de
concepto est
per se primo
modo.

Præterea: Propositiones, quibus praedicatur conceptus de conceptu, sunt per se primo modo, utpote, cum dicitur: Rosa est flos. sed si rosa importaret realitatem omnium rosarum, & cum hoc conceptionem passivam, similiter autem, & flos, nec praedicetur unum per se de alio, sequeretur, quod quaelibet diceret ens per accidens. ergo id poni non potest.

Præterea: Nullum ens per accidens, claudens in se duo praedicamenta, potest poni in praedicamento substantiae, sed tale quid esset rosa simpliciter. si enim realiter includeret conceptionem passivam, ergo id, quod prius.

Præterea: Nulla prima intentio claudit in se aliquid rationis. sed homo, & animal sunt primae intentiones; ergo non clauditur in eis passiva conceptio.

Præterea: Avicenna dicit expresse 5. Metaph. quod conceptus quidditativus abstrahit in esse ab anima, & ab esse extra, quia equitas secundum eum non est, nisi equitas tantum. sed si conceptus quidditativus clauderet in se conceptionem passivam, non abstraheret ab esse in anima. ergo homo, & animal, & cetera quidditativa, non includunt in se conceptionem passivam.

5. Metaph.
cap. 1.

Præterea: Imagines in speculo apparentes, non sunt res ipsae, sed solae intentiones, & apparitiones, & quasi quaedam sint fictiones: sed a talibus non debet fieri transumptio ad divina, ubi nullum fictitium. ergo exemplum est nullum.

Imagines
in speculo
apparentes
non sunt res
ipsae, sed in-
tentiones.

Præterea: Non est simile de re, & passiva conceptione, siue de re, & ratione cum re, & re in ordine ad simplicitatem. quod enim res, & res indistinctibiliter admitterentur, impossibile videtur. non sic autem de re, & ratione, sed paternitas non sunt res, & ratio, sed sicut res, & res. ergo simile illud ad propositum non videtur.

Std istis non obstantibus, dicendum est, sicut prius; unde patet hic quatuor demonstratiue, ex quibus inferitur quintum.

Primum quidem, quod conceptus obiectivi, quae sunt verba mentis nostrae, utpote homo, animal, rosa, flos, & ceterae primae intentiones, claudunt in se realitates rerum, quae sunt extra; quia nihil praedicatur de alio praedicatione dicente, hoc est hoc, nisi sit idem realiter cum illo. sed homo, & animal praedicantur de rebus extra, praedicatione dicente, hoc est hoc: nam Sortes, homo, & hic leo est animal, & ceteri conceptus, qui menti occurrunt obiective, claudunt realitates rerum individualium, quae sunt extra.

Secundum vero, quod claudunt cum realitate conceptionem passivam, satis apparet ex hoc quod nominentur conceptus obiectivi, & differunt solum inter se conceptibiliter ut homo, & animal, & ab individuis propriis. & iterum, quia talia sunt praedicabilia de pluribus, nec ut sic sunt aliquid singulare, sed tota natura simpliciter; sed hoc non competit eis, in quantum sunt res extra, sed tantum quia mentis conceptus. ergo necesse est, quod ultra realitatem claudant esse conceptum, & per consequens conceptionem passivam.

Conceptus
obiectivi,
non solum
claudunt rea-
litates rerum,
quae sunt
extra, sed
etiam concep-
tionem
passivam.

Tertium quoque patet, scilicet, quod realitas, & passiva conceptio adunentur in ipsis indistinctibiliter, & manente omnimoda simplicitate: illa namque indistinctibilia sibi sunt, super quorum unum non potest ferri intuitus aliquis: quin statim alterum inseparabiliter concludatur, sed concipiens rosam simpliciter, non potest ferre intuitum super realitatem illius conceptus, quin ferat super totum conceptum, nec potest etiam super ratione conceptus, quin ferat super realitatem conceptus. non enim potest resolvere conceptum rosae in realitatem, & conceptum, quia realitas, quae separaret, esset conceptus. ergo conceptus & realitas ipsius inseparabiliter, & cum simplicitate omnimoda adunatur in rosa. unde huiusmodi conceptus dicuntur simplicissimi, & actus intellectus, qui cadit super eos, appellatur simplicium intellectus in 3. de anima.

Quartum etiam patet, quod scilicet non sint unum per repetitionem eiusdem in recto: quando enim sunt aliqua unum per repetitionem in recto,

Nō dicitur Marcus Tullij, nec Simon Petri.

recto, vnum ad aliud non comparatur in obliquo sine negatione. vnde non dicitur, Marcus Tullij, nec Simon Petri, sed proprie dicitur realitas conceptus, & conceptus rosæ. ergo realitas rosæ, & simul concipi non sunt idem per repetitionem in recto. nihilominus sunt idem, quod capiēdo vno indistinctibiliter, clauditur alterum. vnde in vno simplici concurrunt, quāuis intuitus quandoque per prius incipere possit à realitate rosæ simpliciter, & tunc clauditur conceptus in obliquo. vnde dicimus realitatem conceptus realitatis rosæ: quandoque super totum per prius, dicēdo rosam simpliciter, quæ claudit in se sub simplicitate omnimodæ realitatem, & concipi, sicut patet.

Quintū quoque ex prædictis demonstratiue cōcluditur. non enim magis repugnat simplicitati realitas, & passiuæ formatio intentionalis, nec magis simplicitati reali repugnat res, & res, q̄ simplicitati rationis res, & ratio. sed in diuinis nō est aliud proprietatis verbi, quā passiuæ formati, seu cōcipi, nec Deitas illius, quā realitas essentialis conceptus, vel verbi. ergo nō plus repugnat simplicitati conceptus verbi realis, qui est filius in diuinis, quod in ipso est reale cōcipi, & Deitas realis; quā repugnet rosæ simpliciter, q̄ in ea concurrat realitas rosæ cum cōcipi intentionalis. vnde cum nullus dubitet, quin rosa simpliciter sit quid simplicissimum, ita vt conceptus rosæ reputetur conceptus simplex; nullus debet dubitare, quin conceptus Dei realis, qui est verbum eius, proles & filius, sit simpliciter, quāuis Deitatem, & concipi reale indistinctibiliter in se claudat.

Concipi potest dicere duo, s. vel passiuæ formationem, vel passiuæ intellectiōnem.

Est tamen considerandum, quod concipi vel potest dicere passiuam formationem, correspondentem ipsi formæ, vel dicere, & secundum hoc rosa simpliciter includit realitatem, & esse formatum; vel potest dicere passiuam intellectiōnem. dicebatur enim supra, quod res posita in esse apparenti, ac formato, respicit id, à quo est, & id, cui sit; & respectu primi dicitur intelligi iam formatum: & sic intelligi, vel concipi nō clauditur intra rosam simpliciter, quāuis concipi, quod non est aliud, quā esse formatum accipere, includatur intra rosam simpliciter, quæ non est aliud, quā quiddam formatum de omnibus particularibus rosis. Non procedunt ergo instantiæ.

Prima siquidem non. falsum est enim, quando infra id, quod definitur, & per quæ definitio, includatur esse formatum, & conceptum: nam definitio est quid formatum ab intellectu. & idcirco datur per conceptus, & de conceptu; nihilominus definitiones veræ sunt de realitatibus existentibus extra; quia conceptus huiusmodi claudunt in se realitates illas indistinctibiliter, & adunate.

Et per idem patet ad secundam; quia prædicatio actus, & rationis, non est primo modo prædicatio rei de re, sed res concepta, de re concepta, non dicit duo, sed vnum simpliciter: nam concipi & realitatem continet simplicissime, & adunate super omnimoda indistinctionem.

Soluit obiectiones sibi factas.

Non valet etiam tertia propter idem. prædicamentalis enim coordinatio est ab intellectu: & ideo ordinatur in eis, vt concepta: & quod

A dicitur, quod talis conceptus est ens per accidens, non est verum. licet enim res concepta, accidat sibi ipsi, vt est extra, nihilominus in se ipsa non respicit concipi, tamquam accidens: quia de ratione accidentis est, quod subiectum ipsius possit distingui ab eo: accidens enim subiectum respicit, tamquam fundamentum sibi substratum, non tamquam aliquid sibi indistinctibiliter adunatum. vnde patet, quod forma non se habet in conceptu rosæ simpliciter ad realitatem ipsius conceptus, sicut accidens ad subiectum. nec est etiam verum, quod tale formari, quamuis sit quid passiuum, reducatur ad prædicamentum passionis; quia totum illud prædicamentum accidens est, exigens aliquid, vt substratum, & subiectum: quod tamen non exigit passiuæ formari, vt dictum est.

Non valet etiam quarta: nam etiam supra visum fuit de intentionibus seu prima, seu secunda & sic includit esse intentionale, & propter hoc intentio appellatur; vnde ipsi obiectiui cōceptus sunt intentiones & primæ, & secundæ.

Non valet etiam quinta; Auicenna namque intelligit, quod accidit rosæ simpliciter, & omni quidditati, non quidem esse formatum, vel esse conceptum passiuæ: sed quod accidit sibi respectus ille, siue denominatio, quam habet res formata ad ipsum intellectum, tamquam ad id, cui formatur, & cui apparet. secundum hoc enim dicitur intelligi, & esse in anima; non autem secundum esse formatū, immo illud abstrahit ab esse in anima, non autem secundum esse formatum; sed non abstrahit ab esse producto, vel posito in esse quodam, cui accidit esse extra, & esse in intellectu, natum tamen esse in illo esse ab intellectu aspici. vnde patet, quod conceptus rosæ simpliciter conceptus quidem est, & ita non abstrahit ab esse concepto, & formato, & tamen abstrahit ab esse in anima, & recipitur in ea. & ratio huius est, quia de primario conceptu ipsius rosæ formatæ, non est, quod formetur intellectui, aut alicui alteri, sed tantum quod formetur. Et si dicatur, quod saltem non abstrahit ab esse in anima, cum esse formari intelligatur in ordine ad formare, & ad formans; dicendum, quod circa rosam, simpliciter sic conceptam, fuerunt duæ opiniones; vna quidē Platonis, qui dixit, illud esse rosæ simpliciter esse non ab anima, sed à se ipsa. dixit enim, quod quidditates sunt res subsistentes; alia vero Philosophi, quod scilicet illud esse, non esset reale, sed intentione, & ab anima. Et si Platonis opinio vera esset, non dubium, quod rosa simpliciter abstraheret ab esse productiue ab anima: sed iuxta viam Aristotelis rosa simpliciter est conceptus, conceptus autem non abstrahit à concipi, nec concipi à concipere, à quo infertur, nec concipere à concipiente; & per consequens conceptum rosæ non abstrahit ab anima concipiente.

Exponit auerroem, Auicennæ.

Vel dicendum, quod rosa simpliciter non abstrahit à concipi, cum sit conceptus; bene tamen abstrahit à concipi reflexiue. aliud enim est, quod rosa sit conceptus, & aliud, quod concipiatur esse conceptus per alium actum intellectus. & est simile ad hoc, quod rosa simpliciter non abstrahit à realitate, quia quædam res

est; abstrahit tamen ab hoc, quod concipiatur esse realitas. & hæc responsio melior est, quā prima, & continet veritatem. Non procedit quoque sexta; licet enim verbum non sit imago fictitia, nihilominus est talis secundum rem, quales sunt imagines fictitiæ secundum intentionem: & ideo sicut istæ sunt intentiones, simpliciter claudentes realitatem rei in se, & esse formatum; sic verbum est imago realis simplicissima, claudens in se totam essentiam patris cum reali formatione passiuæ. Et per idem patet ad septimum.

Vel dicendum, quod rosa simpliciter non abstrahit à concipi, cum sit conceptus; bene tamen abstrahit à concipi reflexiue. aliud enim est, quod rosa sit conceptus, & aliud, quod concipiatur esse conceptus per alium actum intellectus. & est simile ad hoc, quod rosa simpliciter non abstrahit à realitate, quia quædam res est;

Dux fuerūt opiniones circa rosam sic conceptam.

est; abstrahit tamen ab hoc, quod concipiatur esse realitas. & hæc responsio melior est, quā prima, & continet veritatem. Non procedit quoque sexta; licet enim verbum non sit imago fictitia, nihilominus est talis secundum rem, quales sunt imagines fictitiæ secundum intentionem: & ideo sicut istæ sunt intentiones, simpliciter claudentes realitatem rei in se, & esse formatum; sic verbum est imago realis simplicissima, claudens in se totam essentiam patris cum reali formatione passiuæ. Et per idem patet ad septimum.

Hic ex prædictis directe ad questionem respondetur.

EX prædictis itaque colligi potest veritas questionis sub triplici conclusione.

Prima quidem, quod proprietates diuinæ sunt ipsa essentia per omnimodam indistinctionem rei, & rationis; quamuis conceptibiliter possint distingui, quātum ad concipi in recto. vnde duo conceptus formari possunt de proprietate, & essentia, quorum quilibet per necessitatē includit proprietatem, & essentiam, sed vnus proprietatem in recto, & essentiam indistinctam in obliquo, alius vero e conuerso.

Secunda vero, quod proprietates, & persona, omnino sunt idem, & re, & ratione; quamuis possint de eis duo conceptus formari, in quorū quolibet clauditur proprietates, & tota persona: sed in vno, videlicet in conceptu personæ, clauditur tā proprietates, quā essentia in obliquo; reliqua vero proprietates in recto, & essentia per indistinctionem, quasi in obliquo.

Tertia quoque est, quod essentia, & persona similiter idem sunt, & re, & ratione, quamuis possint duo conceptus formari, sicut dictum est de proprietate: qualiter autem tollatur omnis numerus, saluetur prædicatio mutua, tollatur compositio, supra dist. 2. q. 3. art. 4. extitit declaratum ibi. In hoc tertius art. terminetur.

Responsio ad obiecta.

AD ea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod ad tollendum contradictionem, consideranda est cōtradictio prædicati, quod affirmatur, & negatur. si enim exigit rem distinctam in subiecto, necesse est, si debeat cōtradictio tolli, quod sint in subiecto realitates distinctæ; si vero non exigit rem distinctam, sufficit, quod in subiecto sint realitates penitus indistinctæ; omnia vero prædicata, quæ affirmantur de esse, & negantur de proprietate, vel e conuerso, sunt istius conditionis. & ideo non exigunt, quod essentia, & proprietates sint realitates distinctæ; sed sufficit, quod quælibet sit realitas, fundans simplicitatem omnimodam, & indistinctionem. vnde communicabile, & incommunicabile, esse ad se, & ad aliud, esse res capiens suam realitatem aliunde, & non capiens, probant quidem, quod essentia, & paternitas sint realitates, non repetentes se in recto; sed non probant, quod sint distinctæ, aut quod non fundent omnimodam vnitatem. essentiam enim communicari, non est aliud, quā ipsam fundare omnimodam vnitatem. in hoc autem nulla contradictio, quia

Solutio argumentorū

quod scilicet fundet essentia omnimodam vnitatem cum proprietatibus, quæ inter se non fundant. similiter, quod sit aliqua relatio indistincta ab obiecto, nulla contradictio est: & eodem modo nulla est repugnantia, quod infra conceptum rosæ sit aliquid illatum, puta realitas. vnde in persona filij, tamquam in diuino verbo, & conceptu suo simplicissimo est passiuæ conceptio realis quidem, & illata à dicere, seu generare paterno, & est ibi infinita realitas essentia, nullo modo illata, vel esse capiens ab omni conditione, vt patet.

Ad secundum dicendum, quod aliter est proprietas in persona, & aliter in essentia: in persona quidem est per modum constituti, & tamquam in eo, quod resultat in proprietate, & essentia sub simplicitate omnimoda, & vnitare totali; propter quod proprietates determinat, & distinguit personam, vt Damasc. dicit lib. 3. in essentia vero non est proprietates per modum constituti: & idcirco essentia non determinat, nec separat, nec distinguit, secundum eundem. nec etiam est in ea, sicut relatio in fundamento; quia fundamentum est aliquid, vnitatem habens, extra quam relatio existit, vnde respicit ipsum relatio, tamquam distinctum quid, & substratum, & per consequens ipsum denominat, actuat, & informat: proprietates autem trahitur ad vnitatem realitatis essentia. & sunt vnum per indistinctionem omnimodam, propter quod essentia nō se habet, vt fundamentum, nec vt subiectum; nec proprietates, vt actuans, denominans, & informans. est ergo proprietates per omnimodam indistinctionem. & e contrario dici potest, quod essentia est in proprietate, nec importat illud esse habitudinem aliquam, sed indistinctionem solum, vt sit sensus, quod proprietates indistinctur ab essentia, & essentia à proprietate.

Proprietates aliter est in persona, & aliter in essentia.

cap. 6.

Ad tertium dicendum, quod totum non prædicatur de partibus, quando vna pars non dicit perfecte aliam indistinctibiliter, & oblique; quando vero partes per indistinctionem omnimodam se includunt, tunc quælibet pars dicit totum; quamuis aliter, nec alia merentur dici partes. sic autē est in proposito, & ideo persona prædicari potest de proprietate, & e conuerso.

Ad quartum dicendum, quod relatio in diuinis, licet accipiatur, vt habitudo in recto; nihilominus per indistinctionem omnimodam clauditur in conceptu essentia, & per consequens tota realitas personæ. vnde proprietates sunt subsistentes, nec sunt habitudines puræ, & præcise conceptibiles, vt ex prædictis patet.

Quo relatio clauditur in conceptu essentia.

Ad quintum dicendum, quod licet concedatur diuinam essentiam fundamentum esse proprietatum, vel omnia; hoc poni non potest, salua actualitate diuinæ essentia, & omnimoda indistinctione ipsius cum proprietatibus. vnde negandum est, tamquam falsum simpliciter, quod proprietates se habeant ad essentiam, sicut relationes ad fundamentum.

Ad sextum dicendum, quod nulla res potest esse opposita in recto in aliquo genere oppositionis; potest tamen opposita esse per indistinctionem, sicut patet in grosso exemplo de linea circulari, quæ habet indistincte concavitatem & conuexitatem: concavum autem, & conuexum

Exemplum de linea circulari.

xum sunt contraria. multo fortius ergo, & eminentius realitas Deitatis poterit esse eadem per indistinctionem cum proprietatibus cooppo-

Ad septimum dicendum, quod paternitas, & filiatio non informat essentiam. & ideo illi non tribuit, quod sit generans, vel genita, sed tota persona dicitur generans, quia constituta ex essentia, & generare non est ergo verum, quod res eadem sit pater, & filiatio formaliter, & in recto, sed per indistinctionem, & quasi in obliquo. & ideo conceditur, quod essentia est pater identice, formaliter tamen non.

Ad octavum dicendum, quod Aug. propriissime dixit, quod verbum non eo est sapientia, quo verbum, volens innuere, quod proprietates verbi, & essentiae non sunt eadem res per repetitionem eiusdem realitatis in recto, sicut sunt idem, essentia, sapientia, & magnitudo in Deo. voluit tamen negare, quin per indistinctionem essent vnum, & idem.

Vel dicendum, quod non eo negat ibi consequentiam, & æquipollet huic, quod dico, sicut consuetum est dici, quod leo, vel bos non ex eo est homo, quod est animal; & sic est in propo-

sito: non ex eo filius est verbum, quo est sapientia, vel Deus, alioquin pater, qui Deus est, esset verbum. Prima tamen responsio melior est, licet ista ponatur ab aliquibus: Augustinus enim nititur ibi ostendere, quod relatio, & essentia in diuinis, etsi sunt inuicem penitus indistincta, nihilominus non sunt res eadem repetita. Et per idem patet ad nonum, & decimum.

Ad vndecimum dicendum dupliciter. Primum quidem, quod ubicumque est essentia, ibi est paternitas, sed non eodem modo. est enim essentia, & paternitas in filio, nihilominus essentia in filio per indistinctionem à filiatione; paternitas vero per indistinctionem ab essentia, & cum distinctione à filiatione, propter quod totus pater est in toto filio, insubsistens in subsistente, quemadmodum dictum est supra dist. 19.

Secundo vero, quod non est verum, quin aliqua sint vnum, & idem totaliter, ita ut non relinquatur aliquis gradus distinctionis, vel non identitatis, & tamen aliquid attribuatur vni, quod non attribuetur alteri, pro eo, quod non sunt vnum per repetitionem eiusdem rei in recto. vnde deficit eis aliquis modus identitatis, non tamen aliquis gradus, cum refertur ad qualitatem; gradus vero ad quantitatem. & ideo non licet inferre, quod careant aliquo gradu vnitatis, ita quod habeant etiam gradum minimum distinctionis, propter hoc, quod non sunt vnum per repetitionem rei eiusdem in recto.

Filius non ex eo est verbū, quo sapientia, vel Deus, quia sic & pater, qui est Deus esset verbū.

Vbicumq. est essentia, ibi est paternitas, sed non eodem modo.

Quo pater nit as sit in filio.

OPINIO QUORVMDAM NON IDEM ESSE Personam, & essentiam, vel naturam, dicentium, et eandem essentiam non posse esse Patrem, & Filium, & Spiritum sanctum.

DISTINCTIO XXXIII.

Expositio textus.

Expositio litteræ Magistri.



RAEDICTIS autem adiudicandum, &c. Postquam Magister comparavit proprietates ad essentiam, & personas, hic comparat essentiam ad personas. & circa hoc duo facit.

Primò enim inquit, an essentia prædicetur de personis in recto.

Secundò vero inquit, vtrum possit de ipsis dici in obliquo. secunda ibi: Hic considerandum est. Circa primum duo facit.

Primò enim ponit errorem quorundam, & eorum motiuum.

Secundò vero remouet ipsum. secunda ibi: Hoc quidem dicunt. Circa primum tria facit.

Primò namque proponit errorem quorundam, dicens, quod aliqui peruersi sensus homines, in tantam insaniam sunt prolapsi, quod dixerunt Dei naturam non esse hypostases, seu personas.

Secundò ibi: Dicentes. Inducit rationem eorum; quæ talis est: si diuina essentia esset pater, & filius, eadem res esset pater, & filius, sed hoc dici non potest sine confusione personarum, ergo nec aliud poni potest.

Tertiò ibi: Idemq. testimonium. Inducit auctoritatem Hilarij, per quam suum errorem confirmat; dicit enim Hila. quod non est idem natura, & res naturæ; sicut non est idem homo, & quod hominis est. & concludit, quod secundum hoc non est idem Deus, & quod Dei, sed res naturæ sunt personæ; Deitas vero est ipsa natura. ergo videtur, quod diuina essentia non sit ipsæ personæ.

Postmodum ibi: Hoc quidam dicunt. Remouet errorem illorum. Et circa hoc tria facit.

Primò namque dat verum intellectū Hilarij. Secundò vero confirmat veritatem, oppositam prædicto errori.

Tertiò quoque respondet ad rationem erroris. secunda ibi: Non ergo secundum corporales modos. tertia ibi: Nec tamen dimitemur. Circa primum duo facit.

3. de Trin. paulo ante medium.

Primò

Primò namque ex dictis Hilarij verum intellectum recolligit, dicens, quod ex verbis ipsius patet, quod spiritus sanctus est res patris, & filij, tamquam res naturæ, & idem spiritus est natura Dei. ex quo patet, quod non est distinguendum in Deo inter naturam, & rem naturæ, sed tantum in creaturis: nec intentio Hilarij est ista dicere, nisi de creaturis.

Secundo ibi: Ad naturam ergo. Ostendit hanc esse Hil. intentionem dicens, quod ex hoc patet, quod loquitur de creaturis, quia exempla ponit de ipsis. quod enim addit, & secundum hoc non est idem Deus, & quod Dei est, non dicit Hilarius asserendo, sed tamquam absonum, concludendo, si quis de Deo velit ita sentire, sicut reperitur in creaturis.

Postmodum ibi: Non ergo. Confirmat Magister veritatem oppositam errori prædicto, inducens auctoritatem Hilarij, qui dicit, quod ea, quæ Dei sunt, utpote personæ, non aliud sunt, quam ipsæ. Inducit etiam auctoritatem Augustini, quæ superius posita fuit dist. 4. cap. 2.

Postmodum ibi: Non tamen distitemur. Respondet ad rationem, per quam suum errorem præfati hæretici nixi sunt confirmare, dicens, quod licet essentia sit quid commune tribus personis, nihilominus sic est tres hypostases, aut personæ, quod ipsæ non tantum differunt secundum intelligentiæ rationem, immo suis proprietatibus naturæ realis: & hoc confirmat auctoritate Augustini, posita super psal. 68.

Postmodum ibi: Hic considerandum est. Inquit, vtrum essentia prædicetur in obliquo de personis. Et circa hoc duo facit.

Primò enim ponit dubium, dicens, quod considerandum est, vtrum essentia comparetur ad personas in obliquo, ita ut possit dici essentia trium personarum, aut tres personæ vnius essentia, vel Deus trium personarum, vel tres personæ vnius Dei.

Secundò ibi: In his locutionibus. Respondet Magister, quod in concedendo has propositiones consuetudo Sanctorum, & auctoritas est sequenda. non legitur autem in dictis Sanctorum hæc propositio: Deus trium personarum. vel illa: Tres personæ vnius Dei. & hoc factum est, quia videretur notari seruitus, vel subiectio personarum respectu Dei.

Postmodum ibi: Ex prædictis patet. Sequitur pars superius conuiuia, quia postquam Magister determinauit de nominibus essentialibus, & personalibus, hic determinat de nominibus significantibus substantiam, quæ ex quadam appropriatione significant personas. Et circa hoc tria facit.

Primò enim dicit, quod potentia, sapientia, & bonitas significant substantiam, & tamen referuntur ex quadam appropriatione ad distinctas personas.

Secundò vero ibi: Id ergo. Magister huius appropriationis rationem assignat, dicens, quod patri appropriatur potentia, ne ex antiquitate impotens existimetur; filio vero sapientia, ne ex nouitate insipiens reputetur, spiritui sancto clementia, ne crudelis, aut rigidus putetur, quia spiritus nomen est inflammationis, & iræ.

Tertiò ibi: Hic non est prætermittendum. Magi-

ster ex incidenti tractat de nomine Græco, Homouison, & significat idem, quod vnus, eiusdemque substantiæ. & idcirco hic interferit nomen illud, quia supradictum fuerat, quod potest catholice concedi, patrem, & filium vnus esse substantiæ. dicit ergo, quod illud nomen est contra Arrianos, auctoritate generalis Concilij introductum.

Postmodum ibi: Præterea sciendum est. Sequitur vltima pars superius conuiuia, in qua tractat Magister de nominibus translatis dictis de Deo, & dat regulam generalem, dicens, quod ratione similitudinis; considerata in creaturis, creaturarum aliquarum nomina possunt attribui in diuinis, utpote speculum, splendor, character, figura. cauendum est tamen, ne insurgat aliquis erroneus intellectus. In fine vero concludit, quod hæc sufficiant de sacramentis vnitatis, & Trinitatis: hæc est sententia.

Vtrum essentialia nomina debeant appropriari personis.

ET quia Magister inquit hic, quomodo se habeat natura, & suppositū in diuinis, & iterum de nominibus translatis, & de nominibus essentialibus, quæ personis appropriantur, & de nomine Homouison, quod idem significat, quod consubstantiale, aut vnus, eiusdemque naturæ; inquirendum quidem esset & de natura, & supposito, siue de concreto, & abstracto, & similiter de essentia, an prædicetur de personis. sed quia materia ista supra tractata est distinctione 2. quæst. 2. ideo pro aliis inquirendum occurrit, vtrum essentialia nomina debeant appropriari personis.

Et videtur, quod non; illud enim non debet theologice fieri, quod præbet occasionem erroris, sed appropriatio essentialium ad personas potest præbere occasionem erroris, in quantum possunt aliqui opinari, quod non sit alia bonitas in Deo, quam spiritus; aut alius amor, aut alia sapientia, vel intellectio, nisi filius. ergo non videtur conueniens, quod nomina communia, approprientur personis.

Præterea: Quando aliqua vnū, & idem significat, si vnum non appropriatur, nec reliquum; sed nomina essentialia significant id ipsum, quod substantia, vel natura. nullus autem omnem substantiam, vel naturam appropriari personis; vnde non appropriatur patri Deitas, aut filio. ergo nec nomina essentialia debent appropriari.

Præterea: Appropriatio debet fieri ratione maioris similitudinis; sed omnes personæ sunt similes, & æquales in essentialibus. ergo non debet aliquod essentialia appropriari personis.

Præterea: Illud non debet appropriari vni personæ, quod appropriatur alteri, ne per hoc videantur confundi. sed Apostolus prima ad Cor. 1.

Præterea: Illud non debet appropriari vni personæ, quod appropriatur alteri, ne per hoc videantur confundi. sed Apostolus prima ad Cor. 1. rinth. 1. appropriat filio potestiam, & virtutem, dicens Christum Dei sapientiam, & Dei virtutem. similiter & Saluator appropriat patri sapientiam Ioan. 7. cum ait: Mea doctrina non est mea, sed eius, qui misit me, & Io. 5. cū dicit: Non potest filius quicquam facere, nisi quod viderit patrem facientem. similiter amor, & dilectio videtur appropriari patri Io. 6. cum dicitur: Sic

Deus

in conceptu quidditatio; propterea illo tempore, prohibitus est vsus illius nominis in generali Concilio, quia Arriani vsi sunt eo modo.

Postmodum vero proprietate vocabuli intellecta, à Catholicis receptum est, sicut prius ordinatum est in Synodo Nicæna. refertur enim vnitas vsu, nō quidem ad vnitatem specificam, vt intelligebant hæretici, sed ad vnitatem singularissimam, & numeralem.

Diuerse expositiones huius genitui, essentia

Secunda quoque propositio est, quod cum dicuntur tres personæ Homouision, vel vnus, eiusdemque substantiæ, diuersi diuersimode exponunt habitudinem genitui illius, essentia, vel naturæ.

Dixerunt enim quidam, quod tenetur in habitudine fundamenti alia, quasi materiæ; quia proprietates fundamenti in essentia, & per consequens in persona, proprietates est, quasi forma, essentia vero, quasi materia; sed hoc stare non potest: tam quia ratio materiæ sonat imperfectionem: tum quia essentia non se habet, vt fundamentum ad proprietates, vt ex prædictis patet.

Et ideo dixerunt alij, quod genituius ille constituitur in habitudine causæ formalis; sed nec illud etiam videtur, quia non est ibi proprie forma, vbi non est formale; proprietates autem non sunt, quasi materia, respectu essentia, vt essentia possit habere rationem causæ formalis.

Mulier egregia formæ, & vir boni consilij.

Propterea dixerunt alij, quod constituitur ex vi designationis essentia, sicut cum dicitur mulier egregia formæ, vel vir boni consilij; sed illud etiam non videtur: talia enim sunt extrinseca, & accidentalia rei. accidit enim species mulieri, & consilium viro. Itaque propositio est, quod constituitur in habitudine habiti per modum quidditatis à supposito. sensus enim est, quod sunt eiusdem naturæ specificæ: hic non sumitur vnitas singularis.

Et si dicatur, quod quidditas non habet locum in diuinis, cum definitio non competat Deo. dicendum, quod non solum definitio dicitur quodquid est, immo omne, quod respondetur ad interrogationem factam per quid; interrogato enim de patre, & filio quid est, congrue respondetur, quod Deus, & hinc quod Deitas; Deitas vero quidditas. Definitio autem proprietate dicitur quodquid est intellectiue, quod continet omnia talia prædicata. & in hoc tertius articulus terminetur.

Responsio ad obiecta.

A Dea ergo, quæ superius inducuntur, dicendum est. Ad primum quidem, quod

A appropriationes huiusmodi non inducunt errorem, quia cum hoc, quod essentialia aliqua personis appropriatur propter similitudinem, quam habent ad propria, statim ostenduntur esse communia, & æqualiter personis omnibus conuenire. vnde Augustinus 6. de Trinitate dicit, quod filius est sapientia patris, & ambo simul vna sapientia, & lumen de lumine, & ambo vnum lumen.

Appropriationes non inducunt errorem.

cap. 2.

B Ad secundum dicendum, quod non est simile de essentia, & natura, & de alijs nominibus substantiam significantibus: nam sapientia, & bonitas habent similitudinem aliquam cum proprijs personarum; non autem essentia, vel natura.

C Ad tertium dicendum, quod licet omnes personæ æquales sint, & similes in essentialibus, nihilominus proprium spiritus sancti habet aliquam proportionem ad amorem, cum sit nexus, & vinculum, per quod amans connectitur cum amato; & similiter verbum cum sapientia. est enim sapientia obiectiua, vt ex prædictis

apparet.

D Ad quartum dicendum, quod non est inconueniens idem appropriari diuersis propter diuersas rationes. virtus ergo, seu potentia appropriatur patri, in quantum virtus appropriate dicitur aliquid, quod est fundamentum, vel radix: fieri vero, in quantum per ipsum pater operatur, quia per ipsum omnia facta sunt, & ita possunt rationes variæ inueniri, secundum quas vnum nomen appropriatur, quandoque vni personæ, quandoque alteri.

Nō est inconueniens idē appropriari diuersis.

E Ad quintum dicendum, quod dicere non est intelligere, nec sapere; verbum autem est obiectum sapientia, medians inter sapere, & obiecta exteriora, propter quod maiorem proportionem habet sapientia cum proprio filij, quam cum proprio patris: similiter nexus amoris videtur habere vicinitatem maiorem cum ipso amore, & suauitate, ac bonitate, quam propriū patris. nam esse principium productiuum non competit alijs, quam agentibus per amorem. bonitas ergo, prout est idem, quod lenitas, & suauitas amorosa, appropriatur congrue spiritui sancto; natura vero non appropriatur filio, quamuis per modum naturæ procedat, pro eo, quod natura competit principio, non principio.

Ad sextum dicendum, quod pluralitas appropriationum non parit confusionem, sed facit, vt multiplex sit scientia; & ideo non est inutilis.

Pluralitas appropriationum nō parit confusionem.

*Finis primæ partis Commentariorum Petri Aureoli
in primum librum Sententiarum.*

